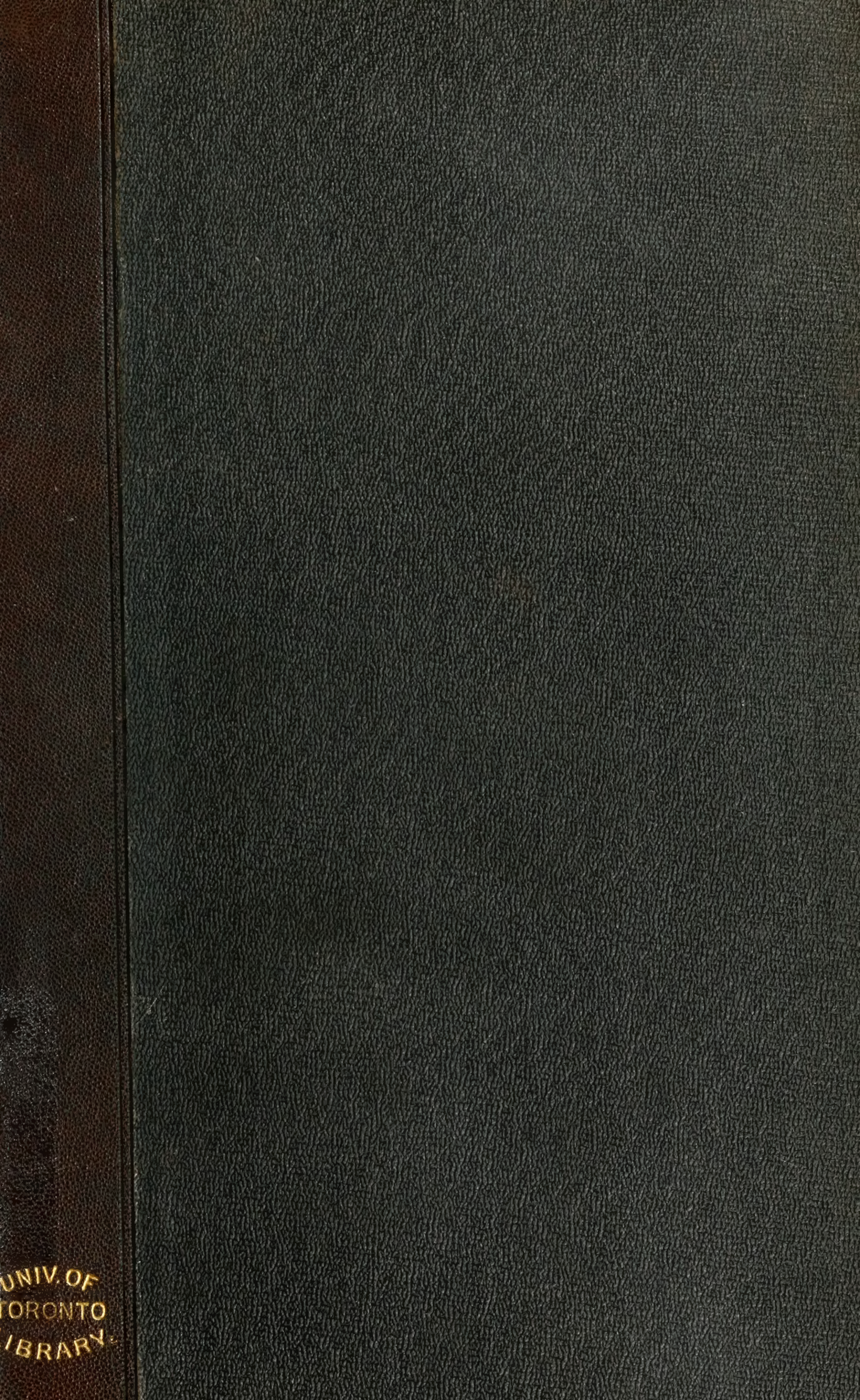
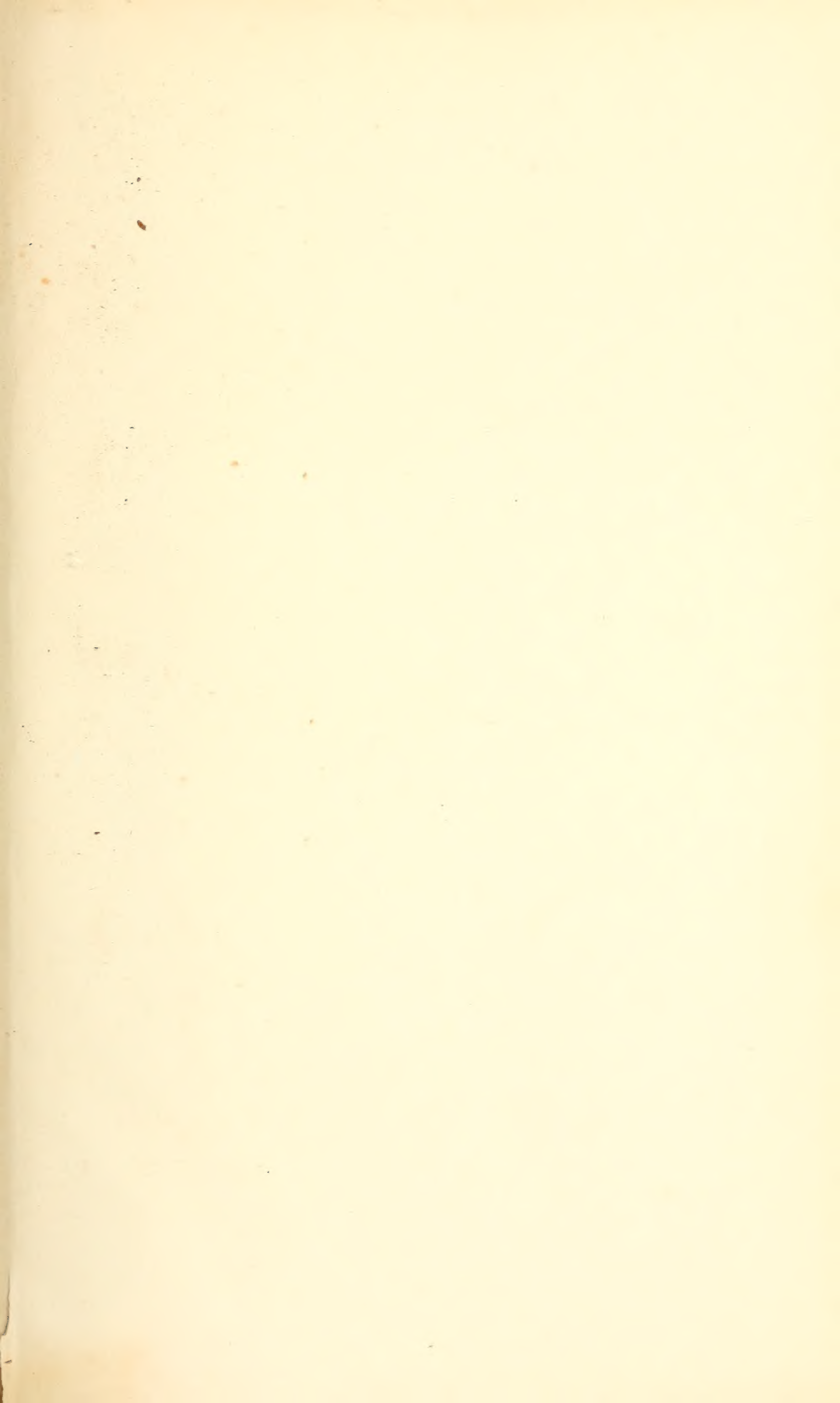


UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY











# Zeitschrift

der

# Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

---

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. **Bartholomae**, Dr. **Wellhausen**, in Leipzig Dr. **Krehl**, Dr. **Windisch**,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

---

**Neun und dreissigster Band.**

**Mit 3 Tafeln.**

---

**Leipzig 1885,**

in Commission bei F. A. Brockhaus.

# Inhalt

des neun und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Ausserdem war dem 1. Hefte nachträglich eine Tafel zu Band XXXVIII S. 553 beigegeben.







# Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

# Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



# Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1885:

1062 Herr Dr. Thomas Stenhouse, Reverend, in London.
1063 „ Dr. D. Baumgartner, Doc. a. d. Univ. Basel.
1064 „ Felix E. Peiser, d. Z. stud. or. in Leipzig.
1065 „ Jean Spiro, Prof. au Collège Sadiki in Tunis.
1066 „ Dr. Paul Horn in Leipzig.
1067 „ Dr. Hermann Collitz in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied: Herrn Prof. Dr. Ernst Trumpp, gestorben zu München d. 5. April 1885.

# Verzeichniss der vom 11. November 1884 bis 20. März 1885 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXIX, No. 3. Octobre. 4. Décembre. 1884.

2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part II. IV. 1884. — Vol. XVII, Part I. 1885.

3. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 4.

4. Zu Nr. 183a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Siebzehnten Bandes erste Abtheilung. [In der Reihe der Denkschriften der LIX. Band.] 1884.

5. Zu Nr. 183c Q. [3]. Festreden zur Feier der Geburts- und Namensfeste der Bayr. Könige, geh. in den öff. Sitzungen der kgl. Akademie der Wissenschaften zu München. München. — 1884: *Bezold, Fr. von,* Rudolf Agricola ein Vertreter der italienischen Renaissance.

6. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome V. No. 1. Janvier. 1885.

7. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1884. Aus dem Nr. 19—26.

8. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Jahre 1884. Nr. 10—13.

9—23. Zu Nr. 593 & 594. Bibliotheca Indica.

9. Zu Nr. 593a. 16. The Nítisára, The Elements of Polity, by *Kámandaki.* With a Commentary. Ed. by Pand. *Kámákhyánátha Tarkáratna.* Calcutta. — Fasc. V. 1884. — B. I., N. S., Nr. 511.

10. Zu Nr. 593a. 22 [970]. The Sañhitá of the Black Yajur Veda, with the Commentary of *Mádhava Áchárya.* Ed. by *Maheśachandra Nyáyaratna.* Calcutta. — Fasc. XXXIII. 1884. — B. I., N. S., Nr. 522.

11. Zu Nr. 593c. 3 [1646]. *Ibn Hajar,* A Biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad. Ed. in Arabic by M. *Abd ul Hai.* Calcutta. — Fasc. XXIV, XXV (Vol. II. 6, 7). 1883. Fasc. XXV (Vol. III. 6). 1884. — B. I., N. S., Nr. 247, 248, 249.

12. Zu Nr. 594 a. 5 [1081]. The Mímáñsa Darśana, with the Commentary of *Savara Swámin*. Ed. by *Maheśachandra Nyáyaratna*. Calcutta. — Fasc. XVII. 1884. — B. I., N. S., Nr. 510.

13. Zu Nr. 594 a. 19. Chaturvarga-Chintámaṇi. By *Hemádri*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smritiratna* and Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part I. Pariśeshakhaṇḍa. Fasc. VI, VII, VIII, IX. 1884; X. 1885. — B. I., N. S., Nr. 495, 504, 516, 518, 527.

14. Zu Nr. 594 a. 33. The Váyu Puráṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by Rájendralála Mitra. Calcutta. — Vol. II, Fasc. IV. — B. I., N. S., Nr. 499.

15. Zu Nr. 594 a. 36. Kathá Sarit Ságara or Ocean of the Streams of Story. Transl. from the original Sanskrit by *C. H. Tawney*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. XI, XII, XIII. 1883. — B. I., N. S., Nr. 509, 519, 523.

16. Zu Nr. 594 a. 37. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Paṇdit *Satyavrata Sámaśrami*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. I—IV. 1883—1885. — B. I., N. S., Nr. 494, 506, 508, 517, 526.

17. Zu Nr. 594 a. 43. The Śrauta Sútra of Ápastamba belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentaries of *Rudradatta*. Ed. by Dr. *Richard Garbe*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. VI, VII, VIII, IX. 1883, 1884. — B. I., N. S., Nr. 496, 498, 507.

18. Zu Nr. 594 a. 42. The Suśruta Saṃhitá. The Hindú System of Medicine according to *Suśruta*. Transl. from the original Sanskrit by *Udoy Chand Dutt*. Calcutta. — Fasc. II. 1883. — B. I., N. S., Nr. 500.

19. Zu Nr. 594 a. 43. Paráśara Smṛiti by Paṇdit Chandrakánta Tarkálankára. Calcutta. — Fasc. II. 1884. — B. I., N. S., Nr. 505.

20. Zu Nr. 594 a. 44. Sthavirávalícharita or Pariśishṭaparvan being an Appendix of the Trishashtiśalákapurushacharita by *Hemachandra*. Ed. by *H. Jacobi*. Calcutta. — Fasc. I, II. 1883, 1884. — B. I., N. S., Nr. 497, 513.

21. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintámani. Ed. by Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkáratna*. Calcutta. — Fasc. I. 1884. — B. I., N. S., Nr. 512.

22. Zu Nr. 594 b. Q. 12 [743]. The Akbarnámah by *Abul-Fazl i Mubárak i 'Allámí*. Ed. by *Mauláwí 'Abd-ar-Rahím*. Calcutta. — Vol. III. Fasc. III, IV, V. 1884. — B. I., N. S., Nr. 502—3, 514—15, 524—25.

23. Zu Nr. 594 b. 20. Muntakhab-ut-Tawáríkh by *Abd-ul-Qádir bin Malúk Sháh* known as *Al-Badáóní*. Transl. from the original Persian by *W. H. Lowe*. Calcutta. — Fasc. I. II. 1884. — B. I., N. S., Nr. 501, 521.

24. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. VI. 1884. No. 12. — Vol. VII. 1885. No. 1. 2. 3.

25. Zu Nr. 1101 a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the operations, expenditures, and condition of the institution. Washington. — For the year 1882. 1884.

26. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LII. Part I, No. II, III & IV. 1883. — Part II, No. I, II, III & IV. 1883. — — Vol. LIII. Part I, No. I, II. 1884. — Part II, No. I, II. 1884.

27. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1883. No. VII & VIII, IX, X (July — December). — 1884. No. I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X. (January — September, November).

28. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXII. 1884. Aflevering 1.

29. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & s' Hage. — Deel XXIX, Aflevering 4. — Deel XXX, Aflevering 1 en 2. 1884.

30. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome V. 4e Trimestre 1884.

31. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 17, 18 et 19. — 1885. No. 1, 2, 3, 4.

32. Zu Nr. 1674a [107]. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Tiende Deel. 1885. 1ste Stuk. — Negende Deel. 1885.

33. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch theologisches, „Fränkel'scher Stiftung". Jahresbericht. Breslau. — 1885 (für 1884).

34. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1884. Heft IV, V, VI.

35. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Septembre, Octobre, Novembre — Décembre 1884. Tome V. Janvier — Février 1885.

36. Zu Nr. 2821 [1505]. *Fleischer*, Beiträge zur Arabischen Sprachkunde. Leipzig. [Berichte der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften.]. — Zehnte und letzte Fortsetzung. Nov. 1884.

37. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner*'s American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. V. Nos. 9—10 (203 — 204); 11—12 (205—206). 1884. — [Old Series.] Vol. X. Nos. 8 & 9 (118 & 119). 1876. — Vol. XI. Extra Number (128); Nos. 7 & 8 (129 & 130); No. 12 (134). 1877 f.

38. Zu Nr. 2971a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XXI. No. 115. 1884.

39. Zu Nr. 3219 [2487]. *Râjendralâla Mitra*, Notices of Sanskrit Mss. Published under Orders of the Government of Bengal. Calcutta. — Vol. VI, P. II, No. XVII; for the Year 1881—82. 1882. — Vol. VII, P. I, No. XVIII; for the Year 1882—83. 1883. — Vol. VII, P. II, No. XIX; for the Year 1883—84. 1884.

40. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 17 und 18 (Band IV. 1 & 2).

41. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1883. Quarter 1—4. — 1884. Quarter 1.

42. Zu Nr. 3769 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 16 ed ultimo 1884.

43. Zu Nr. 3769a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti (in Sostituzione dei Transunti). Vol. I. Fasc. 1. 2. 1884. Fasc. 3. 4. 5. 6. 1885.

44. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore *Nathane* filio *Jechielis* . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut.* Viennae. — Tom. V, Fasc. I. 1885.

45. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. No. 77, 78. 1884. 79, 80. 1885.

46. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. . . . von Lic. *Hermann Guthe.* Leipzig. — Band VII, Heft 4. 1884.

47. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje.* Lugd. Bat. — Sect. I, Pars V, quam edid. *P. de Jong.* 1885.

48. Zu Nr. 3981 Q. Gids, De Indische. Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Zesde Jaargang. 1884. December.

49. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.

 a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome vingtième. XLIe de la Collection. Livr. 6 (Décembre). 1884. — Tome vingt-et-unième. XLIIIe de la Collection. Livr. 1 (Janvier), 2 (Février). 1885.

 b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dixième. XLIIe de la Collection. Livr. 12 (Décembre), 1884. — Tome onzième. XLVe de la Collection. Livr. 1 & 2 (Janv. & Févr.). 1885.

50. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered in the Mysore Province. Bangalore. — 1883. Quarter 3, 4. — 1884. Quarter 1.

51. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner.* Berlin. — XIX. Band. Heft 3, 4 & 5 (No. 111—113). 1884.

52. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XI. Band. No. 4 & 5, 6 & 7, 8, 9 & 10. 1884. — XII. Band. No. 1. 1885.

53. Zu Nr. 4192 F. *Böhtlingk, O.,* Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Fünfter Theil. Zweite Lieferung (रजक—स्वी). 1884

54. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Maurice Vernes.* Paris. — Cinquième Année. 1884. Tome IX. 1. 2. 3.

55. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome IV. 1. 1885.

56. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Cambridge. — 1883. Vol. XIV. 1884.

57. Zu Nr. 4558. *Schlegel, G.,* Dr., Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiangtsiu dialekt. Leiden. — Deel I, aflevering I. 1884.

58. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 17 (Dezember). 1884. 18 (Jänner). 1885.

59. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — II. Bd. Heft 1. 2. 1884.

60. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel.* Leipzig. — I. Band, 4. Heft. 1884. II. Band, 1. Heft. 1885.

## II. Andere Werke.

4803. Zu II. 8. *Brojo Nath Shaha*, A Grammar of the Lúshái Language, to which are appended a few Illustrations of the Zau or Lúshái popular Songs and Translations from Aesop's Fables. Calcutta 1884.

4804. Zu III. 4, b. *α*. *Frauer, E.*, Sugli Aborigeni dell' Istria, gl' Istri ed i loro Vicini. (Estr. dall. Arch. Triestino. 1884.)

4805. Zu III. 10. *van den Berg, L. W. C.*, Mohammedaansch Recht en Adat. (Overgedr. uit het Tijdschrift „Het Recht in N. I"; 1884.)

4806. Zu I. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. VII. VIII. No. 18, 19. Saigon 1884.

4807. Zu IV. *von Beckh-Widmanstetter, L.*, Ein Kampf ums Recht. Enthüllungen über die Leitung im Ausschusse des Historischen Vereins für Steiermark. Graz 1884.

4808. Zu III. 10. *Matthes, B. F.*, Einige Eigenthümlichkeiten in den Festen und Gewohnheiten der Makassaren und Buginesen. Leide 1884. (Tiré du vol. II des Travaux de la 6e session du Congrès international des Orientalistes à Leide.)

4809. Zu III. 11, a. *Bradke, P. v.*, Dyâus Asura, Ahura Mazdā und die Asuras. Studien und Versuche auf dem Gebiete altindogermanischer Religionsgeschichte. Halle 1885.

4810. Zu I. Société Académique Indo-Chinoise, Bulletin. Publié sous la Direction de M. le *Mis de Croizier*. Deuxième Série. Tome premier. Année 1881. Paris 1882.

4811. Zu IV. *Oppert, G.*, Ne sutor ultra crepidam. In selfdefence. Madras 1884.

4812. Zu III. 2. *Landberg*'sche Sammlung der arabischen Handschriften. Kurzes Verzeichniss von *W. Ahlwardt*. Berlin. 1885.

4813 F. Zu III. 2. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter ending the 31st March 1884. Shillong 1884. 1 Blatt. (Vgl. 3648.)

4814 F. Zu III. 2. (Assam) Catalogue entry of Copyright of Books received during the first Quarter ending 31st March 1884. Shillong 1884. 1 Blatt. (Vgl. 3648.)

4815. Zu III. 11. b. *ζ*. *Harlez, C. de*, Lao Tze. Bruxelles. 1885. (Extr. du Tome XXXVII des Mémoires . . publiés par l'Ac. roy. de Belgique 1884.)

4816 Q. Zu III. 1. *δ*. *Sewell, R.*, Archeological Survey of Southern India. List of Antiquities. Vol. I. II. Madras 1882. 1884.

4817. Zu II. 12. a. *ϑ*. *Mehren, A. F.*, Vues d'*Avicenne* sur Astrologie et sur le Rapport de la Responsabilité humaine avec le Destin. Louvain 1885. (Extrait du Muséon.)

4818. Zu II. 12. a. *β*. *Grünert, M.*, Ueber den Arabischen Exceptions-Exponenten „*baida*". Wien 1885. [Aus den Sitzungsber. der Wiener Ak. 1884.]

4819. Zu III. 5. b. *δ*. *Vollers, K.*, Islam. [Aus: Historische Jahresberichte. 1881.]

4820. Zu IV. *Williams, A.*, Mineral Resources of the United States. Washington 1883.

4821 Q. Zu III. 4 b. *ϑ*. *Powell, S. W.*, Second Annual Report of the Bureau of Ethnologie 1880—81. Washington 1883.

4822. Zu II. 7. c. *δ*. 4. *Darmesteter, S.*, Études Iraniennes. Paris 1883.

4823. Zu III. 4. a. *Peschel, D.*, Völkerkunde. Sechste Auflage, bearbeitet von *A. Kirchhoff*. Leipzig 1885.

4824. Zu III. 4. b. β. *Anderlind, L.*, Ueber die ländlichen Arbeiter in Palästina. (Sonderabdruck aus „Der Arbeiterfreund". Jahrg. 1884, Heft 2.)

4825. Zu III. 8. b. *Henrychowsky, S.*, Bjelbóg oder die identische Form und Bedeutung des altslavischen und des alttestamentlichen Weltschöpfers. Ostrowo 1884.

4826. Zu II. 12. e. ϑ. *Unger, J. J.*, Dichtungen. Zweite vielfach vermehrte Auflage. Iglau 1885. Cf. 1636 (2177).

4827. Zu III. 8. a. *Dionysii Thracis* ars grammatica. Ed. *G. Uhlig*. Lipsiae 1884.

4828. Zu III. 12, a. β. 2. *Castelli, D.*, La Legge del Popolo Ebreo nel suo Svolgimento storico. Firenze 1884.

4829. Zu II. 7. h. γ. 2. Das *Gobhilagrhyasūtra*, herausgeg. und übersetzt von Dr. *Fr. Knauer*. Erstes Heft. Text (nebst Einleitung). Dorpat 1884.

4830. Zu III. 4. b. η. *Whitehouse, E.*, The latest Researches in the Moeris Basin. (Extr.) London 1884.

4831. Zu II. 7. h. δ. *Glaser, K.*, Ueber *Bāṇa*'s Pārvatīpariṇayanāṭaka. Wien 1883. (Extr.)

4832. Zu II. 7. c. δ. 2. Avesta, die heiligen Bücher der Parsen. Hrsgeg. von *K. F. Geldner*. I. Yasna. 1. Lieferung 1,1 — 20,3. Stuttgart 1885.

4833. Zu III. 2. *Rice, L.*, Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Mysore and Coorg. Bangalore 1884.

4834. Zu II. 7. c. δ. 2. *Kavasji Edalji Kanga*. Vendidad translated into Gujarati. Second Edition. Bombay 1884.

4835. Zu II. 7. c. δ. 2. *Kavasji Edalji Kanga*. Khordah Avesta, translit and translat. into Gujarati. Bombay 1880.

4836. Zu III. 1. b. α. *Six, J.*, De Gorgone. Amstelodami 1885.



## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1885:

1068 Herr George A. Grierson, B. C. S., Offg. Joint-Magistrate of Patna, India.
1069 „ John Boxwell, B. C. S., Collector of Gayā, India.
1070 „ Dr. ph. Erich Schmidt in Bromberg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar.
„ Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Stettin.
„ Dr. E. J. Magnus, Professor a. d. Univ., Breslau.

# Verzeichniss der vom 21. März bis 20. Juli 1885 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28] Académie Imperiale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 1. Avril 1885.

2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVII, Part II. 1885.

3. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Neun und dreissigster Band. 1885. Heft 1.

4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome V. No. 2. Février-Mars-Avril. 1885.

5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Baltimore. October 1884.

6. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1885. Nr. 1—6.

7. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1885. Nr. 1—3.

8—16. Zu Nr. 593 & 594. Bibliotheca Indica.

8. Zu Nr. 593c. 3 [1646]. *Ibn Hajar*, A Biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad. Ed. in Arabic by M. *Abd ul Hai.* Calcutta. — Fasc. XXVII (Vol. III. 7). 1885. — B. I., O. S., Nr. 251.

9. Zu Nr. 594a. 19. Chaturvarga-Chintámaṇi. By *Hemádri.* Ed. by Paṇḍita *Yogesvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkaratna.* Calcutta. — Vol. III. Part I. Pariśeshakhaṇḍa. Fasc. XI. 1885. — B. I., N. S., Nr. 536.

10. Zu Nr. 594a. 33. The Váyu Puráṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by Rájendralála Mitra. Calcutta. — Vol. II, Fasc. V. 1885. — B. I., N. S., Nr. 528.

11. Zu Nr. 594a. 43. The Śrauta Sútra of Ápastamba belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentaries of *Rudradatta.* Ed. by Dr. *Richard Garbe.* Calcutta. — Vol. II, Fasc. X. 1885. — B. I., N. S. Nr. 531.

12. Zu Nr. 594a. 43. Paráśara Smṛiti by Paṇḍit Chandrakánta Tarkálankára. Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 529.

13. Zu Nr. 594a. 44. Sthavirávalícharita or Pariśishṭaparvan being an Appendix of the Trishashṭiśalákapurushacharita by *Hemachandra.* Ed. by *H. Jacobi.* Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 537.

14. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintámani. Ed. by Pandita *Kámákhyánátha Tarkáratna.* Calcutta. — Fasc. II. 1885. — B. I., N. S., Nr. 530.

15. Zu Nr. 594 b. Q. 12 [743]. The Akbarnámah by *Abul-Fazl i Mubárak i 'Allámí.* Ed. by *Mauláwí 'Abd-ar-Rahím.* Calcutta. — Vol. III, Fasc. VI. 1885. — B. I., N. S., Nr. 534, 535.

16. Zu Nr. 594 b. 21. Zafarnámah by Mauláná Sharfuddín 'Ali Yazdí edited by *Maulavi Muhammad Ilahdád.* Vol. I, Fasc. I. Calcutta 1885. — B. I., N. S. Nr. 533.

17. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series Vol. VII. 1885. No. 4. 5. 6. 7.

18. Zu Nr. 641 a Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1884. 1885.

19. Zu Nr. 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVII. 1884. No. XLIV. Extra-Number. Prof. Peterson's Report on the Search for Sanskrit Mss. in the Bombay Circle, 1883—84.

20. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LII. Part I, Special No. 1884 (Published as a substitute for Nos. III and IV of part I of 1884).

21. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1884, No. XI (December).

22. Zu Nr. 1422 a Q. [67]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Verhandelingen. 's Gravenhage. — Deel XLIV. 1884.

23. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXII. 1884. Aflevering 2. 3.

24. Zu Nr. 1422 c. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Realia. Register op de generale Resolutiën van het Kasteel Batavia. s' Hage & Batavia. — Tweede Deel 1885.

25. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VI. 1er Trimestre 1885.

26. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1885. No. 5. 6. 7 & 8. 9 & 10. 11. 12. 13. 14.

27. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Tiende Deel. 1885. 2de Stuk. 3te Stuk.

28. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1885. Heft I.

29. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome V. Mai. 1885.

30. Zu Nr. 2574 F. [1544]. *Lane*'s Arabic-English Lexicon. Edited by *Stanley Lane-Poole.* London. — Vol. VII, Fasc. 4 (م). 1885.

31. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner*'s American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VI. Nos. 1—2. 3—4. 1885.

32. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XX. 1884. Выпускъ 6. — Томъ XXI. 1885. Выпускъ 1. 2.

33. Zu Nr. 2852 b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1884 Годъ. 1885.

34. Zu Nr. 2971 a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XXI. No. 116. 1884.

35. Zu Nr. 2971 c. Society, American Philosophical. Register of Papers published in the Transactions and Proceedings. Comp. by *H. Philipps*. Philadelphia 1884.

36. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 16. Jahrgang 2tes Halbjahr 1884.

37. Zu Nr. 3367 [2441]. Maissonneuve & Cie., Catalogue des Livres de Linguistique. Paris. — No. 7 (Bibliothèque de M. *F. Chabas*.). 1882.

38. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1884. Quarter 1. 2.

39. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1884. Quarter 1. 2.

40. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of books registered in the Punjab. Lahore. — 1884. Quarter 2. 3.

41. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1884. Quarter 1. 2. 3.

42. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I. Fasc. 7. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 1885.

43. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore *Nathane* filio *Jechielis* . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut*. Viennae. — Tom. V, Fasc. II. 1884.

44. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 6e Année. No. 81. 82. 83. 84. 1885.

45. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. . . . von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VIII, Heft 1. 2. 1885.

46. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1884. I—X. Heft. — 1885. II—VI. Heft.

47. Zu Nr. 3927 Q. [1513]. Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften von Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo auf Kosten der D. M. G. hrsg. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, zweites Heft. 1884.

48. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. III, Pars VII, quam edid. *J. Guidi*. 1885.

49. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome ving-et-unième. XLIIIe de la Collection. Livr. 3 (Mars), 4 (Avril), 5 (Mai), 6 (Juin). — Tome vingt-deuxième. — XLIVe de la Collection. Livr. 1 (Juillet). 1885.

b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome onzième. XLVe de la Collection. Livr. 3 (Mars), 4 (Avril), 5 (Mai), 6 (Juin), 7 (Juillet). 1885.

50. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered in the Mysore Province. Bangalore. — 1884. Quarter 2. 3.

51. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner*. Berlin. — XIX. Band. Heft 6. 1884. — XX. Band. Heft 1. 1885.

52. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XII Band. No. 2. 3. 1885.

53. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. — Tome septième. Brahmakarma ou Rites sacrés des Brahmanes traduit du Sanscrit et annoté par *A. Bourquin*. 1884.

54. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Maurice Vernes*. Paris. — Cinquième Année. 1884. Tome X. 1. 2. 3.

55. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome IV. 2. 3. 1885.

56. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1884. No. XL. —LIV.

57. Zu Nr. 4558. *Schlegel, G.*, Dr. Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiangtsiu dialekt. Leiden. — Deel I, aflevering II. 1885.

58. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 19—22 (Februar—Mai). 1885.

59. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1884. Quarter 2. 3 (mit Supplemental Memorandum for the 2nd Quarter).

60. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — II. Bd. Heft 3. 1885.

61. Zu Nr. 4667. *Εταιρια, Η ιστορικη και εθνολογικη της Ελλαδος. Δελτιον. Εν Αθηναις.* — *Τομος II, τευχος* 5. 1884.

62. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel*. Leipzig. — II. Band, 2. Heft. 1885.

63. Zu Nr. 4696 Q. Survey, United States Geological. Monographs. Washington. — III. *G. F. Becker*, Geology of the Camstock Lode and the Wastoe District. 1882. (With Atlas in F.)

64. Zu Nr. 4697 Q. Survey, United States Geological. Annual Report to the Secretary of the Interior. By *J. W. Powell*. Washington. — Third Report 1881—'82. 1883.

65. Zu Nr. 4806. Cochinchine Francaise. Excursions et Reconnaissances. IX. No. 21. Saigon 1885.

66. Zu Nr. 4813 F. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 2. 3 & 4. 1884. Shillong 1884. (Vgl. 3648.)

II. Andere Werke.

4837. Zu I. Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient. Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien. Elfter Jahrgang. No. 1—7. Wien 1885.

4838 Q. Zu III. 8, a. *Ahrens, K.*, Zur Geschichte des sogenannten Physiologus. Ploen 1885 (Gymn.-Programm).

4839. Zu II. 10, c. β. *De Rosny, Léon,* Kami Yo-No Maki. Histoires des Dynasties Divines. Publiée en Japonais traduite pour la première fois sur le Texte original accompagnée d'une glose inédite composée en Chinois et d'un commentaire perpétual rédigé en Français. I. La Genèse. Paris 1884.

4840. Zu III. 10. *Matthes, B. F.,* Over de Âdâ's of Gewoonten der Makassaren en Boegineesen. Amsterdam 1885. S.-A.

4841. Zu II. 7, h. α. *Regnaud, P.*, La Rhétorique Sanskrite exposée dans son développement historique et ses rapports avec la rhétorique classique. Suivie des textes inédits du Bhâratîya-Nâtya-Çâstra — sixième et septième chapitres — et de la Rasatarangini de Bhânudatta. Paris 1884.

4842 Q. Zu II. 7, c. δ. 4, a. *Schefer, Ch.,* Chrestomathie Persane a l'usage des éléves de l'école speciale les langues orientales vivantes. Tome premier. Paris 1883.

4843 Q. Zu III. 2. *Derenbourg, H.*, Les Manuscrits Arabes de l'Escurial. Tome premier (Grammaire — Rhétorique — Poésie — Philologie et Belles-Lettres — Lexicographie — Philosophie). Paris 1884.

4844 Q. Zu III. 8. a. Mélanges Orientaux. Textes et traductions publiés par les professeurs de l'école speciale des langues orientales vivantes à l'occasion du sixième congrès international des Orientalistes réuni a Leyde. Paris 1883.

4845. Zu III. 2. *Sachau, E.,* Kurzes Verzeichniss der Sachau'schen Sammlung syrischer Handschriften. Nebst Uebersicht des alten Bestands. Berlin 1885.

4846 Q. Zu III. 5, b. ζ. *Westergaard, N. L.,* Om de Indiske Keyserhuse fra det fjerde til det tiende Aarhundrede og nogle aeldre Fyrstenslaegter after samtidige Aktstykker. Kjöbenhavn 1867.

4847 Q. Zu III. 3. *Westergaard, N. L.*, Om den anden eller den Sakiske Art af Akhaemenidernes Kileskrift. Kjöbenhavn 1854.

4848. Zu III. 1, a. Journal, The American, of Archeology and of the History of the fine Arts. Vol. I. No. 1. Baltimore 1885.

4849. Zu III. 5, b. η. *Haga, A.*, Nederlandsch Nieuw Guinea en de Papoesche Eilanden. Historische Bijdrage. (Uitgegeven doer het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen) Batavia & 's Hage 1884.

4850 F. Zu III. 10. Reglement für die Pachten auf Java. (In Kawi-Sprache). O. O. u. J.

4851. Zu III. 1, b. ε. Exposition Universelle de Paris en 1878. Algérie. Archeologie & Histoire. Alger 1878.

4852. Zu III. 8. b. *Weske, M.*, Untersuchungen zur vergleichenden Grammatik des Finnischen Sprachstammes. Leipzig 1873.

4853. Zu III. 8, a. *Hahn, Theoph.*, On the Science of Language and its Study, with special Regard to South Africa. Address at the South African Public Library. Cape Town 1882.

4854. Zu III. 2. *Brill, E. J.*, Bibliothèque de feu M. *R. A. P. Dozy*. Leide 1883.

4855 Q. Zu III. 1, b. γ. *Wiedemann, A.*, Winkelmann's Urtheil über die Aegyptische Kunst und die Profankunst der alten Aegypter. Bonn 1884. [S.-A.]

4856. Zu II. 7, c. δ. 4. *Salemann, K.*, Recension von Lagarde, Persische Studien. Leipzig 1885. (Ausschn.)

4857. Zu III. 2. Catalog der Bibliothek des zu Berlin verstorbenen Prof. Dr. *E. Roediger*. Berlin 1874.

4858. Zu III. 11, b. δ. *Casartelli, L.-C.*, La philosophie religieuse du Mazdéisme sous les Sasanides. Paris 1884.

4859. Zu II. 7, c. δ. 2. *Harlez, C. de*, De l'exégèse et de la correction des textes avestiques. Leipzig 1883.

4860 Q. Zu II. 7, c. α. 1. *Lagarde, P. de*, Armenische Studien. Göttingen 1877. (Abhandlungen der Gött. Gel. Ges. XXII. 4.)

4861. Zu II. 7, c. β. *Justi, F.*, Kurdische Grammatik. St.-Petersburg 1880.

4862. Zu II. 2, b. *Tindall, H.*, A Grammar and Vocabulary of the Namaqua-Hottentot Language. O. O. u. J.

4863. Zu II. 7, c. δ. 2. *Horn, P.*, Die Nominalflexion im Avesta und den altpersischen Keilinschriften. I. Theil. Die Stämme auf Spiranten. Halle 1885.

4864. Zu III. 7. *Six, J. P.*, Sinope. Londres 1885. (Extrait du „Numismatic Chronicle", Ser. III, Vol. 8.)

4865. Zu II. 12, a. λ. *Idrīsī*, Palaestina et Syria. Arabice ad fidem librorum manu scriptorum ed. *Jo. Gildemeister*. Bonn 1885.

4866. Zu II. 12, e. ζ. *Kalisch, Is.*, Ha-Tapuach: The Apple. A Treatise on the Immortality of the Soul by Aristotele, the Stagyrite. Translated from the Hebrew, with Notes and Aphorisms. New York 1885.

4867. Zu III. 4, a. η. Contributions to North American Ethnology. V. Washington 1885.

4868. Zu II. 12, e. η. *Bacher, W.*, Leben und Werke des Abulwalīd Merwân ibn Ǵanāḥ (R. Jona) und die Quellen seiner Schriftenerklärung. Budapest 1885. (Jahresbericht der Landesrabbinerschule in Budapest 1884—85.)

4869. Zu II. 12, a. β. *Socin, A.*, Arabic Grammar. Paradigms, Litterature, Chrestomathy and Glossary. Carlsruhe & Leipsic 1885.

4870. Zu II. 12, a. β. *Socin, A.*, Arabische Grammatik. Paradigmen, Litteratur, Chrestomathie und Glossar. Karlsruhe & Leipzig 1885.

4871. Zu III. 11, b. ζ. *Brugsch, H.*, Religion und Mythologie der alten Aegypter. Nach den Denkmälern bearbeitet. Erste Hälfte. Leipzig 1884.

4872. Zu III. 11, a. *Gloatz, P.*, Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte. Erster Band, zweite Hälfte. Gotha 1884.

4873. Zu II. 7, c. δ. 4, d. *Mouston, W. A.*, The Book of Sindibād; or the Story of the King, his Son, the Damsel, and the seven Vezirs

From the Persian and Arabic. With Introduction. Notes and Appendix. O. O. u. J. (Privately printed.)

4874. Zu III. 8, b. Лукашевичъ, Платонъ, Мнимый Индо-Германскій Міръ. Кіевъ 1873.

4875. Zu II. 12, a. α. Лукашевичъ, Пл., Объясненіе Ассирійскихъ Именъ. Кіевъ 1861.

4876. Zu III. 8, b. Лукашевичъ, Пл., Корнесловъ Греческаго Языка. Часть 1 и 2. Кіевъ 1869. 1872.

4877. Zu II. 12, e. δ. Midrasch Tanchama. Ein Agadischer Commentar zum Pentateuch von *Rabbi Tanchama ben Rabbi Abba.* Zum ersten Male hrsg. von *S. Buber.* Lemberg 1885.

4878 Q. Zu II. 12, a. κ. *Wüstenfeld, F.,* Jemen im XI. (XVII.) Jahrhundert. Die Kriege der Türken, die Arabischen Imâme und die Gelehrten. Göttingen 1885. (Abhandlungen der Gött. Gel. Ges. Bd. XXXII.)

4879 Q. Zu II. 12, a. κ. *Wüstenfeld, F.,* Die Gelehrtenfamilie Muḥibbí in Damaskus und ihre Zeitgenossen im XI. (XVII.) Jahrhundert. Göttingen 1884. Abhandlungen der Gött. Gel. Ges. Bd. XXXI.)

4880. Zu III. 11, b. γ. *Krehl, L.,* Beiträge zur Muhammedanischen Dogmatik. I. Leipzig 1885. (Sitzungsber. der Kgl. Sächs. Ges. d. W., Band 37.)

Als vorhanden einzufügen:

797. Zu II. 2, a. *Krapf, J. L.,* Outline of the Elements of the Kísuáheli Language, with special Reference to the Kinika Dialekt. Tübingen 1850. (Cf. ZDMG. V, s. 288.)

## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1885:

1068 Herr George A. Grierson, B. C. S., Offg. Joint-Magistrate of Patna, India.

1069 „ John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, India.

1070 „ Dr. ph. Erich Schmidt in Bromberg

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar.

## Verzeichniss der vom 21. März bis 20. Juli 1885 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9 a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 1. Avril 1885.
2. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVII, Part. II. 1885.
3. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Neun und dreissigster Band. 1885. Heft 1.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome V. No. 2. Février-Mars-Avril. 1885.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Baltimore. October 1884.
6. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1885. Nr. 1—6.
7. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1885. Nr. 1—3.

8—16. Zu Nr. 593 & 594. Bibliotheca Indica.

8. Zu Nr. 593 c. 3 [1646]. *Ibn Hajar*, A Biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad. Ed. in Arabic by M. *Abd ul Hai*. Calcutta. — Fasc XXVII (Vol. III. 7). 1885. — B. I., O. S., Nr. 251.
9. Zu Nr. 594 a. 19. Chaturvarga-Chintámaṇi. By *Hemádri*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kámákhyánátha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part I. Pariśeshakhaṇḍa. Fasc. XI. 1885. — B. I., N. S., Nr. 536.
10. Zu Nr. 594 a. 33. The Váyu Puráṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by Rájendralála Mitra. Calcutta. — Vol. II, Fasc. V. 1885. — B. I., N. S., Nr. 528.
11. Zu Nr. 594 a. 43. The Śrauta Sútra of Ápastamba belonging to the Black Yajur Veda, with the Commentaries of *Rudradatta*. Ed. by Dr. *Richard Garbe*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. X. 1885. — B. I., N. S. Nr. 531.
12. Zu Nr. 594 a. 43. Paráśara Smṛiti by Paṇḍit Chandrakánta Tarkálankára. Calcutta. — Fasc. III. 1885. — B. I., N. S., Nr. 529.
13. Zu Nr. 594 a. 44. Sthavirávalícharita or Pariśishṭaparvan being an Appendix of the Trishashṭiśalákapurushacharita by *Hemachandra*. Ed by *H. Jacobi*. Calcutta. — Fasc. III 1885 — B. I., N. S., Nr. 537.

## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1885:

1071 Herr Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland.

1072 „ Dr. George J. Moore, Prof. of Theol., Andover, Mass. U. S. A.

Der Berliner akadem. Orientalisten-Verein in Berlin.

Für 1886:

1073 Herr Dr. Peter Maximilian Krenkel in Dresden.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Geh. Medicinalrath Prof. Dr. med. C. W. F. Uhde, Braunschweig, † den 1. Sept. 1885,

„ Geh. Hofrath Prof. Dr. Georg Curtius, Leipzig, † den 12. August 1885,

und ihr Ehrenmitglied:

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

## Verzeichniss der vom 21. Juli bis 31. Oktober für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 9a F. [28]. Académie Imperiale des Sciences de St.-Pétersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXX, No. 2. September 1885.
2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVII, Part III. 1885.
3. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Neun und dreissigster Band. 1885. Heft 2.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome V. No. 3. (Mai-Juin). — Tome VI. No. 1. (Juillet). 1885.
5. Zu Nr. 203 [165]. Society, American Oriental. Journal. New Haven. — Eleventh Volume. Part. II. 1885.
6. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston. May 1885.
7. Zu Nr. 368 [3302]. Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Hrsg. von Dr. *Albrecht Weber*. Leipzig. — Siebzehnter Band, zweites und drittes Heft. 1885.

8—11. Zu Nr. 593 & 594. Bibliotheca Indica.

8. Zu Nr. 593c. 3 [1646]. *Ibn Hajar*, A Biographical Dictionary of Persons who knew Mohammad. Ed. in Arabic by M. *Abd ul Hai*. Calcutta. — Fasc. XXVI (Vol. II. 8). 1885. — B. I., O. S., Nr. 250.
9. Zu Nr. 594a. 37. The Nirukta. With Commentaries. Ed. by Pandit *Satyavrata Sámaśrami*. Calcutta. — Vol. II, Fasc. VI. Vol. III, Fasc I. — B. I., N. S., Nr. 538, 539.
10. Zu Nr. 594a. 46. Kál Mádlab by Pandit *Chandrakánta Tarkálankára*. Calcutta. — Fasc. I. 1885. — B. I., N. S., Nr. 540.
11. Zu Nr. 594a. 47. The Śrauta Sútra of Śánkháyana. Ed. by Dr. *C. Hillebrandt*. Calcutta. — Vol. I, Fasc. I. 1885. — B. I., N. S., Nr. 532.
12. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. VII. 1885. No. 8. 9. 10.
13. Zu Nr. 1044a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LIII. Part II, No. III. 1884. — Vol. LIV. Part. I, Nr. I. II. 1885.
14. Zu Nr. 1044b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1885. No. I—V. (January–May).

15. Zu Nr. 1232 a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Graz. — XXXIII. Heft. 1885. Mit Beilage. Stiria illustrata. Bogen 13—16 (1232 ff.)

16. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1885. No. 14.

17. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Tiende Deel. 1885. 4de Stuk.

18. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1885. Heft II. III.

19. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot.* Paris. — Troisième Série. Tome V. Juin. Mars-Avril. Juillet-Août. 1885.

20. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner*'s American, European, & Oriental Literary Record. London. — [Old Series.] Vol. I—XI (1—146). 1865—79. New Series. Vol. VI. Nos. 5—6. 7—8 (211 bis 214). 1885.

21. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXI. 1885. Выпускъ 3.

22. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos, Értekezések a nylev-és széptudományik köréböl. Az osztály rendeleteböl skerkesztette *Gyalai Pál.* Budapest. — XII kötet. XI. szam. 1885.

23. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 16. Jahrgang. 1tes Halbjahr 1884. — 17. Jahrgang 1885.

24. Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XVI. Report of Tours in North and South Bihar in 1880 — 1881. By *A. Cunningham* and *H. B. W. Garrick.* 1883.

25. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1884. Quarter 3. 4.

26. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh. Allahabad. — 1884. Quarter 3. 4. 1885. Quarter 1.

27. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1884. Quarter 4. 1885. Quarter 1.

28. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1884. Quarter 4. 1885. Quarter 1.

29. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I. Fasc. 18. 19. 21. 22. 1885.

30. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année. No. 85. 86. 87. 1885.

31. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich.* Budapest. — 1885. I. Heft.

32. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammad Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Prym, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen* et *M. J. de Goeje.* Lugd. Bat. — Sect. II, Pars IV, quam edidit *J. Guidi.* 1885.

33. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-deuxième. — XLIVe de la Collection. Livr. 2. 3. 4. 1885.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome onzième. XLVe de la Collection. Livr. 8. 9. 10. 1885.

34. Zu Nr. 4029 Q. Catalogue, A, of Books registered in the Mysore Province. Bangalore. — 1884. Quarter 4. 1885. Quarter 1.

35. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *W. Koner.* Berlin. — XX. Band. Heft 2. 3. 1885.

36. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XII Band. No. 4. 5. & 6. 1885.

37. Zu Nr. 4070. Books of the East, The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by *F. Max Müller.* Oxford. — Vol. XX. Vinaya Texts. Translated from the Pali by *F. W. Rhys Davids* and *Hermann Oldenberg.* Part III. The *K*ullavagga, IV—XII. 1885. — Vol. XXII. *G*aina Sûtras. Translated from Prâkrit by *Hermann Jacobi.* Part I. The Âkârâṅga Sûtra. The Kalpa Sûtra. 1884. — Vol. XXIV. Pahlavi Texts. Translated by *E. W. West.* Part III. Dînâ-î Maînôg-î Khira*d*. *S*ikand Gûmânîk Vigâr. Sad Dar. 1885.

38. Zu Nr. 4107 A. *Oppert, G.*, Lists of Sanskrit Manuscripts in private Libraries of Southern India. Madras. — Vol. II. 1885.

39. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. *Maurice Vernes.* Paris. — Sixième Année. 1885. Tome XI. 1. 2.

40. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome IV. 4. 1885.

41. Zu Nr. 4466. Revue de l'Extrême-Orient. Publiée sous la Direction de M. *Henri Cordier.* Paris. — Tome III, No. 2 (Avril-Mai-Juin). 1885.

42. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin — Jahrgang 1885. No. I —XXXIX.

43. Zu Nr. 4494. *Himly, K.*, Die amtliche Beschreibung von Schöng-King. Berge und Ströme (Shan-thshwan). (Separatabdruck aus der Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie. 4. Jahrgang.)

44. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Cambridge. — 1884. Vol. XV. 1885.

45. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No. 23—27 (Juni—Oktober). 1885.

46. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1884. Quarter 4. 1885. Quarter 1. 2.

47. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — II. Bd. Heft 4—6, 7—9. 1885.

48. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . . hrsg. von *Carl Bezold* und *Fritz Hommel.* Leipzig. — II. Band, 3. Heft. 1885.

49. Zu Nr. 4696 Q. Survey, United States Geological. Monographs. Washington. — IV. *Lord, C.*, Comstock Mining and Miners. 1883. — V. *Irving, R. D.*, The copper-bearing Rocks of Lake superior. 1883.

50. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin Washington — No. 2. 3. 4. 5. 6. 1883 f.

51. Zu Nr. 4806. Cochinchine Francaise. Excursions et Reconnaissances. IX. No. 22. Saigon 1885.

52. 4813 F. Zu III. 2. (Assam) Catalogue of Books and Periodicals for the Quarter 1. 1885. (Vgl. 3648.)

53. Zu Nr. 4837. Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient. Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Elfter Jahrgang. No. 8. 9. 1885.

II. Andere Werke.

4881. Zu II. 12, a. β. *Fleischer, H. L.*, Kleinere Schriften. Gesammelt, durchgesehen und vermehrt. Des ersten Bandes erster und zweiter Theil. Leipzig 1885.

4882. Zu IV. *Himly, C.*, Schach- und Kurirspiel. Ströbeck und Morgenland. Halberstadt 1885. (Sep.-Abdr.)

4883 Q.. Zu II. 10. *Himly, C.*, Ueber die einsilbigen Sprachen des südöstlichen Oceans. Leipzig 1884. (Sep.-Abdr.)

4884. Za III. 4. b. ζ. *de Groot, J. J. M.*, Het Kongsiwezen van Borneo. Eene Verhandeling over den Grondslag en den Aard der Chineesche politieke Vereenigingen in de Koloniën. Met eene Chineesche Geschiedenis van de Kongsi Lanfang. 's Gravenhage. 1885.

4885. Zu II. 12. e. α. *Bacher, W.*, Leben und Werke des Abulwalid Merwân ibn Ganâḥ (R. Jona) und die Quellen seiner Schrifterklärung. Leipzig 1885.

4886. Zu III. 8. a. *Bacher, W.*, Die hebräisch-neuhebräische und hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwân ibn Ganâḥ. Wien 1885. (Sep.-Abdr.)

4887. Zu II. 12. e. α. *Bacher, Guill.*, Un abrégé de grammaire hébraïque de Benjamin ben Juda de Rome et le pitah debaraï. Paris 1885. (Sep.-Abdr.)

4888. Zu III. 5. b. α. *Amari, M.*, La Guerra del Vespro Siciliano. Nona edizione. Milano 1886.

4889. Zu III. 5. b. δ. *Müller, A.*, Der Islam im Morgen- und Abendland. Erster Band. Berlin 1885.

4890 Q. Zu II. 9. g. *Matthes, B. F.*, Makassaarsch-Hollandsch Woordenboek met Hollandsch-Makassaarsch Woordenlijst en Verklaring. Tweede Druk. s' Gravenhage 1885. — Vgl. 2287 Q. [1363].

4891 F. Zu II. 9. g. *Matthes, B. F.*, Ethnographische Atlas bevattende Afbeeldingen van Voorwerpen uit het Leven en de Huishouding der Makassaren geteekend door *C. A. Schröder* jr. en *Nap Eilers*. Hoofdzakelijk dienende tot Ofheldering van het Makassaarsch Woordenboek van Dr. *B. F. Matthes*. (2. Druk). s' Gravenhage 1885. — Vgl. 2297 F. [1364].

4892 F. Zu III. 2. Catalogue of books printed in the Civil & Military Station of Bangalore. Bangalore. — 1884. Qu. 3. 4. — 1885. Qu. 1. 2.

4893. Zu II. 7. h. δ. *Böhtlingk, O.*, Indische Sprüche. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Petersburg 1870 ff.

4894. Zu II. 7. h. γ. 2. *Jāska's* Nirukta sammt den Nighaṇṭavas herausgegeben und erläutert von *R. Roth.* Göttingen 1852.

4895 Q. Zu II. 7. h. α. *Westergaard, N. L.*, Radices linguae Sanskritae ad decreta grammaticorum defin. atque copia exemplorum exquisitorum illustr. Bonnae 1841.

4896. Zu III. 8. b. *Benfey, Th.*, Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland. München 1869.

4897. Zu II. 7. c. ε. *Trumpp, E.*, Grammar of the Pḁṣ̌tō or Language of the Afghāns. London und Tübingen 1873.

4898. Zu III. 8. b. *Müller, Fr.*, Grundriss der Sprachwissenschaft. Band I. II. Wien 1877 ff.

4899. Zu II. 7. c. β. *Justi, F.*, Les Noms d'Animaux en Kurde. Paris 1878.

# Generalversammlung zu Giessen.

## Eröffnungsrede,

gehalten

von dem Präsidenten der orientalischen Section der XXXVIII. Philologenversammlung

Prof. Dr. **B. Stade**

am 30. Sept. 1885.

Hochgeehrte Herren!

Da seit Vullers Tode eine Professur der orientalischen Sprachen an der Landesuniversität nicht mehr besteht, so ist mir, dem a. t. Theologen, die Aufgabe zugefallen, die diesjährige Versammlung der orientalischen Section vorzubereiten, und die damit verbundene Ehre, Sie in unserer alten Universitätsstadt willkommen zu heissen.

Giessen ist nun kein Ort, an welchem sich jemals eine die orientalische Wissenschaft in neue Bahnen lenkende Schule gebildet oder auch nur befunden hätte, wiewohl Namen von gutem Klang von Alters her bis in die Neuzeit mit ihr verbunden gewesen sind. Ich nenne nur Abraham Hinckelmann, den ersten Herausgeber des Koran, welcher unserer Universität als ordentlicher Honorarprofessor der Theologie angehört hat, Schulz, den seinen Studien im Orient zum Opfer gefallenen Forscher, und L. Diefenbach, eines der universellsten Sprachgenies, welche beide hier ihren Unterricht empfangen haben. In neuerer Zeit aber hat hier Vullers emsig persische Studien gepflegt.

Dass jedoch die orientalischen Studien niemals auf die Dauer in besonders hervorstechender Weise hier betrieben worden sind, ist weder etwas Zufälliges noch etwas Verwunderliches.

Zweierlei Vorbedingungen haben in Europa das Entstehen eines rein gelehrten Interesses an den Völkern des Orients, an ihren

Sprachen und Literaturen, ihrem Glauben und ihren Sitten ermöglicht. Einmal politische Beziehungen zu orientalischen Staaten und Völkern, dann das theologische Interesse an dem A. T. und den Religionen des vordern Orients. Die Erschliessung Vorderindiens durch die Engländer hat Europa die indischen Sprachen und Literaturen, vorab das Sanskrit, zugänglich gemacht und hierdurch eine bei weitem noch nicht in ihren Folgen zu übersehende Revolution auf dem Gebiete der sprachlichen Studien hervorgerufen. An die Beziehungen Frankreichs zu Aegypten und Syrien hat sich ein neuer Aufschwung in den das Gebiet der muslimischen Literaturen bebauenden Studien geknüpft, vor Allem ein Aufschwung in dem Studium der arabischen Sprache, dessen Nachwirkungen gleichfalls noch spürbar genug sind. In beiden Ländern, wie in Russland, welches wohl unter allen modernen Staaten es am besten verstanden hat und noch versteht, europäisch-christliche Cultur den asiatischen Völkern zu übermitteln, bedingt schon das politische Interesse eine stetige Beschäftigung mit den orientalischen Studien. Und in ihnen hat sich in unserer Zeit infolge der Hereinziehung der hinterasiatischen Staaten Japan und China und der Vasallenstaaten derselben in den Weltverkehr und die Reichspolitik der Umfang dieser Interessen stetig erweitert. Aus den gleichen Gründen ist die Etablirung der holländischen Herrschaft in den asiatischen Malayenländern in den Niederlanden Veranlassung zur Beschäftigung mit den Sprachen und Religionen, mit der Geschichte und Cultur dieser Länder gewesen.

Nichts hiervon war in unserem Vaterlande wirksam. Zufolge seiner politischen und religiösen Zerrissenheit an jeder Weltpolitik und jedem Versuche, aussereuropäische Länder zu cultiviren, gehindert, hat es über 2 Jahrhunderte daran zu arbeiten gehabt, sich im Innern neu zu ordnen und nach Aussen neu zusammenzufassen. Und dies sind eben die Jahrhunderte gewesen, in welchen Engländer, Franzosen, Holländer, Russen ihre Herrschaft in Asien etablirt oder zu etabliren versucht haben. Politische Bestrebungen irgend welcher Art weisen Deutschland auch jetzt nicht nach Asien. Und so ist es nicht zufällig, dass das sonst wissenschaftlich so allgemein interessirte Deutschland auf allen den orientalischen Wissensgebieten, welche durch die oben erwähnten politischen Ereignisse aufgeschlossen worden sind, der Regel nach die ersten Anregungen von Aussen erhalten hat, und dass es mit denselben sich erst zu beschäftigen begonnen hat, nachdem auswärts die ersten Fundamente bereits gelegt waren. Aber freilich hat es dann denselben auch ein rein wissenschaftliches, von politischen Rücksichten fast immer freies Interesse zuzuwenden vermocht, und daher in der Regel die Lehrmeister rasch eingeholt, wo nicht überholt.

Dafür ist es nun in Deutschland der Gang der theologischen Studien gewesen, welcher bald befruchtend und belebend, bald auch hemmend auf die orientalischen Studien eingewirkt hat. Und naturgemäss war hier der Quellpunkt des Interesses an den morgenländischen

Sprachen in den Versuchen gegeben, das A. T. allseitig zu verstehen, an welches sich schon um deswillen lebhaftere Studien als an das N. T. knüpften, weil es dem Gemeindeglauben wie der theologischen Formel fremdartiger gegenüberstand, schwerer zugänglich und unsicherer in seiner Deutung war. Je lebhafter nun weiter in den letzten Jahrhunderten in Deutschland die Beschäftigung mit dem A. T. betrieben worden ist, desto mehr Neigung war zugleich vorhanden, auch andere orientalische Sprachen und Literaturen in den Kreis der Studien zu ziehen. Man missverstehe mich aber nicht! Es sind nicht nothwendig immer die aus der Lückenhaftigkeit und vielfach schlechten Erhaltung der a. t. Literatur und Sprache sich ergebenden Schwierigkeiten, es ist nicht immer der Umstand, dass eine Tradition und Literatur hierüber zunächst nur in den Schriften der Rabbinen zu finden war, die Veranlassung für Theologen gewesen diese Gebiete zu betreten.

Auch eine Theologie, welche sich im A. T. wissenschaftliche Probleme nicht stellt, oder in der glücklichen Lage ist, für alle neu auftauchenden eine Antwort fertig zu haben, kann auf den Betrieb orientalischer Studien, wenigstens was die Frequenz betrifft, fördernd wirken. Der ernste Mensch hat einen unzerstörbaren Trieb an der Lösung wissenschaftlicher Probleme seine geistige Kraft zu versuchen und durch dieselbe, und geschehe sie auf noch so kleinem Gebiete, jenen höchsten geistigen Genuss sich zu verschaffen, welchen die Gewinnung neuer Erkenntnisse gewährt.

Ist eine Theologie so fertig, dass sie hierzu keine Gelegenheit gibt, stellt sie keine Fragen oder beantwortet sie die gestellten, falls sie überhaupt noch welche als zu lösende anerkennt, mit den Antworten früherer Geschlechter, so wird sie die zu wissenschaftlicher Arbeit Disponirten in die Hörsäle anderer Fakultäten treiben, und sie veranlassen, durch Etablirung eines vielleicht anfänglich nur als Liebhaberei betrachteten Nebenbetriebes ihrem wissenschaftlichen Bedürfnisse Genüge zu thun. Und die zu a. t. Studien Neigenden werden dann naturgemäss sich dem Studium der orientalischen Sprachen und Literaturen zuwenden.

Es ist hier jedoch so wenig meine Aufgabe zu untersuchen, ob Einwirkungen dieser Art auf die Frequenz der orientalischen Studien wirklich fruchtbringend gewesen sind, als Beispiele hierfür beizubringen.

Es zeigt nun unsere Universität Giessen Ansätze zur Bildung orientalisch-philologischer Schulen zu Zeiten, in welchen sie auf dem Gebiete der Theologie eine Rolle spielt. Daran, dass es über Ansätze nicht hinaus gekommen ist, ist neben der von der Kleinheit des Landes bedingten Kleinheit der Hochschule wesentlich mit Schuld, dass unsere Hochschule, nachdem sie kaum über 4 Menschenalter bestanden hatte, etwa seit 1735 in eine Periode des Verfalles eintrat, in welcher mit andern Hoffnungen auch diese zu Grunde gingen.

Es ist aber nicht zufällig, dass die orientalischen Studien in Giessen allgemeiner in der Zeit betrieben werden, in welcher man dem Studium der H. Schr. seitens der Theologie ein erhöhtes Interesse zuzuwenden begann. Die orientalischen Studien sind zwar an unserer Hochschule von Anfang an betrieben worden, sie treten jedoch erst mit dem Eindringen des Pietismus stärker hervor. Die Geschichte unserer theologischen Facultät zeigt nun im Vergleich mit derjenigen anderer evangelischer Facultäten die merkwürdige Erscheinung, dass der Pietismus, welcher, unterstützt von höfischen Einflüssen, Giessen früher als viele andere erobert und durch glänzende Repräsentanten beherrscht hat, die Herrschaft nicht zu behaupten vermocht hat, und einer Orthodoxie, welche sich nach dem Muster des 17. Jahrhunderts richten mochte, wieder gewichen ist. Erst im Gewande der Aufklärung hat er hier wieder seinen Einzug gehalten. Dasselbe Geschlecht nun, welches die Orthodoxie wieder zur Herrschaft gelangen sieht, sieht auch die philologischen und orientalischen Studien veröden und ihren Betrieb unter die Stufe herabsinken, welche er in Giessen der alten Orthodoxie einst eingenommen hatte. Zeiten, in welchen die dogmatische Arbeit im Vordergrunde der Interessen steht, pflegen eben geringe Neigung zu historischen und sprachlichen Studien zu haben. Es ist nicht zufällig, dass uns gerade in den letzten hundert Jahren die Namen Eichhorn, Gesenius, Ewald, Olshausen entgegentreten. Denn es ist dies ein Jahrhundert, in welchem die historischen, kritischen und exegetischen Fragen das Interesse der Theologen vorab in Anspruch nehmen. Und sollte, wie manche Anzeichen das vermuthen lassen, in der Zukunft das Interesse für die Dogmatik neu einsetzen, so wird dies die orientalischen Studien kaum fördern.

Es ist daher nicht zufällig, dass die orientalischen Studien in Giessen durch denselben Mann neu belebt werden, durch welchen der Pietismus für über ein Menschenalter die Herrschaft erlangt hat, durch J o h. H e i n r. M a y den Aelteren, oder wie er auch, da der jüngere Joh. Heinr. May sein Sohn ist, genannt wird, durch Joh. Heinr. May den Vater.

Das Andenken dieses Namens zu erneuern ist heute Pflicht. Ich thue es um so lieber, weil es vielfach verwischt worden ist, wie denn Vater und Sohn mehrfach zusammengeworfen werden. Wird May der Vater doch in dem 1884 vollendeten 20. Band der „Allgemeinen deutschen Biographie“, in welcher May der Sohn an C. Siegfried einen sorgfältigen und genauen Biographen gefunden hat, auf 8 Zeilen von seltener Oberflächlichkeit abgethan. Der Artikel nennt diejenigen Männer, welchen Joh. Heinr. May der Vater seine orientalische Ausbildung verdankt, gar nicht, seinen Studiengang nur ungenau, von seiner theologischen Stellung und Bedeutung erfährt der Leser nichts. Die orientalischen Studien desselben erwähnt der Verfasser überhaupt nicht. Die lebhafteste Schilderung der theologischen Bedeutung May's, welche in unserem Jahrhundert geschrieben worden ist, die von Tholuck in der Vorgeschichte des Rationalismus

gegebene, wird nicht erwähnt, vielleicht weil sie so bekannt ist, dass der Verfasser bei jedem Leser ihre Kenntniss voraussetzt. Die wichtigsten Schriften Mays, die primären Quellen über seine Entwickelung, werden nicht genannt. Zum Schlusse werden wir zwar auf einige secundäre Quellen verwiesen, aber weder die Notizen Neubauers im hessischen Hebopfer [1]), noch Joh. Gottfried Schupart's Gedächtnissrede auf May [2]) werden erwähnt. Vermuthlich hat der Verfasser des Artikels es dem Leser der Biographie ersparen wollen, die Bekanntschaft dieser in gräulich bombastischem Latein geschriebenen, und auf pathetischem, wohl aus Phrasensammlungen zusammengeschusterten, Kothurn einherschreitenden Arbeit zu machen. Jedenfalls aber findet der Leser weit mehr und Wichtigeres als in diesem Artikel der Biographie über May, wenn er Jöchers „Lexikon“ oder Grässe's Lehrbuch einer allgemeinen Literärgeschichte aufschlägt [3]), oder auch Gustav Baur's Ausgabe der Selbstbiographie des Giessener Docenten und späteren Pfarrers Andreas Kempfer [4]) zu Rathe zieht.

Joh. Heinrich May ist am 5. Febr. 1653 zu Pforzheim als Sohn des evangelischen Pfarrers Joh. Georg May geboren worden. Sein Entwickelungsgang zeigt die typischen Züge der gelehrten Erziehung der Zeit nach dem 30jährigen Kriege. 11 Jahre alt wurde er zugleich mit seinem älteren Bruder, dem spätern Kieler Historiker Joh. Burkhard May, welcher ihn überlebt hat, dem Gymnasium zu Durlach übergeben. Wie es damals ja vielfach Mode war, so hat auch dieses nach Umfang und Methode der Studien eine Universität im Kleinen nachzubilden versucht. Begreiflich, da so manches Gymnasium sich zu einer Universität entwickelt hatte. Wird doch berichtet, dass May daselbst eine Dissertation „de concursu dei“ vertheidigt habe. Nachdem er diese Anstalt absolvirt hatte, begab er sich auf Universitäten. Nach damaliger akademischer Sitte, mit welcher verglichen auch das Studium eines modernen, von Universität zu Universität fahrenden jungen deutschen Juristen einen ruhigen und

---

1) **Neubauer, E. F., kurzes Verzeichniss aller Professorum Theologiae, so auf der Universität Giessen gelebet und gelehret haben, aufgesetzt von, in** „Hessisches Heb-Opfer Theologischer und Philologischer Anmerckungen“, **Stück 5,** S. 502 f., Stück 10, S. 1129 f., Stück 14, S. 352 ff.

2) **ציון בציון sive monumentum Sionis seculi nostri honoribus ultimis venerandae memoriae et doctrinae viri Joh. Henr. Maji, S.S. Theol. Doct.** et Prof., **Dioeceseos** Marburgensis et **Alsfeldensis Superintend.,** consistorii principalis adsessoris, **stipendiatorum Ephori et** Paedagogiarchae, oratione sollenni **in academia Ludoviciana III. Non. Sept. Anni 1722 positum conditum et collocatum ab Joh. Gottofr. Schupart, S.S. Theol. in eadem Academ. Prof., consistorii eccles. adsessore atque territorii Alsfeldensis superintendente, Giessae, typis viduae B. Vulpii, Acad. typogr. 1723.**

3) **3. Bd. 2. Abth. Leipzig 1853, S. 886. 3. Abth. 2. Hälfte, Leipzig 1858, S. 870.**

4) Im Leipziger Reformationsprogramm v. Jahre 1880.

stetigen Eindruck macht, hat er eine grosse Anzahl Universitäten besucht. Zunächst wandte er sich nach Wittenberg. In welchem Jahre erfahren wir nicht; da wir aber hören, dass sein infolge der kriegerischen Unruhen von Geld entblösster Vater ihm nur einen Thaler auf die Wanderschaft habe mitgeben können, so ist zu vermuthen, dass es 1675 geschehen ist, in welchem Jahre die Franzosen das Land am Mittelrhein und Neckar verwüsteten. May würde also in sehr reifem Alter die Universität bezogen haben. Von Wittenberg aus macht sich May auf den Weg, um nach Schweden [1] zu gelangen. Auf dieser Reise macht er Station in Hamburg, und dieser Aufenthalt wird für sein ganzes Leben entscheidend, denn er wird hier mit demjenigen Manne bekannt, welcher, wiewohl als Privatmann lebend, mehr als jeder andere zu jener Zeit die hebräischen Studien, insonderheit die grammatischen gefördert hat, mit Esdra Edzard. Wie so mancher andere Theologe ist May als Hauslehrer der Söhne Edzards und zugleich als Schüler des Vaters in dieses gastliche hamburger Haus aufgenommen worden. Ueber 2 Jahre hat May nach der Dedication zur Vita Reuchlini [2] in Edzards Hause verlebt. Nach Schupart ist dieser Aufenthalt bei Edzard unterbrochen worden durch eine über Lübeck nach Kopenhagen unternommene Reise. Dort hörte May während eines Winters theologische Vorlesungen, aber zufolge seiner Dürftigkeit und eines harten Winters erkrankte er schwer an Frostschäden. Von Edzard, welchen er als einen zweiten Esra feiert, rühmt May in der genannten Dedication: neque auctor solum, sed dux etiam ad ingrediendam illius studii rationem mihi exstitisti, qui velut in ignota silva antea oberraveram, ignotus quam insisterem viam. Tum et praeter omnem spem ac cogitationem meam, me in tuas recipisti aedes, dignumque adeo judicasti, quem filiorum tuorum, tunc optimae spei adolescentium, nunc paternae eruditionis aemulorum juvenum studiis moderandis praeficeres. Atque ita accidit, ut, postquam te et praeceptorem fidelissimum, et hospitem benignissimum, ultra biennium essem expertus, tantum, divina adjuvante gratia, apud te profecerim, ut te auctore in aliquot deinceps Germaniae Academiis litteras, quas Oriens colit, docere aggrederer [3].

Diese Universitäten, auf welchen er nach der Sitte der damaligen Zeit zugleich lernend und lehrend verweilte, waren Leipzig,

---

1) Nach Schweden zieht auch Andreas Kempfer als Student.

2) Sie ist Edzard und dem Professor der hebräischen Sprache am Gymnasium zu Hamburg Eberhard Anckelmann gewidmet, welcher gleichfalls ein Schüler Edzard's war.

3) Vgl auch Oratio de Vita Joh Reuchlini S. 57: Fateor enim unius Reuchlini exemplo, in quod intueri me, quodque imitari jussit Vir et pietate et eruditione excellens, ac alter quasi Reuchlinus, Esdras Edzardus, hospes quondam meus et Praeceptor ultra biennium fidelissimus, ita excitatum me esse, ut quicquid Orientalium linguarum didici, huic uni acceptum feram, certe debeam ferre.

Wittenberg, Helmstädt und Strassburg. In Leipzig trieb er Hebräisch bei Joh. Benedict Carpzow, in Wittenberg trat er in freundliche Beziehungen zu Calov, dessen Sohn er in den orientalischen Sprachen unterrichtete. Die Nachwirkungen des Unterrichtes Edzards erkennen wir, wenn er in Wittenberg unter Calovs Praesidium „über die Wahrheit der christlichen Religion gegen die Juden" disputirt. Von Wittenberg aus besucht May die Rivalin Wittenbergs, die Universität Helmstädt, doch scheint er sich hier nur auf der Durchreise nach Hause aufgehalten zu haben.

Nur kurze Zeit verweilt May zu Hause, bald bricht er nach Strassburg auf, wo er in nähere Beziehung zu Balthasar Bebel, namentlich aber zu dem vortrefflichen a. t. Exegeten Sebastian Schmid tritt, dessen Einfluss die Schriften May's deutlich zeigen. Eine schwere Krankheit zwingt May Strassburg zu verlassen, und Heilung im würtembergischen Wildbad zu suchen. Hier scheint es nun gewesen zu sein, wo er Beziehungen zu der interessantesten Gestalt unter den deutschen Orientalisten des 17. Jahrhunderts gewonnen hat, zu dem Thüringer Hiob Ludolf oder Leutholf. Dieser, durch seine diplomatischen Arbeiten an der Drucklegung seiner Historia aethiopica gehindert, suchte gerade nach einem jungen Manne, welcher ihm hierbei zur Hand gehen könnte. Ludolf bemerkt darüber in der Vorrede dieses epochemachenden Werkes: „Sed ad editionem operis multa rursus desiderabantur; doctus et idoneus *amanuensis*, qui illud typothetis describeret et impressioni operis invigilaret: id enim negotia mea mihimet non permittebant: deinde *characteres peregini*, ad hoc opus necessarii, non dabantur. Verum et haec impedimenta sensim sublata fuerunt. Commendatus mihi fuit vir juvenis, eruditione et probitate praestans *Johannes Henricus Majus* S. S. theologiae et linguarum orientalium studiosus: qui, quoniam Hebraicae linguae et Rabbinorum dialecti peritissimus erat, nullo negotio apud me Aethiopicam addidicit, ut labori destinato brevi par fieret. Ille ergo, me dirigente, *breviaria capitum* (summaria vocant), *commata* sive *sectiones*, *indices*, Latinum et Aethiopicum, et similia fecit. Operas juvit et ursit: *correctionem* totius operis in se recepit; ut propterea illum omnibus bonis merito commendare possim. Edidit etiam ex opere meo, antequam perficeretur, Institutiones Catecheticas Habessinorum L. III c. 5 n. 89, sed me absente, et ingenii sui sponte, ut Aethiopismi studiosi materiam exercitii haberent, simulque profectus ejus in Aethiopicis viderent." Den guten Eindruck, welchen May in Strassburg gemacht hatte, erkennen wir daran, dass er einen Ruf an diese Universität erhielt. Es ist um so bemerkenswerther, als May den Magistergrad nicht besass und auch nie erworben hat. Jedoch scheiterte schliesslich diese Sache, wohl zum Glücke Mays, denn die einst berühmte Hochschule dieser vom Reiche verlassenen und von Frankreich eben vergewaltigten deutschen evangelischen Stadt begann wesentlich infolge dieser Schicksale ihren alten Glanz zu verlieren. Doch sollte

May trotzdem zunächst an das Elsass gefesselt werden. Der Pfalzgraf Leopold Ludwig von Pfalz-Veldenz berief ihn zu seinem Hofprediger. Schon in dieser ersten Stellung ist er an die Studien zu seiner ersten grösseren Arbeit, der Vita Reuchlini, gegangen. Edzard hatte ihn auf diesen seinen Pforzheimer Landsmann hingewiesen, und May's Vater hatte sich bereits mit dem Plane einer Lebensbeschreibung Reuchlin's getragen und überliess jetzt seine Sammlungen dem Sohne. Während May mit diesen Studien beschäftigt war, traf ihn ein Ruf als Pfarrer zu Sct. Stephan und Professor des Hebräischen und der Theologie nach Durlach. So trat er bei demselben Gymnasium als Lehrer ein, welches ihn einst gebildet hatte.

Seine Stelle als Professor trat May am 23. Januar 1684 mit einer Oratio de vita Johannis Reuchlini an, zu welcher nach damaliger Sitte sein College Fecht durch ein gelehrtes Programm unterm 19. Januar eingeladen hatte. Indem er dieser Oratio „Annotationes variae“ hinzufügte: „quibus strictim breviterque dicta nonnihil uberius explicantur ac illustrantur“ entstand sein Buch Vita Reuchlini Phorzensis, welches 1687 zu Frankfurt erschienen und zu Durlach gedruckt worden ist.

Wichtig für uns sind in ihm ausser den Auszügen und Urkunden zur Geschichte Reuchlin's und seiner Zeitgenossen viele Nachrichten zur Localgeschichte, vor Allem, die Nachweisungen über die von Reuchlin durch Testament der Stadt Pforzheim geschenkten Bücher und Handschriften, von denen viele freilich den Einfällen der Franzosen zum Opfer gefallen sind, während die werthvollsten in die markgräfliche Bibliothek zu Durlach und von da nach Karlsruhe gekommen sind. In Durlach schrieb May die Historia animalium und die freilich erst nach seinem Abzug von Durlach nach Giessen erschienenen Animadversiones et supplementa ad lexicon Cocceji, wie überhaupt diese Zeit für seine Thätigkeit auf dem Gebiete des A. T. und der semitischen Sprachen die fruchtbarste gewesen ist.

Nach dem am 10. Sept. 1687 erfolgten frühzeitigen Tode des David Clodius wurde May in die von diesem verwaltete ordentliche Professur der orientalischen Sprachen, mit welcher zugleich eine ausserordentliche Professur der Theologie verbunden war, an unsere Hochschule berufen. Wer diesen Ruf vermittelt hat, geht aus unseren Akten nicht hervor. Die Vocation der Universität datirt vom 16. März 1688, der landgräfliche Befehl dieselbe auszustellen vom 5. März 1688. Aber erst am 28. Sept. 1688 meldet May die Annahme der Vocation, sich damit entschuldigend, dass er nicht eher die Erlaubniss erhalten habe. Er fügt hinzu: „In omnem igitur occasionem intentus nihil aeque votis omnibus enixe expeto, quam uti mihi primo quoque tempore secure ad Vos commigrare liceat; quod tamen consequi hactenus non potui. Moram igitur, quam necessitas mihi imponit, non sine magno meo damno, nolite aegre

ferre nec mihi, sed temporis patriaeque calamitati eam imputate. Etenim si per me stetisset, jamdudum desideratissimo exoptatissimoque vestro consortio fruerer. Nunc ex aliorum nutu ac voluntate pendens, bellicisque motibus implicitus, anxie exspecto quamcumque proficiscendi occasionem". Das Jahr 1688 ist das Jahr der französischen Mordbrennereien in Süddeutschland, welchen auch Durlach zum Opfer fiel. May büsste dabei sein Haus und seine Bibliothek ein. Erst am 5. Nov. 1688 konnte sich May mit Frau und zwei kleinen Kindern — sein gleichnamiger Sohn, welcher ihm 1709 auf dem Lehrstuhl der griechischen und orientalischen Sprachen gefolgt ist, war damals halbjährig — auf den Weg nach Giessen machen. Bei unseren Akten liegt seine vom 20. Dez. datirte Specification der Reiseunkosten, „die ich endts-benanter von Durlach biss nacher Giessen angewendet und erlitten". Sie beziffert sich auf 117 Gulden 56 Kreuzer. Zu seiner ordentlichen Professur der griech. und oriental. Sprachen erhält May 1690 die zweite ordentliche Professur der Theologie, wie er weiter damit die Aemter eines Stipendiatenephorus und Pädagogiarcha und des Superintendenten über zwei Diözösen, die von Alsfeld und von Marburg darmstädtischen Theils vereinigte.

Wenn Tholuck in seiner Vorgeschichte des Rationalismus urtheilt, dass May gegen Ende des Jahrhunderts einen neuen Glanz über die Giessener Hochschule verbreitet habe, so gilt dies zunächst von dem Theologen May. Denn mit May's im Jahre 1790 erfolgten Eintritt als Ordinarius in die Facultät ist die Eroberung derselben für den Pietismus entschieden. Ein Versuch der Orthodoxie, die verlorene Position wieder zurückzugewinnen, schlägt fehl. Der der pietistischen Richtung huldigende Hof greift ein. Nach der Sitte der guten alten Zeit wird durch Verdrängung oder Entlassung der antipietistischen Professoren den Argumenten der Pietisten nachgeholfen. Den Umschwung markirt auch die Bildersammlung der Universität. Auf die offenen, bieder und treuherzig dreinschauenden bebarteten Gesichter unserer alten Orthodoxen folgen jetzt nervöse und hagere, von innerem Drang angegriffene und glatte Gesichter. Diesen Umschwung näher zu beleuchten ist hier nicht der Ort. Hier interessirt uns der Hebraist May. Da ist nun zu sagen, dass allerdings seit dem Siege des Pietismus die Beschäftigung mit dem A. T. und den orientalischen Sprachen uns in Giessen häufiger zu begegnen beginnt. Zeuge sind die zahlreichen Disputationen, welche seit May über Stoffe dieser Gebiete gehalten worden sind. Aber vor zwei Missverständnissen muss man sich wohl hüten. Man darf nicht glauben, dass diese Studien vor May in Giessen besonders vernachlässigt gewesen wären, oder dass mit May's Eintritt sofort ein Wandel in der Abneigung der Studirenden gegen diese Studien eingetreten sei. Klagen May's über mangelhafte Kenntnisse der Studirenden und Candidaten in den Grundsprachen begegnen uns noch später und öfter. Auch wäre sonst nicht erklärlich, dass die

Früchte der Arbeit der beiden May hier so rasch zu Grunde gegangen sind. Nach dieser Seite erhalten wir alle wünschenswerthe Aufklärung aus der bereits erwähnten von G. Baur herausgegebenen Selbstbiographie des hessischen Pfarrers Andreas Kempfer, eines Bruders des berühmten Mediciners und Japanforschers Engelbert Kempfer, welcher seit 1690 unter May am Gymnasium und der Universität als Docent der hebräischen Sprache gewirkt hat. Dieser schreibt: „Es ist eine grosse Ignorantz in diesem Studio, doch versprach ich, dass sie im halben Jahr so viel lernen sollten, dass sie die Genesin verstehen und fertig lesen sollten, gab es ihnen schriftlich und versprach es ehrlich, wozu aber Künste gebrauchte. Ich hatte 24 Studiosos. Inzwischen machte Herr Dr. May, dass ich an's Pädagogium kam und das Hebräische einführte, da machte mich lustig mit der Jugend und mussten von den Untersten bis zum Obersten hebräisch lernen und solches mit Lusten". Stand es so, wie Kempfer behauptet, mit den hebräischen Kenntnissen der Masse der Studirenden, welche Kempfer zunächst für einen Renommisten gehalten zu haben scheinen, so ist begreiflich, dass nur Wenige zum Studium anderer orientalischer Sprachen sich fanden. Dass man daneben mit hebräisch geführten Disputationen prahlte, konnte an diesem Thatbestand nichts ändern. Was aber das Studium der orientalischen Sprachen vor May betrifft, so ist zu beachten, dass May's Vorgänger der Hamburger David Clodius, wie May ein Schüler Edzard's, ein vortrefflicher Hebraist gewesen ist, wie dies seine Ausgabe des A. T. und seine Disputationen beweisen. Auch hat Clodius einen tüchtigen Schüler gezogen an Kempfers Collegen und Gegner Georg Christian Bürcklin, welcher so wenig wie Kempfer zu einer orientalischen Professur gelangen konnte, da Joh. Heinr. May sich bei seiner Professur der orientalischen Sprachen zwar von ihnen vertreten liess, wie er sie auch sonst ausnutzte, dieselbe aber neben der theologischen so lange festhielt, bis sie seinem Sohne übertragen werden konnte [1]).

1) Es geschah dies 1709. Das vom 15. July datirte landgräfliche Bestallungsdecret sagt: Nachdem Wir, auf beschehenes unterthänigstes Nachsuchen Unsers Superintendenten Dr. Mayens, zu Gießen, in gnädigster Betrachtung, der Uns, von demselben, bißdahero, zu Unserm gnädigsten Vergnügen, geleisteter treuen Diensten, gnädigst Verordnet, daß dessen Sohn, Johann Henrich, Philosophiae Magister, und der bißdahero in graecis, auch auf seinen jetzigen Reyßen, in Orientalibus Linguis, sich wohl qualificiret, und bey letztgehaltenem Jubilaeo zu Gießen davon rühmliche proben abgeleget, zum Professore Graecae Linguae bey Unserer Universität bestellet, so gleich mit in den Catalogum Lectionum, alß designatus Professor, gesetzet, und ihm, von dato an, ex Fisco academico, Jährlich Einhundert Rthlr gereichet werden sollen. So haben Wir u. s. w. Die Universität berichtet hierauf unterm 24. July dem Landgrafen, es stehe das Hinderniss im Wege, dass die Professio Graecae linguae auf Grund landgräflicher Verordnung vom Jahre 1670 nur ein Appendix der Professio Orientalium Linguarum sei und kein besonderes Salarium habe. Sie bitten daher, das Rescript dahin gnädigst zu erklären, dass May junior auch

Schliesslich aber hatte schon Christoph Helwig (Helvicus gest. 1617) der langjährige Mitarbeiter und Gesinnungsgenosse und spätere Feind Ratkes (Ratichius) nach der Didaktik dieses hebräische Grammatik vorgetragen, und eine andere Methode als die Ratkes hat auch Edzard nicht besessen. Durch May könnte als nach Giessen, wenn wir den Unterricht im Hebräischen ansehn, nur gekommen sein, was es längst besass. Als Männer der Wissenschaft waren Helwig und Clodius dem Pietisten May zum mindesten ebenbürtig [1]).

May ist bis zu seinem am 3. Sept. 1719 erfolgten Tode unserer Hochschule treu geblieben, trotzdem er als einer der gelehrtesten Vertreter des immer mehr zur Herrschaft kommenden Pietismus vielfach Gelegenheit hatte, in andere Stellungen überzugehn. Rufe nach Ostfriesland als Generalsuperintendent, nach Berlin als Probst, nach Kiel als Prof. theol. prim. und Prokanzler hat er abgeschlagen. Trotz der zahlreichen Arbeit, welche seine vielen Aemter mit sich brachten, ist er emsig schriftstellerisch thätig gewesen. Doch wandte sich seine schriftstellerische Thätigkeit naturgemäss immer mehr theologischen Aufgaben zu.

May's theologische Schriften zu würdigen ist hier nicht der Ort. Unsere Interessen berühren die Dissertationes sacrae Giessae 1690 und die Exercitationes Philologicae et exegeticae. Giessae 1711. Ferner ist zu erwähnen seine Brevis Institutio linguae Hebraicae ad Schickardi atque Wasmuthi grammaticas praecipue accomodata [2]) und die gleichartige Brevis institutio linguae Chaldaicae, Hebraicae antehac editae harmonica. Frankfurt 1695. Nach dem Muster dieser beiden Grammatiken haben Schüler May's solche der verwandten Sprachen ausgearbeitet, Bürcklin eine syrische (Frankfurt a M. 1696) und samaritanische (Frankfurt 1697), Joh. Balth. Schoenemann eine

die Professio linguarum Orientalium erhalten und das für beide ausgesetzte Salarium geniessen solle. Ein landgräfliches Rescript von 29. July entscheidet demgemäss. Zur Ehre von Joh. Heinrich May sei bemerkt, dass sein Sohn es als Hebraist sehr wohl mit den Bürcklin und Kempfer aufnehmen konnte. May jun. hat bis zu seinem am 13. Juni 1732 erfolgten Tode an unserer Universität eine rege literarische Thätigkeit entfaltet und sich ausserdem um dieselbe durch das Vermächtniss seiner Bibliothek verdient gemacht. Ueber Georg Christian Bürcklin, vgl. die Ausführungen G. Baur's a. a. O.

1) Es muss das hervorgehoben werden, weil es üblich geworden ist bei Darstellung dieser Zeiten die Lichter zu stark zu Gunsten der Pietisten aufzusetzen. Noch mehr als von Tholuck, der dazu in den Quellenauszügen dem Leser die Mittel zu einer Correctur der im Texte vorgetragenen Urtheile gibt, gilt dies von Hesse, F. A., das erste Jahrhundert der theologischen Facultät in Giessen. Giessen 1858. Das Urtheil über die ältere Giessener Orthodoxie hat unter der Ungunst gelitten, welche unterliegende Parteien zu treffen pflegt. Bei genauerer Beschäftigung mit den Quellen gewinnen ihre Träger als Menschen wie als Gelehrte.

2) Unsere Bibliothek besitzt die dritte (1696) und fünfte (1715) Auflage von May's hebräischer Grammatik. Beide sind von Bürcklin besorgt.

rabbinische (Giessen 1710), Just. Helf. Happel eine arabische (Frankfurt a/M. 1707), endlich Joh. Phil. Hartmann eine äthiopische [1]) (Frankfurt a/M. 1707).

Ferner ist May betheiligt gewesen bei der zweimaligen Neuherausgabe von Clodius' Ausgabe des Alten Testaments. Doch scheint er nur die von 1692, bei welcher Joh. Leusden eine Correctur gelesen hat, selbständig besorgt zu haben. Die von 1716 hat auch nach dem Titel der bereits genannte Bürcklin besorgt. May sagt von sich nur direxit opus. Beiden Auflagen wird jedoch die Originalausgabe von Clodius vorgezogen.

Wollen wir uns ein Bild von dem Orientalisten May machen, so befragen wir am besten jene beiden von ihm in Durlach verfassten Schriften, die Historia animalium und die Anmerkungen zu Coccejus Lexikon. Die erstere zeigt May als einen in den Kirchenvätern wie in den Classikern, den Rabbinen wie in der zeitgenössischen Fachliteratur gleich gut belesenen Mann. Sie verläuft naturgemäss zu einem grossen Theile in Auseinandersetzungen mit den Ausführungen Sam. Bochart's im Hierozoikon. Dass Bochart der Gelehrtere und Originellere ist, wird nicht zu bestreiten sein: aber ebensowenig, dass die Nachlese May's der Ernte Bochart's nicht ganz unwürdig zur Seite steht. Jenen das ganze Gebiet der semitischen Sprachen keck durchstreifenden Etymologien Bochart's tritt er vielfach bescheiden entgegen. So wenn er zu Bochart's Meinung שֶׁנְהַבִּים sei aus schenkahabim (שֵׁן und قَهْب) entstanden, bemerkt: „Haec conjectura Bocharti quomodo eruditis probetur ignoro. Mihi tamen, ut fatear ingenue, non placet.“ Freilich ist May gewöhnlich nicht glücklicher. So auch hier, wenn er fortfährt: „Puto autem הַב, hab dictum elephantem a voce vel stridore, quem edit, quemadmodum latinus barrus vocatur a barriendo.“ Vielfach handelt es sich natürlich zwischen May und Bochart um Differenzen, welche ernsthaft zu nehmen einem modernen Menschen schwer fällt. Beispielsweise wenn May, nachdem er ernsthaft erörtert hat, dass alle Thiere ohne Ausnahme, auch die Insekten, von Gott Adam vorgeführt worden seien, damit sie Namen erhalten, die von Bochart gemachten beiden Ausnahmen, die Bastarde (z. B. Leopard und Maulthier) und die Wasserthiere erwähnt, und nur die erste gelten lässt, in Betreff der Wasserthiere aber schwankt, da ihm die Paradiesesflüsse die Möglichkeit der Vorführung zu geben scheinen.

Noch deutlicher zeigt sich May's literarische Eigenart in den Observationes et Supplementa ad Cocceji Lexicon. In diesen trägt er zu hebräischen Nominibus, zu welchen sich im Hebräischen eine

1) Das Urtheil, welches A. Dillmann, äthiop. Grammatik Leipzig 1857, S. 11 Anm. 1 von Hartmann's äthiopischer Grammatik fällt, gilt mutatis mutandis von der ganzen Serie.

Verbalwurzel nicht findet, aus den verwandten Sprachen die von ihm dafür gehaltene nach (z. B. לאך zu מַלְאָךְ aus dem Arab. und Aethiop.), und geht daneben mit besonderem Vergnügen Erörterungen aus dem Gebiete der biblischen Hilfswissenschaften namentlich antiquarischen nach. Auch hier zeigt er sich weniger als originalen Denker denn als einen fleissigen Arbeiter. Eigene Erklärungen und Etymologien begegnen uns im ganzen selten und sind, wo sie sich treffen, oft unglücklich. Aber mit grossem Fleisse werden die Etymologien der Zeitgenossen aus ihren Werken ausgezogen. Natürlich sind es namentlich diejenigen Hiob Ludolfs und Bocharts, welche angeführt werden. May reproducirt ebenso treuherzig die Versuche von Golius, Grotius, l'Empereur, den Beschwörer אַשָּׁף mit *σοφός* zusammenzubringen, als seine eigenen Erörterungen in der historia animalium. Neben Ludolf und Bochart verdankt er bei antiquarischen Fragen am meisten Braun, de vestitu mulierum Hebr. Alles das findet sich untermengt mit Erklärungen wie die von גנב nach Martin Chemnitz unter Herbeiziehung des jüdischdeutschen Sprachgebrauchs (ganfen und gazlen) und mit theologischen Beweisen nach dem Können der damaligen Zeit, wie dass גֶּבֶר Jer. 31, 22 richtig auf Christum gedeutet werde, da es ja (גָּבֶר) auch Hiob 3, 3 von einem Kinde stehe und Christus schon vom Mutterleibe ein Heros gewesen sei. Targum und Talmud, noch häufiger die Rabbinen werden zur Erläuterung schwieriger Worte herbeigezogen und aus der zeitgenössischen Literatur zur Exegese, zu den Alterthümern und den orientalischen Sprachen fehlt kaum ein Name. May ist allerdings mehrfach unglücklich, sowohl wenn er fremde Etymologien vorführt als wenn er eigene wagt. So wenn er mit Seb. Schmid אֵל aus אֱלֹהַּ verkürzt sein lässt, zu אבה arab. 'abâ pater fuit, zu אם أَمَّ praeivit vergleicht, מוֹרַג von مَرَغَ herleitet. Namentlich spielen ihm die Verba denominata Streiche, so dass er בֶּטֶן von ܒܛܢ, אבן von አበነ:, בַּיִת von בות herleitet. Allein solcher Art war das etymologische Können jener Zeit. Stellt doch selbst ein Joh. Selden בְּנוֹת (סִכּוּת) und Venus zusammen. Und vor allem haben wir keinen Grund uns hier besonders fortgeschritten vorzukommen, da uns ähnliches bis in die neueste Zeit in hebr. Lexicis vorgetragen worden ist. Aehnlich beurtheilen sich die hebräisch-deutschen Etymologien, denen May mit besonderer Freude nachgeht. So leitet er obesus von אָבַס ab, *φρέαρ* Born von בְּאֵר, zu בְּעִיר pecus meldet er: hinc forte a baar obbrutescere Germanica vox Baur descendit, quia rustici plerumque stupidi et bruti sunt; pecus kommt nach ihm von בָּקָר und zu בְּתוּלָה bemerkt er: forte lat. vetula hinc ortum ut notet eine alte Jungfer. Granum führt er mit Avenarius auf גֹּרֶן, daps mit Bochart auf דְּבַשׁ, *ἥρως* Herr mit Fuller auf הַר, Thurn auf טִירָה zurück, letzteres „quia rotundae plerumque turres sunt." Narr führt er auf נַעַר zurück.

Esel auf עָצַל faul sein, das Pferd auf פֵּרֵד und zu שָׁתַק siluit bemerkt er: „Germani dicunt stockstill quando innuere volunt silentium maximum. Est enim stock imperativus hujus verbi שְׁתֹק, quod idem est ac still.“ All dies fällt für jene Zeit unter den Gesichtspunkt der Gelehrsamkeit, und wir sind ja leider über derartige Versuche auch noch nicht allenthalben hinaus. Was aber die antiquarische Untersuchung betrifft, so wird es nicht schaden, wenigstens dem Ziele wenn auch nicht der Methode nach May's Zeit etwas mehr nachzueifern. Es kann nicht schaden, wenn der Blick für die Wirklichkeit der Dinge hierdurch etwas geschärft wird. Wenn z. B. May schreibt: „אֵבֶל proprie luctum ob mortuos denotat; deinde ob alias quasvis calamitates sive publicas sive privatas“, so haben wir, wenigstens wenn wir das neueste hebräische Lexikon ansehn, Rückschritte gemacht. Denn hier finden wir wieder die allgemeine, d. h. secundäre, weil abgeblasste Bedeutung „Trauer“ vorangestellt und mit Esth. 4, 3. 9, 22 belegt, und hinterdrein erfahren wir erst, dass insbesondere die Trauer um einen Todten so genannt werde.

---

# Protokollarischer Bericht über die in Giessen vom 30. September bis 2. October abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

## Erste Sitzung.

Mittwoch, den 30. September ½1 Uhr.

Der in Dessau ernannte Vorsitzende Prof. Stade eröffnet die Generalversammlung. Es werden Prof. Gildemeister-Bonn zum Vicepräsidenten und Lic. Dr. Cornill-Marburg zum Schriftführer ernannt.

In seinen einleitenden Worten gab der Vorsitzende einen Ueberblick über den Gang der orientalischen Studien in Deutschland und speciell in Giessen, wobei er ein ausführliches Lebensbild von Johann Heinrich May dem Aelteren vorführte, welcher von 1688—1719 in Giessen wirkte und von 1688 bis 1709 die Professur der griechischen und der orientalischen Sprachen bekleidete [1].

## Zweite Sitzung.

Donnerstag, den 1. October 9 Uhr.

Das Protokoll der ersten Sitzung wird verlesen und genehmigt. Auf Antrag von Prof. Windisch wird mit Verlesung der Berichte begonnen. Prof. Wellhausen verliest den Secretariatsbericht für 1884/85 [2], bei welcher Gelegenheit die Versammlung das Andenken der während des Jahres verstorbenen Mitglieder Trumpp-München, Schröring-Wismar und Curtius-Leipzig durch Erheben von den Sitzen ehrt.

Hierauf berichtet Herr Prof. Windisch über die vom Vorstand auf Grund der Dessauer Beschlüsse mit Herrn Prof. Kuhn geführten Verhandlungen wegen des in Leipzig erscheinenden Literaturblattes. Für die nach dem Antrage Socin „der Gesellschaft vom Verleger zu gewährende Gegenleistung“ will letzterer das Ablassen des Literaturblattes an die Mitglieder der D. M. G. bei directem Bezuge zum Nettopreise angesehen wissen. Prof. Smend findet diese Gegenleistung nicht genügend; doch beantragt Prof. Müller, dem geschäftsführenden Vorstande hierin durchaus freie Hand zu lassen und die Verhandlungen nicht seitens der Generalversammlung zu erschweren. Nachdem noch Prof. Gildemeister darauf hingewiesen hatte, dass für den laufenden Band des Literaturblattes diese Vergünstigung illusorisch sei und ebenso für den nächstbeginnenden, wenigstens für alle diejenigen, welche hiervon nicht recht-

1) S. Eröffnungsrede. 2) S. Beilage A.

zeitig unterrichtet werden könnten, wird der Antrag Müller mit allen gegen eine Stimme angenommen. Hierauf verliest Prof. Wellhausen an Stelle des am Erscheinen verhinderten Bibliothekars den Bibliotheksbericht [1]).

Es erfolgt die Erstattung des Cassenberichtes durch Prof. Windisch [2]). Auf Wunsch der Versammlung übernehmen die Herren Gildemeister und Kautzsch die Revision. Hierauf verliest Prof. Windisch den Redactionsbericht [3]).

Es wird nun zur Wahl des Gesammtvorstandes, sowie zu der durch die Versetzung von Prof. Wellhausen von Halle nach Marburg nöthig gewordenen Wahl eines Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstandes geschritten. Prof. Wellhausen schlägt vor, die 1882 gewählten Mitglieder Roth, Windisch und von der Gabelentz, welche statutengemäss auszuscheiden haben, durch Acclamation wiederzuwählen und an seiner Stelle den inzwischen nach Halle versetzten Prof. Thorbecke gleichfalls durch Acclamation zu erwählen. Auf die Bemerkung der Herren Müller und Gildemeister, dass dies gegen den Usus sei, wird zur schriftlichen Wahl geschritten, bei welcher Roth und Thorbecke je 13, Windisch und von der Gabelentz je 12, Franz Delitzsch und Guthe je 1 Stimme erhalten. Es sind somit Roth, Windisch und von der Gabelentz wiedergewählt und Thorbecke neu gewählt. Auf Antrag des Prof. Gildemeister spricht die Versammlung dem ausscheidenden Secretär ihren Dank für seine Mühewaltung durch Erheben von den Sitzen aus.

Prof. Windisch theilt mit, dass vielleicht in der nächsten Zeit eine weitere Neuwahl in dem geschäftsführenden Vorstande nothwendig werden würde. Hierauf stellt Prof. Müller den Antrag:

> Für den Fall der Erledigung einer weiteren Stelle in dem geschäftsführenden Vorstande ertheilt die Generalversammlung demselben für dieses Mal die Vollmacht, sich nöthigen Falles bis zur nächsten Generalversammlung ein den statutarischen Anforderungen entsprechendes Mitglied der Gesellschaft zu cooptieren,

welcher nach einigen Bemerkungen der Herren Gildemeister und Windisch einstimmig angenommen wird.

Zum Schlusse der Sitzung hält Prof. Müller einen Vortrag: „Ueber den Katalog der arabischen Handschriften in der Viceköniglichen Bibliothek zu Kairo".

## Dritte Sitzung.

Freitag, den 2. October 11 Uhr.

Das Protokoll der zweiten Sitzung wird verlesen und genehmigt.

Auf Antrag der mit der Kassenrevision beauftragten Herren Gildemeister und Kautzsch wird dem Kassierer Decharge ertheilt.

Der zur Commission für die Berathung des Ortes der nächsten Philologenversammlung delegirte Prof. Gildemeister berichtet, dass Zürich hierzu vorgeschlagen worden sei.

---

1) S. Beilage B. 2) S. S. XLVI. 3) S. Beilage C.

Hierauf stellt Prof. Windisch den Antrag:

Die Generalversammlung beschliesst, über die von Herrn Prof. Gosche in der letzten Sitzung der Generalversammlung der D. M. G. zu Dessau eingebrachten Anträge nicht in Berathung zu treten, dieselben vielmehr als von selbst erledigt zu erklären, da der von Herrn Prof. Gosche selbst ins Auge gefasste Präclusivtermin verstrichen ist, ohne dass Herr Prof. Gosche eine Fortsetzung seiner Jahresberichte vorgelegt hat.

Der Antrag wird einstimmig angenommen.

Prof. Kautzsch macht einige Mittheilungen über den Stand der im vorigen Jahr von Seiten des D. P. V. unternommenen Forschungen im Golan.

Hieraut wird das Protokoll dieser Sitzung verlesen und genehmigt. Zum Schlusse sprach Herr Prof. Socin dem Vorsitzenden und dem Schriftführer den Dank der Versammlung aus.

## Beilage A.

### Secretariatsbericht 1884—85.

Die Gesellschaft hat seit der letzten Generalversammlung zu Dessau 15 neue Mitglieder gewonnen. Der Tod hat uns drei Mitglieder entrissen, Professor Ernst Trumpp zu München, Dr. Friedrich Schröring zu Wismar und Professor Georg Curtius zu Leipzig.

Von der Zeitschrift, Jahrgang 1884 sind 642 Exemplare versandt, nemlich an Mitglieder 480, an gelehrte Gesellschaften und Institute 39, im Wege des Buchhandels 123 Exemplare. Das Fleischerstipendium ist von dem Herrn Geheimrath Fleischer an Herrn Dr. Huber in Leipzig verliehen worden. Der Cassenbestand ergiebt sich aus der Rechnungsablage, die man nachsehen wolle.

Gemäss den Beschlüssen der Dessauer Generalversammlung ist von dem geschäftsführenden Vorstande der DMG. ein vorläufiges, noch der Billigung der Giessener Generalversammlung unterliegendes Abkommen mit Herausgeber und Verleger des Literatur-Blatts für Orientalische Philologie getroffen, wonach die Kasse der DMG. auf zwei Jahr nach dem Erscheinen eines vollständigen Jahrgangs je 500 Mark Unterstützung zahlt und dadurch für die Mitglieder der DMG. das Recht erworben wird, das Literaturblatt direct vom Verleger (Otto Schulze, Leipzig) zum Buchhändlernettopreise zu beziehen.

Der Sekretär der DMG.
Wellhausen.

## Beilage B.

### Bibliotheksbericht für 1884—1885.

Die Bibliothek der D. M. G. hat sich in der herkömmlichen Weise vermehrt durch Schriftenaustausch mit andern gelehrten Gesellschaften und durch Geschenke. Der Zuwachs hielt sich auf der Höhe des Durchschnitts der letzten Jahre. Die im zweiten Band des gedruckten Katalogs verzeichneten Sammlungen haben keine Bereicherung erfahren

Der zeitige Bibliothekar:
Bartholomae

## Beilage C.

### Aus dem Redactionsbericht für 1884—1885.

Der 39. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder

Der **wissenschaftliche Jahresbericht** für **1881** ist durch einen arabischen Bericht vervollständigt worden.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

**Die Mufaddalîjât.** Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der D. M. G. herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke.* Erstes Heft. 1885. 8. 7 *M.* 50 *S.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*)

**Maitrâyaṇî Saṃhitâ,** herausgegeben von Dr. *Leopold von Schroeder.* Drittes Buch. 1885. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

**Ibn Ja'îs** Commentar zu Zamachšari's Mufaṣṣal, herausgegeben von *G. Jahn.* Zweiter Band. Zweites Heft. 1885. 4. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*) — Drittes Heft. 1885. 4. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*).

## Beilage D.

### Präsenz-Liste der orientalischen Section der Philologen-Versammlung in Giessen 1885 [1]).

*1. Stade, Giessen.
*2. Windisch, Leipzig.
*3. Cornill, Marburg.
*4. A. Müller, Königsberg.
*5. Gildemeister, Bonn.
*6. Reusch, Bonn.
*7. Budde, Bonn.
*8. Moore, Andover.
*9. Kautzsch, Tübingen.
*10. Socin, Tübingen.
*11. Smend, Basel.
*12. Fell, Köln.
*13. Wellhausen, Marburg.
14. Harnack, Giessen.
15. Lindenborn, Oldenhausen an d. Lahn.
16. Schürer, Giessen.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

## Personalnachrichten.

Als ordentliches Mitglied ist der Gesellschaft beigetreten:

Für 1885:

1074 Herr David Simonsen, Hülfsprediger an der israelitischen Gemeinde zu Copenhagen.

Für 1886:

1075 Herr Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Universität in Jena.

## *Extract* aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1884.

### Einnahmen.

20272 ℳ. 56 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1883.

218 ℳ. 95 ₰ auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1881 1883.
240 „ — „ von einem Mitgliede auf Lebenszeit.
6120 „ 55 „ Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1884.

6579 „ 50 „

3 „ 80 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1884, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
9668 ℳ. 66 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1884.
9664 „ 86 „ „ „ „ „ „ 1883.
3 ℳ. 80 ₰ Zuwachs des Fleischer-Stipendii w. o.

453 „ 90 „ Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

227 „ 06 „ zurückerstattete Auslagen.

2745 „ — „ Unterstützungen, als:
1500 ℳ. — ₰ von der Königl. Preuss. Regierung.
345 „ — „ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
900 „ — „ von der Königl. Sächs. Regierung.
2745 ℳ. — ₰ w. o.

1500 „ — „ Nominalwerth der am 18. September 1884, als Ersatz für den pro 1. October 1884 ausgeloosten Königl Sächs. Staatsschuldschein Ser. I, No. 16952 der Anleihe vom Jahre 1847, angekauften 4%igen Pfandbriefe des Erbländischen ritterschaftl. Credit-Vereins im Königr. Sachsen:

### Ausgaben.

9581 ℳ. 63 ₰ für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 38“, von „Ibn Ja'iš, Commentar ed. Jahn, Band 2, Heft 1 u. 2“, der „Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes Band 8, No 3 u. 4“ und von „Accidentien“.

160 „ 92 „ Unterstützung oriental. Druckwerke.

1690 „ 90 „ Honorare, als:
936 ℳ. 05 ₰ für „Zeitschrift, Band 38“ und auf frühere Bde. } incl. Correctur ders.
334 „ 85 „ „ „Wissenschaftl. Jahresbericht f 1878, 2. Hälfte“, u. f. 1880 u. 1881. } incl. Correctur ders.
60 „ — „ „ Revision von „Ibn Ja'iš, Commentar ed. Jahn, Band 2, Heft 2).
96 „ — „ „ Abhandlungen f. d. Kunde d. Morgenlandes, Band 8, No. 3. } incl. Correctur derselben.
264 „ — „ „ Abhandlungen f. d. Kunde d. Morgenlandes, Band 8, No. 4. } incl. Correctur derselben.
1690 ℳ. 90 ₰ w. o.

1720 „ — „ Honorare für Redaction der „Zeitschrift“ und des „Wissenschaftl. Jahresberichts“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.

90 „ — „ Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur General-Versammlung in Dessau.

1000 M. — ₰ Lit. B., Ser. XIII, No 931 und
500 „ „ Lit. C., Ser. XIII, No. 629 } der Emission vom 1. Juli 1883.

1500 M. — ₰ w. o.

4 „ 39 „ Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingeg. Wechsel und Checks.
20 „ — „ Zuwendung eines Ungenannten in Bremen.
18 „ „ Erlös aus dem im Laufe d. Jahres 1884 erzielten Verkauf von Exemplaren der „Festschrift des V. Orientalisten Congresses zu Berlin", und abgeliefert vom Herrn Professor Dr Dillmann in Berlin durch die Buchhandlung von A Asher & Co., daselbst.
1714 M. 09 ₰ durch die von der F A Brockhaus'schen Buchh., lt Rechnung v. 31. Juli 1885, gedeckten Ausgaben.
2986 „ 20 „ Baarzahlung derselben, lt. Rechnung vom 31. Juli 1885.

4700 „ 29 „

36524 M. 50 ₰ Summa. Hiervon ab:
16776 „ 60 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:
19747 M. 90 ₰ Bestand. (Davon: 9900 M. — ₰ in hypothek. angelegten Geldern,
9668 „ 66 „ Vermögensbestand d. Fleischer-Stipendii
und 179 „ 24 „ baar)
19747 M. 90 ₰ w. o.

1546 „ 95 „ für Ankauf d. 4%igen Pfandbriefe des Erbländischen ritterschaftl Credit-Vereins im Königr. Sachsen, Emission vom 1. Juli 1883, Lit. B., Ser. XIII, No. 931 und Lit. C., Ser. XIII, No. 629 (zus. 1500 M. — ₰), zum Tages-Cours von 102,50, incl. Zinsen pr. 78 Tage, vom 1. Juli bis 18. Septbr. 1884 und Stempel.
510 „ 83 „ für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
284 „ 79 „ für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten
91 „ 21 „ Insgemein: (für Anzeigen, Wechselstempel u Coursdifferenzen, f. Schreib- u. Bibliotheks-Materialien, f. Emballage, Verpackung u. Transport von Büchern u. Beischlüssen, für Beleuchtung u. Reinigung der Sitzungs- u. Bibliotheks-Locale und für Aufwartung, sowie für Anschaffung eines neuen Kassa-Buchs.
1714 M. 09 ₰ Ausgaben d Buchh. F. A. Brockhaus, lt deren Rechnung v. 31 Juli 1885
614 „ 72 „ { ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
1099 „ 37 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den, von den Publicationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt Rechnung vom 31. Juli 1885

16776 M. 60 ₰ Summa.

Königl Universitäts Kassen-Rendant Boltze in Halle, als Monent

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

## Verzeichniss der vom 1. November bis 31. Dezember für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen

1. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift Leipzig. — Neun und dreissigster Band. 1885. Heft 3.

2. Zu Nr. 183a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Sechzehnten Bandes dritte Abtheilung. 1882. Siebzehnten Bandes zweite Abtheilung. 1885. [In der Reihe der Denkschriften der LV., bzw. LIX. Band.]

3. Zu Nr. 183b Q. [4]. Festreden zur Feier der Geburts- und Namensfeste der Bayr. Könige, geh. in den öff. Sitzungen der kgl. Akademie der Wissenschaften zu München. — 1881: *Kuhn, C.*, Ueber Herkunft und Sprache der transgangetischen Völker.

4. Zu Nr. 183c Q. [3]. Festreden zur Feier der Stiftungstage der k. B. Akademie der Wissenschaften, geh. in den öffentlichen Sitzungen. München. — 1883: *Wölfflin, C.*, Gedächtnissrede auf Karl von Halm. — 1885: *Ohlenschlager, F.*, Sage und Forschung.

5. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome VI. No. 2. (Août-Septembre-Octobre.) 1885.

6. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series Vol. VII. 1885. No. 11. 12.

7. Zu Nr. 1044a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LIV. Part. II, No. I. II. 1885.

8. Zu Nr. 1044b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1885. No. VI—VIII. (June-August.)

9. Zu Nr. 1101a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the operations, expenditures and condition of the institution. Washington. For the year 1883. — 1885.

10. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome VI. 2e & 3e Trimestre 1885.

11. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1885. No. 16 & 17 18. 19 & 20.

12. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome VI. Septembre-Octobre. 1885.

13. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner*'s American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. VI. Nos. 9—10, 11—12. (215—218). 1885.

14. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXI. 1885. Выпускъ 4, 5.

15. Zu Nr. 2971 a [167]. Society, American Philosophical. Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. Vol. XXII. No. 117. 118. 119. 1885.

16. Zu Nr. 3411 [2338]. *Cunningham, A.*, Archeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XIX. Report of a Tour through Behar, Central India, Peshawar and Yusufrai. 1881—82. By *H. B. W. Garrick.* 1885.

17. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XX. No. 3. 1885.

18. Zu Nr. 3563 [2456]. Catalogue, A, of Sanskrit Manuscripts in Oudh. Compiled by Pandit *Deví Prasáda.* Allahabad. — For the year 1882, 1883, 1884. 1883 ff.

19. Zu Nr. 3754 [2516]. Amari, M., Documenti per servire alla Storia di Sicilia pubbl. a cura della Società Siciliana per la Storia patria. Terza Serie. Epigrafia. Palermo. — Vol. II, Fasc. I. 1885.

20. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. Vol. I. Fasc. 23. 24. 25. 26. 27. 1885.

21. Zu Nr. 3866 [2390]. Catalogue, A, of Sanskrit Manuscripts in the North-Western Provinces. Allahabad. — Part VIII. 1884.

22. Zu Nr. 3868 Q. [46]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique. Paris. — 8e Année. No. 88. 89. 1885.

23. Zu Nr. 3877 [186]. Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. . . . von Lic. *Hermann Guthe.* Leipzig. — Band VIII, Heft 3. 1885.

24. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
    a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-deuxième. — XLIVe de la Collection. Livr. 5. 6. 1885.
    b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome onzième. XLVe de la Collection. Livr. 11. 12. 1885.

25. Zu Nr. 4192 F. *Böhtlingk, O.*, Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Sechster Theil. Erste Lieferung (व—वेध). 1885.

26. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome IV. 5. 1885.

27. Zu Nr. 4490. Mâitrâyaṇî Saṃhitâ. Hrsg. von Dr. *Leopold von Schröder.* Leipzig. Gedruckt auf Kosten der D. M. G. — Drittes Buch. 1885.

28. Zu Nr. 4654. Literaturblatt für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrsg. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — II. Bd. Heft 10—12. 1885.

29. Zu Nr. 4667. *Εταιρια, Η ιστορικη και εθνολογικη της Ελλαδος. Δελτιον. Εν Αθηναις. — Τομος II, τευχος 6.* 1885.

30. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung . . . . hrsg. von *Carl Bezold.* Leipzig — II. Band, 4. Heft. 1885.

31. Zu Nr. 4837. Monatsschrift, Oesterreichische, für den Orient. Hrsg. vom Orientalischen Museum in Wien. Wien. — Elfter Jahrgang. No. 11. 12. 1885.

II. Andere Werke.

4900 Q. Zu II. 7. i. *Hoernle, A. F. Rudolf* and *Grierson, George A.*, A comparative Dictionary of the Bihārī Language. Part I. From अ *a* to अगमानी ag'mānī. Calcutta 1885.

4901. Zu III. 8. b. *Seshagiri Sastri.* Notes on Aryan and Dravidian Philology. Vol. I, Part I. Madras 1884.

4902. Zu II. 7. h. $\gamma$. 2. ॥ अथर्ववेदसंहिता ॥ Atharva Veda Sanhita hrsg. von *R. Roth* und *W. D. Whitney.* Erster Band. Text Berlin 1856.

4903. Zu II. 10. c. $\beta$. San Kokf Tsou Ran To Sets, ou Aperçu général des trois Royaumes. Traduit de l'original japonais-chinois par Mr. *J. Klaproth.* Paris 1832.

4904 Q. Zu III. 2. *Rosen, V.*, Remarques sur les Manuscripts Orientaux de la Collection Marsigli a Bologne suivies de la Liste complete des Manuscripts Arabes de la même Collection. Rome 1885.

4905 Q. Zu II. 2. *Almkvist, H.*, Die Bischari-Sprache Tū-Beḍāwie in Nordost-Afrika. Beschreibend und vergleichend dargestellt. II. Band. Upsala 1885.

4906. Zu II. 12. a. $\mu$. *Fleischer*, [H. L.,] Über Ibn-Loyóns Lehrgedicht von dem spanisch-arabischen Land- und Gartenbau. Leipzig 1885. [S.-A.]

4907. Zu II. 9. *von der Gabelentz*, [*H. C.*,] Einiges über die Sprachen der Nicobaren-Insulaner. Leipzig 1885. [S.-A.]

4908. Zu II. 12. *a.* k. *De Sacy, Silv.*, كتاب الجمان من مختصر اخبار الزمان. Le Livre des Perles, recueillies de l'Abrégé de l'Histoire des siècles, ou Abrégé de l'Histoire universelle. Par Schihabeddin Ahmed almokri alfani. Paris. (Extr. aus des Manuscrits du Roi II.)

4909. Zu II. 12. a. $\alpha$. *De Sacy, Silv.*, تعريفات. Définitions. Ouvrage du Seïd Schérif Zeïn-eddin Abou'lhasan Ali, fils de Mohammed, Djordjani. Paris. (Aus Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, T. X.)

4910. Zu II. 7. c. $\delta$. d. *De Sacy, Silv.*, كتاب كليله ودمنه. Livre de Calila et Dimna. Traduit en Persan par Abou'lmaali Nasr-allah fils de Mohammed fils d'Abd-alhamid, de Gazna. Paris. (Aus Notices et Extraits . . ., T. X.) Mit 2 Additions.

4911. Zu II. 7. c. $\delta$. d. *De Sacy, Silv.*, مفرّح القلوب. L'Électuaire des Coeurs au Traduction Persane du Livre Indian intitulé Hitoupadésa, par Tadj-eddin. Paris. (Aus Notices et Extraits . . ., T. X.)

4912. Zu II. 12. c. $\vartheta$. *De Sacy, Silv.*, Notices d'un Manuscrit Hébreu de la Bibliothèque imperiale, no. 510, contenant un Fragment de la Version Hébraïque du Livre de Calila et Dimna, ou Fables de Bidpai, le Roman intitulé Paraboles de Sendabad, et divers autres Traités. Paris. (Aus Notices et Extraits . . ., T. X.)

4913. Zu II. 7. f. *De Sacy, Silv.*, Notice de l'Ouvrage intitulé Liber de Dina et Kalila, Manuscrits Latins de la Bibliothèque du Roi, no. 8504 et 8505. Paris. (Aus Notices et Extraits . . ., T. X.)

4914. Zu II. 12. a. $\beta$. *Ibn Ǵinnîi* de Flexione Libellus. Arabice nunc primum edidit in Latinum Sermonem transtulit Notis illustravit *G. Hoberg.* Lipsiae 1885.

4915. Zu II. 12. a. β. *Risch, Fr.*, Commentar des Izz-ed-Din Abu Abdullah über die Kunstausdrücke der Traditionswissenschaft nebst Erläuterungen. Leipzig 1885.

4916. Zu II. 12 a. γ. *Langlès, Cen.*, نخب المواعظ والاعتبار . Le Livre des Avis et Sujets de Reflexions . . . par Ebn âl-Maqryzy. Paris. (Aus Notices et Extraits . . ., T. VI.)

4917. Zu III. 7. *Reiske, J. J.*, Briefe über das Arabische Münzwesen. Mit Anmerkungen und Zusätzen von J. G. Eichhorn. Erstes bis drittes Stück. [S.-A. aus dem Repertorium für bibl. u. morgenl. Litt. 1781 ff.]

4918. Zu III 7. *Schlumberger, G.*, Les Monnaies a Légendes Grecques de la Dynastie Turque des Fils du Danichmend. [Extr. de la Rev. Arch. 1880.]

4919. Zu III. 7. *Sauvaire, H.*, Lettre à M. Stanley Lane-Poole, sur un Fels Saffâride inédit de la Collection de M. Ch. de l'Ecluse. Paris. [Extr.]

4920. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Bericht über eine der Akademie aus Aegypten zugekommene Bereicherung der Numismatischen Abtheilung ihres Asiatischen Museums. St. Petersburg. [Extr.]

4921. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Verzeichniss der zweiten dem Orientalischen Münzkabinet der Akademie aus Agypten gewordenen Sendung. St. Petersburg. [Extr.]

4922. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Aufklärung über die zwei von Oetter edirten Münzen. St. Petersburg. [Extr.]

4923. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Ueber eine bisher verkannte Ortokiden-Münze. St. Petersburg. [Extr.]

4924. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Die ältesten Münzen der Dynastie Sefy. St. Petersburg. [Extr.]

4925. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Einige für das Münzkabinet des Asiatischen Museums erworbene Inedita. St. Petersburg. [Extr.]

4926. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Ueber einen im Gouvernement Kasan gemachten Kufischen Münzfund, jetzt im Museum des Hn. Grafen S. Strogonow befind ich. St. Petersburg. [Extr.]

4927. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Erklärung der im J. 1850 bei Steckborn im Thurgau ausgegrabenen Münzen. St. Petersburg. [Extr.]

4928. Zu III. 7. *Fraehn, Chr. M.*, Topographische Uebersicht der Ausgrabungen von altem arabischen Gelde in Russland, nebst chronologischer und geographischer Bestimmung des Inhalts der verschiedenen Funde. St. Petersburg. [Extr.]

4929. Zu III. 11. b. δ. *Hovelacque, A.*, L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme. Paris 1880.

4930. Zu III. 11. b. δ. *Darmesteter, J.*, Ormazd ed Ahriman Leurs origine et leur histoire. Paris 1877.

# Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahr 1885.

## I.

### Ehrenmitglieder.

Herr Michele Amari, Senator des Königr. Italien in Rom
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Leipzig.
- Dr. H. L. Fleischer, Geheimer Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
- Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen
- Dr. A. F. Stenzler, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

## II.

### Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan
- Îçvara Candra Vidyasâgara in Calcutta.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria in Algier
- Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.

Herr Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

## III.

### Ordentliche Mitglieder [1].

Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Kiel (961).
- Dr. O. Bardenhewer, Professor in Münster i/Westf. (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W. (955).
- Basset-René, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. A. Baumgartner, Doc. a. d. Univers. in Basel (1063).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa, in Burdwan, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Fellow and Librarian of Gonville and Caius College in Cambridge (498).
- Max de Berchem, in Berlin (1055).
- Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
- Dr. E. Bertheau, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München (940).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardêche), Frankreich (1008).
- John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, India (1069).
- Dr. Peter von Bradke, Privatdoc. an d. Univ. Giessen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey, Conservator des ägypt. Museums in Kairo (276).
- Dr. Rud. E. Brünnow in Vevey (1009).
- Lic. Dr. Karl Budde, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1033).
- Dr. Budie, Cand. theol. in Halle (1044).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Dr. Hermann Collitz in Halle a. d. S. (1067).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Docent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bern (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (666).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).

Herr Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Le Rocher bei Nion (947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Leipzig (1016).
- Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Waldemar Ettel, Marinepfarrer in Kiel (1015).
- Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Algier (963).
- Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
- Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
- C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
- Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasialoberlehrer in Dresden (859).
- Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1041).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, in Lucknow, Indien (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garrez in Paris (621).
- Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer in München (930).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
- Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1035).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Stettin (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anns Heath, Chestsey (Sussex) (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. zu Triest (968).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
- Richard Gottheil, A. B., in Berlin (1050).
- George A. Grierson, B. C. S., Offg. Joint-Magistrate of Patna, India (1068).
- Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Dr. Wilh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. Berlin (991).
- Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Dr. Max Th. Grünert, Doc. an d. Univ. in Prag (873).
- Dr. Albert Grünwedel, in Berlin (1059).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, k. russ. Staatsrath u. Schuldirector in Odessa (771).
- Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (367).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
- Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).

Herr Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, English Chaplain und Doc. a. d. Universität in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller in Innsbruck (965).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. zu Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Pennsylvania, U. S. A. (992).
- Dr. Paul Horn, in Leipzig (1066).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. A. V. Huber, in Leipzig (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultzsch, Doc. a. d. Univ. in Wien (946).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Kiel (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
- Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Prof. des Arabischen in Delft (592).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Doc. an der Univ. in Zürich (1027).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Uuivers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).

Herr Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
- Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen (1022).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Easton Royal, Pewsey (727).
- Dr. M. Klamroth, Gymnasiall. in Hamburg (962).
- Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
- Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).
- Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Becskerek, Ungarn (1052).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. G. Kleyn, Pfarrer in Wijngaarden, Pr. Suidholland (1061).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut in New York (657).
- Lic. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
- Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest (696).
- Dr. Paul Bernard Lacome, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz des Dominicanerordens, z. Z. in Corbara, Corsica (1028).
- W. Lagus, w. Staatsrath, Exc., Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. S. Landauer, Docent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg, in Stuttgart (1043).
- Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).
- Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).
- Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Stade bei Hamburg (1013).
- Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
- Dr. Oscar von Lemm, in St. Petersburg (1026).
- Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Cincinnati, U. S. A. (733).
- Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. Arthur Lincke in Paris (942).
- Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löbe, Kirchenrath in Altenburg (32).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).

Herr Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütschg, an der Bibliothek in St. Petersburg (865).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
- Dr. I. B. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haag (270)
- Dr. J. F. McCurdy, Professor am Univ. College, Toronto Canada, N.-A. (1020).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Breslau (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
- Dr. theol. L. H. Mills, in Hannover (1059).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
- P. G. von Möllendorff, z. Z. in China (690).
- Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
- Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, k. russ. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburg (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (834).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. Strassburg (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
- Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- August Palm, Professor in Mannheim (794).
- Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (987).

Herr Z. Consiglieri Pedroso, Prof de Historia no Curso Superior de Lettras in Lissabon (975).
- Felix E. Peiser, z. Z. in Berlin (1064).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. E. D Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsedji Z. College, Parsi Highpriest, Wadias Feritemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School, Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Dr. Justin V. Prašek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Kolin, Böhmen (1032).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- Dr. Wilhelm Radloff, w. Staatsrath, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. Fr. Risch, Pfarrvicar in Edenkoben bei Altdorf, Rheinprovinz (1005).
- Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a. S. (915).
- Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Professor an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. med Saad in Chanekin bei Bagdad (1046).

Herr Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
- Mag. Carl Salemann, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und Generalconsul für Egypten in Kairo (372).
- Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
- Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Failon, Havelange, Belgien (1056).
- A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
- Dr. Erich Schmidt, in Bromberg (1070).
- Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (994).
- Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
- Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
- Dr. J. Schoenberg, Indian Institute, Oxford (1053).
- Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Dr. W. Schrameier in Bonn (976).
- Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector a. D. in Darmstadt (790).
- Emile Senart in Paris (681).
- Dr. Chr. F. Seybold, Repetent in Maulbronn (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
- David Simonsen, Hülfsprediger a. d. israelitischen Gemeinde zu Copenhagen (1074).
- Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).
- Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
- Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
- Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
- Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
- Dr. Rudolf von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Mährisch Trübau (1039).
- Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Jean Spiro, Prof. au Collège Sadiki in Tunis (1065).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908)
- Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (831).
- R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
- Dr. Georg Steindorff, in Berlin (1060).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (417).
- Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).

Herr Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- Dr. Thomas Stenhouse, Reverend, in London (1062).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. Geheimer Rath und Akademiker in St. Petersburg (63).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Franciseums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler, Lehrer der Handelsclasse in Biel, Schweiz (746).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- Dr. Jacob Tauber, Bezirksrabbiner in Brüx, Böhmen (1049).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. em. der Victoria University in Manchester (624).
- Dr. G. Thibaut, Principal, Benares College in Benares (781).
- Dr. J. H. Thiessen, Docent an der Univ. in Berlin (989).
- Mag. Alex. Thompson, in St. Petersburg (985).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (954).
- Dr. Max Uhle, Assist. am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (984).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valeton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lic. Dr. K. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek zu Berlin (1037).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (921).
- Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Grossherz. Bad. Hofrath und Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
- Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, in Leipzig (974).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- Dr. Alfred Wiedemann, Doc. a. d. Univ. in Bonn (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
- Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).

Herr Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
„ Bodleiana in Oxford.
„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
„ Königl. Bibliothek in Berlin.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
„ Universität in Edinburgh.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
„ Nationalbibliothek in Palermo.
„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
„ Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
„ Königl. Universitätsbiblothek in Kiel.
Der Mendelsohn-Verein in Frankfurt a. M.
Die Universitäts-Bibliothek in Basel.
The Union Theological Seminary in New York.
Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.
Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.

# Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Cieucia historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athénee oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
20. Die American Oriental Society in New Haven.
21. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
22. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
23. Die Société Asiatique in Paris.
24. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
25. Die Société de Géographie in Paris.
26. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
27. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
28. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
29. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
30. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
31. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
32. The Smithsonian Institution in Washington.
33. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
34. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
35. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.

## Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXIX. Band. 1847—85. 518 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XXXIX. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

——— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte. 8 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller.* 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M*. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M*.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. .8. 1885. 4 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M*.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M*. 25 *Pf*.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M*. 40 *Pf*. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M*. 80 *Pf*.) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindî genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M*. 60 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*. 20 *Pf*.)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber*. 1858. 4 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M*. 40 *Pf*.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M*. 40 *Pf*.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M*. 40 *Pf*. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M*. 80 *Pf*.)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M*. 40 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 80 *Pf*.)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

——————— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M*. 25 *Pf*.)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*. 75 *Pf*.)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M*. 50 *Pf*.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M*. 50 *Pf*.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Açvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Açvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut.* 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier.* 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber.* 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkrit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi.* 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4 Das Saptaçatakam des Hâla, herausg. von *Albrecht Weber.* 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VIII. Band. No. 1. Die Vetâlapañcavinçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle.* 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann.* 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen.* 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder 5 *M.*)

No. 4. The Baudhâyanadharmaçâstra, ed. *E. Hultzsch.* 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder 6 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

——————— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* Ist Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) IId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn.* I. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)

——————— II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 2. Heft. 4. 1885. 3. Heft. 4. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 8 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Alberûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau.* 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder.* Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)

——— II Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

——— III. Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

Die Mufaḍḍalîjât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke.* Erstes Heft. Leipzig, in Commisson bei F. A. Brockhaus. 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. Preis 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 5 *M.*)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

# Zur historischen Geographie Babyloniens.

Von

**M. J. de Goeje.**

Dr. Berliner hat eine sehr nützliche Arbeit dadurch verrichtet, dass er alles, was sich im Talmud und Midrasch bezüglich der Geographie und Ethnologie Babyloniens findet, zusammengestellt [1]), was auch nach Neubauer's höchst verdienstlichem Werke „*la Géographie du Talmud*“ noch nicht überflüssig war. Ich habe bei der Lectüre einige Notizen gemacht, die vielleicht etwas zur Erläuterung schwieriger Punkte beitragen dürften. Ich gebe dieselben um so eher, da Dr. Berliner in seiner Vorbemerkung sagt, dass er die wissenschaftliche Verwerthung der vorgeführten Materialien von anderen erwarte.

Meine erste Bemerkung gilt dem, was S. 17 f. über die Begrenzung Babyloniens gesagt wird. Ich kann unmöglich annehmen, dass nach Rab das Gebiet bis jenseits des Urmia-Sees in Adherbeidjan gereicht haben sollte. Dr. Berliner's Erklärung beruht wesentlich nur auf einer Lesart eines Namens im Aruch und auf der Meinung, dass in der Lesart von Jebamoth זרזק der Name eines Nebenflusses des Dschagatu in Adherbeidjan, Surokh (bei Ritter IX, 806) stecke. Nach aller Wahrscheinlichkeit ist Surokh ein neuer, mit dem Türkischen صو „Wasser, Fluss“ zusammengesetzter Name. Und von den Lesarten עזק, יזק, גנזק würde die letztere nur dann grössere Berechtigung haben, wenn es auch an und für sich wahrscheinlich wäre, dass Ganzak gemeint sein könnte. Dem ist aber nicht so. Es werden vier Grenzbestimmungen Babyloniens gegeben: 1) bis zum Flusse עזק (Rab, mit den schon mitgetheilten Varianten), oder bis zum Flusse יואני (Samuël); 2) am oberen Tigris bis Okbara und Awána (Rab nach Kohut und Berliner), oder bis מושכני (Samuel); 3) am unteren Tigris bis Apamea (R. Papa); 4) am oberen Euphrat bis Akra de-Tulbakkani (Rab), oder bis zur Brücke des Euphrats (Samuel, mit der Variante: Brücke von Bê-Frâth), oder bis zur Furth von Gîzma (R. Jochanân). Die

1) ***Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babylonien's im Talmud und Midrasch.***

zweite Grenzbestimmung, die nordöstliche, schliesst die Möglichkeit aus, dass die erste Grenzbestimmung bei dem Urmia-See zu suchen sei, ja selbst verbietet sie in Verbindung mit der dritten, mit Neubauer S. 324 an den grossen Nahrawân, östlich von Bagdad, und den Kongiton zu denken. Es muss vielmehr die südliche Grenze gemeint sein, die einzige die sonst fehlen würde, um mit den übrigen Grenzbestimmungen das Gebiet ungefähr richtig zu umschreiben. Der von Samuel als Grenze angegebene Fluss ist vermuthlich der vornehmste Tigrisarm unterhalb Wâset, der bei den arabischen Geographen Nahrbân (Nahrbên), Nahrawân oder Nahrabân hiess (Ibn Serapion نهربان, Ibn Rosteh نهربين und an einer anderen Stelle نهروان, Jaqûbi ١٠٩, Tabarî III, ١٩٠١, 17, ١٩٠٣, 2, Edrisî I, 368, Jâcût IV, ٧٥٨, 4 نهرابن. Vielleicht nach letzterem auch نهربنى [1])). An diesem Arm lag eine gleichnamige Stadt, wo sich die zur Zeit Omar's aus Arabien exilierten Christen, eine Zeit lang aufhielten, ehe sie in den ruhigen Besitz des von ihnen besetzten und nach ihnen benannten Dorfes Nadjrân oder Nadjrânîa, 2 Tagereisen von Kûfa auf dem Wege nach Wâset, gelangen konnten (Jâc. l. l., Belâdh. ٦٦). Dass der Lesart יראבי im Talmud die Variante ואבי vorzuziehen sei, haben Neubauer (S. 322) und Berliner (S. 18) schon dargethan. Beide Gelehrten denken aber mit Unrecht an den bekannten Nahrawân, östlich des Tigris. Es wird hier die Westgrenze Mesene's angegeben, dessen Nordgrenze Apamea ist. Folglich muss der Fluss, den Rab als Grenze nach dieser Richtung giebt, in der Nähe des Nahrabâns zu suchen sein. Dr. Berliner sagt selbst S. 19 von den drei Angaben der vierten Grenzbestimmung sprechend mit Recht, dass sie „nicht so weit von einander entfernt sein können". Mit Sicherheit aus den Lesarten עזק, יזק, גנזק und זרוק die wahre Lesart zu eruiren, ist mir nicht möglich. Ich habe aber eine plausible Conjectur. An der Westseite der Batâih ist ein alter Canal, dessen Name mit diesen Lesarten die zwei letzten Buchstaben זק gemein hat, al-Bazzâq البزّاق, der nach Belâdhorî ٢٩١ (Jâcût I, ٦٠٤, 1, ٦١٠, 19 ff.) das Wasser durch die zwei Sîb-Canäle [2]) aus dem Sîb-Morast abgeleitet, um diesen urbar zu machen (vgl. Belâdhorî ٢٩٤), empfängt und Zuflüsse vom Euphrat hat. Den Lauf des Canals kann ich nicht genau bestimmen. Wahrscheinlich mündete er in die Batâih. Aber die

1) Diese Form steckt vielleicht in der bei Berliner S. 10 citierten Stelle aus Ber. Rabba Sect. 16 נהר בנה, wo Aruch נהר ואבי liest.

2) Nicht mit den zwei Sîb's am oberen Sûra-Canal zu verwechseln. Ibn Serapion (s. unten) nennt einen Canal des Tigris südlich von Wâset Sîb al-'Oqr.

Lage des in der Nähe dieses Canals liegenden Ortes Tell Facchâr, westlich von Wâset, erhellt aus Jâcût II, ۶۵۹, 8 [1]) und Tabarî III, ۱۹۲۱, 10 ff., wo über einen Angriff dieses Ortes von den Sümpfen aus erzählt wird. Es kann also die Entfernung zwischen dem Nahrabân und dem Bazzâq nicht gross gewesen sein; sowohl der eine als der andere Canal eignet sich als südliche Grenzbestimmung Babyloniens. Ich brauche kaum zu sagen, dass ich für diese Conjectur nichts weiter als Wahrscheinlichkeit beanspruche. Im Laufe der Zeit hat sich im Fluss- und Canalsystem Babyloniens so vieles geändert, dass man schon zufrieden sein muss, wenn man einige der vornehmsten Punkte zurückgefunden oder bestimmt hat (vgl. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, S. 48 (wo ein Citat von Nöldeke), 68 und Berliner S. 25, 46).

Die zweite Grenzbestimmung ist nach Rab Okbara und Awâna, wie Dr. Berliner richtig liest mit Kohut. Samuel nennt an ihrer Stelle מושכני, wovon Dr. Berliner sagt: „Dass hier Moxoene gemeint ist, wird von Allen angenommen". Es könnte anmassend scheinen, gegen die Meinung „von Allen" zu protestieren. Allein es muss die Bestimmung Samuels ungefähr mit der von Rab übereinkommen, und so ist es unmöglich, dass als nordöstliche Grenze der eine, die in der Nähe von Bagdad liegenden Ortschaften Okbara und Awâna, der andere eine Gegend „im Osten der oberen Tigrisquellen" meinen kann. Es muss ein Ort in der Nähe der genannten Städtchen sein, und er ist nicht schwer zu finden. Es ist das in der Nähe von Awâna (s. Jâcût in v.) liegende Maskin (مَسْكِن), das ein wichtiger strategischer Punkt war und bekannt ist durch das Treffen zwischen Abdalmelik und Mos'ab ibn az-Zobeir.

Als dritte Grenze Babyloniens wird Apamea genannt, und zwar das untere, das 1 Paras. vom oberen entfernt war. Dieser Ort darf nicht mit Berliner S. 22 nach Ritter (und Rappoport bei Neubauer S. 326 Anm. 2) bei Korna gesucht werden. Die Ruinen lagen in der Nähe von No'mâma, da wo der obere Zâb, der mit dem Nilkanal identisch scheint in den Tigris mündet (Jâc. II, ۹۰۳, 16); der untere Zâb mündet ein wenig südlicher bei Nahr Sâbos, nicht viel nördlicher als das heutige Kut-el-Amâra. Die Araber nennen das bei den Ruinen liegende Dorf Zorfâmia (زُرْفامية Jâcût II, ۹۲۲) und Fâmia (Jâc. III, ۸۴۷, 6 seq.). Vielleicht ist ersteres das untere Apamea des Talmuds und hat die Sylbe *zor* hier eben die Bedeutung von „unteres". Vgl. Delitzsch, *Wo lag* etc. S. 80.

1) Von Nadjrân (2 Tagereisen von Kûfa) nach Djonbolâ, von da nach Qanâtir bani Dârâ, dann nach Tell Facchâr, dann nach Wâset. Der letzte Theil des Itinerars findet sich auch Jâcût II, ۱۳۹, 8.

Die nordwestliche Grenze ist nach Rab Akra de-Tulbakkani, nach Samuel die Brücke des Euphrat (oder bei Bê-Frâth), nach R. Jochanan die Furth von Gîzma. Dr. Berliner hält letzteres für eine Transposition von Zeugma, was mir richtig scheint, und meint, dass die Schiffbrücke in der Nähe von Samosate zu verstehen sei. Es ist dies aber unmöglich, denn es erhellt aus R. Jochanan's eigenen Worten (Neubauer S. 330), dass die nördliche Grenze Babyloniens am Euphrat noch unterhalb Hit war. Demnach ist auch kein einziger Grund, zu bezweifeln, dass der von Rab genannte Grenzort das Telbenkane (*Θελβεγκάνη*) des Ptolemaeus sei, das auch bei diesem die nördlichste Stadt Babyloniens am Euphrat ist (vgl. Ritter XI, 782), nur muss dieser Ort (Castell) oberhalb Nehardea resp. al-Anbâr gelegen sein, wie Neubauer S. 330 richtig betont, und ist deshalb Ritter's Bestimmung nicht genau. Die Entfernung des Ortes, 22 Paras. von Bê-Kûba, das nicht weit von Pombedita liegen soll (Neubauer S. 352, Berliner S. 27), verbietet auch absolut an das Zeugma bei Samosate zu denken. Nach aller Wahrscheinlichkeit ist das Castell auf einer höhern Felsspitze am Euphratufer gemeint, wo Ritter XI, 763, 765 das Ende der Pylae des Xenophon ansetzt und kannten die Araber den Ort unter dem Namen Baqqa بقّة, 2 Paras. von Hît (Jâcût I, ٧٠٢, 13; vergl. Tab. I, ٧٥٠, 14, ٧٥٨, 12, ٧٩٠, 2). Auch nach ihnen (s. Bekrî ed. Wüstenfeld ١٧٩) bildet dieser Ort die Grenze von Irak, d. h. Babylonien.

In der Nähe dieses Ortes, wenn nicht in Hît selbst (vgl. Ritter XI, 753), muss die Schiffbrücke bei Gizma resp. Zeugma über den Euphrat gesucht werden. Damit entfällt aber zugleich der Zusammenstellung von Schot-Mischot mit Samosate (Berliner S. 63 f., Neubauer S. 331) der Boden, wie bestechend auch die Formähnlichkeit der Namen ist [1]). Wenn die Grenze Babyloniens, wie ich glaube bewiesen zu haben, in Baqqa, oder wenigstens zwischen Hit und Anbâr war, könnte es zwischen vernünftigen Menschen keine Streitfrage sein, ob Samosate noch zu Babylonien gehöre, denn dass dieses mit dem Gebiete zwischen den zwei Strömen gemeint sei, ist ausser Frage. Es ist, wenn ich die Stelle bei Berliner und Neubauer S. 330 f. richtig verstehe, klar, dass zwar zugegeben wird, dass der genannte Ort oberhalb Hit liege, aber (der Krümmungen des Euphrat wegen) noch innerhalb der Breitegrenze Babyloniens sich befinde. Es wird darum vorgeschlagen von Gîzma (Zeugma) und zwar, wie es scheint (s. Berliner S. 20 l. 3, 4) vom zweiten Schiffe der Brücke eine Linie über Ihî de-Kîra (d. h. Hit) zu ziehen, und den Theil des Euphrat, der diese Linie

1) Berliner S. 63 hat zu שוט מישוט die Varianten שוט משוט und שיט מישוט. Den ersten Theil des Namens mit den Variationen שוט, שיט und שט haben wir auch in einem anderen Namen bei Berliner l. c

oberhalb Hit abschneidet, noch zu Babylonien zu rechnen. Es zeigt sich dann, dass der genannte Ort ausserhalb des Gebietes liegt. Demnach ist es wahrscheinlich, dass der Ort auf der Halbinsel zu suchen sei („sur une langue de terre“ Neubauer), die der Euphrat unterhalb Djobbâ bildet (Ritter XI, 736 ff.).

Wenn also die Nordgrenze Babyloniens nicht über Hit hinaus anzusetzen ist, kann auch בירת בלתין oder בירם nichts mit Bir (Neubauer S. 354) zu thun haben. Berliner citiert eine Stelle aus dem Talmud (S. 16 Anm. 3), welche besagt, dass man von diesem Orte aus die Palmen Babylon's aus der Weite sehen konnte. Berliner S. 30 nimmt Nehardea als nördliche Grenze der Palmenwälder an, Ritter XI, 703 Âna, aber selbst bei der letzteren Annahme ist es unmöglich, dass man von Bir aus dieselben hätte sehen können. Eine andere Stelle (bei Neubauer S. 328) lehrt, dass der Ort an der westlichen Grenze Babyloniens zu suchen sei. Eine dritte (bei Berliner S. 16) scheint zu beweisen, dass Pombedita die diesem Orte nächstliegende grössere Stadt war. Die vornehmen Leute aus Pombedita verschwägerten sich mit den Familien aus Biram (Berliner S. 27, Neubauer S. 328). Vielleicht ist בירן (Berliner S. 28), das nicht sehr weit von Mata Mechasja, d. h. dem oberen Sûra (s. unten) entfernt war, mit jenem Orte identisch. Aus der Liste der Feuersignalstationen (Berliner S. 15, Neubauer S. 43) ist nichts über die Lage des Ortes zu ermitteln, als dass er nach der Richtung von Palestina lag. Denn diese Liste giebt nur die drei ersten Stationen von Jerusalem aus und die letzte ehe man nach Pombedita kommt. Die einstmalige wirkliche Existenz dieser Stationen ist sehr problematisch, und wenn, wie wahrscheinlich, sie nur im Ideal früherer Herrlichkeit bestanden haben, kann sich der Dichter die Reihe wohl quer durch die Wüste gedacht haben, von Haurân nach Babel.

---

Die historische Geographie Babyloniens ist äusserst schwierig durch die vielen und grossen Veränderungen im Fluss- und Canalsystem, die im Laufe der Jahrhunderte Statt fanden, durch die jammervolle Zerstörung des schönen Landes und durch die noch sehr unvollkommene Untersuchung durch europäische Reisende. Von den bisher herausgegebenen arabischen Geographen hat keiner eine ausführliche Beschreibung dieser Gegend gegeben, und dazu haben die neueren noch oft einfach die älteren abgeschrieben, anstatt den Zustand ihrer eignen Zeit zu beschreiben. Um so willkommener wird das folgende Fragment Ibn Serapion's sein, dessen Abschrift aus der Handschrift des Brit. Museums ich der Freundschaft Professor G. Hoffmann's verdanke. In dem Abschnitt über die Canäle, welche aus dem Euphrat abgeleitet werden und in den Tigris münden lesen wir:

Dann (d. h. nach dem Nahr Isa) zweigt sich von ihm (dem Euphrat), 3 Paras. unterhalb Damimma (wo der Isa-Canal anfängt,

bei Anbâr), ein Canal ab, der Nahr Çarçar (صرصر) heisst: er ist gross und versiegt nie (وهو دوب). Aus ihm wird mit Schöpfmaschinen (بالدوالى والشواديف) bewässert. Es geht über ihn eine Brücke (جسر, nämlich da, wo die Strasse von Bagdad nach Kûfa den Canal schneidet, 10 Meilen von Bagdad, Ibn Rosteh, Handschr. des Brit. Mus. f. 208 r.[1]), und an ihm liegen viele Landgüter (ضياع) und Dörfer. Nachdem er einen Theil des Districtes Bâdûria durchlaufen hat, ergiesst er sich in den Tigris zwischen Bagdad und Madâin, und zwar ist seine Mündung an der Westseite des Flusses, 4 Paras. oberhalb Madâin. — Dann tritt aus dem Euphrat, 5 Paras. unterhalb der Mündung des Çarçarcanals, der Nahr al-Melik (Königscanal). Er durchzieht ein sehr fruchtbares Gebiet, mit vielen Landgütern, Aeckern und Dörfern, das von vielen aus diesem Canale abgeleiteten Canälen bewässert wird und einen eigenen District des Sawâd bildet (وهو طسوج من السواد[2]). Es geht auch über diesen Canal eine Brücke (جسر, nämlich da, wo die Strasse von Bagdad nach Kûfa ihn schneidet, 7 Meilen von der Çarçarbrücke, Ibn Rosteh l. l.). Die Ausmündung des Canals ist an der Westseite des Tigris 3 Paras. unterhalb Madâin (vgl. Tabarî II, ٥٨, 3). — Der nächstfolgende Canal, der 3 Paras. unterhalb des Anfanges des Königscanals sich vom Euphrat abzweigt, heisst der Canal von Kûtha. An seinen Ufern liegen ebenfalls viele Landgüter und Dörfer. Auch über ihn geht eine Brücke (جسر[3]), nämlich da, wo die Strasse von Bagdad nach Kûfa ihn schneidet, 4 Meilen von der Brücke des Königscanals, Ibn Rosteh). Aus ihm werden viele Canäle abgeleitet[4]), die den District von Kûtha in der Provinz Ardaschîr Bâbekân und einen Theil des Districtes Nahr Djaubar[5]) bewässern. Der Canal fliesst an

1) Auch die Auszüge aus dieser Handschrift verdanke ich der Güte Professor Hoffmann's.

2) Vielleicht fehlt etwas im Text vor طسوج, vgl. aber Ibn Khordâdbeh S. 30 l. 4.

3) Im Talmud (Berliner S. 57) wird von der kleinen Furth von Kûta gesprochen.

4) Istakhrî S. ٨٥ erwähnt einen Canal aus dem Nahr Kûtha, der nach Qaçr Ibn Hobeira ging. Falls dieser der Dhiâb ist (Ritter XI, 771 f.) sind die Ruinen dieser Stadt wahrscheinlich beim heutigen Tobciba.

5) Die Hs. جوبر. Vgl. Ibn Khordadbeh S. 29 l. 4 v. u., wo nach der Hs. جوبر zu lesen ist. Belâdh. ٢٧١, 6. Tabari II, ٧٩٠, 1, III. ٣١٨, 1. Ibno'l Athir

Kûtha Rabba vorbei und ergiesst sich in den Tigris, 10 Paras. unterhalb Madâin, Westufer. — 6 Paras. unterhalb des Canals von Kûtha theilt sich der Euphrat in zwei Arme [1]). Der erste, der eigentliche Euphrat, geht nach der festen Brücke von Kûfa (قنطرة الكوفة, gewöhnlich die Brücken القناطر genannt, 28 Meilen von Kûfa, Ibn Rosteh), streift an der Stadt Kûfa vorbei, wo eine Brücke (جسر) über ihn geht, und verliert sich in die Batâih (die Sümpfe bei Lamlun). Der andere Arm, eigentlich ein Canal, aber grösser und breiter als der Euphrat, heisst Canal von Sûra (سورا), und zwar der obere Sûra-Canal. Dieser bewässert viele Landgüter und Dörfer, und von ihm zweigen sich zahlreiche Canäle ab [2]), die die Districte von Sûra, Barbisama und Bârûsma bewässern. Er fliesst an der Stadt Qaçr Ibn Hobeira auf weniger als einer Meile Distanz vorbei, und da geht über ihn eine Brücke (جسر), die Brücke von Sûra genannt (an der Strasse von Bagdad nach Kûfa. Ibn Rosteh: vom Kûthacanal nach بزقيا, d. h. Baziqia 6 Meilen, von da nach Qaçr Ibn Hobeira 9 Meilen, von al-Qaçr nach der Brücke von Sûra [3]) 2 Meilen). Eine Paras. oberhalb Qaçr Ibn Hobeira zweigt sich vom Sûracanal der Canal von Abû Rahâ ab, der entlang der Stadt al-Qaçr fliesst und sich eine Paras. unterhalb der Stadt wieder in den Sûracanal ergiesst. Der Sûracanal fliesst an al-Qaçr vorbei bis 6 Paras. unterhalb der Stadt, wo sich der untere Sûracanal von ihm abzweigt. Ueber den Anfang dieses Canals ist eine grosse feste Brücke (قنطرة), die Brücke von Qâmeghân (القامغان), unter welcher das Wasser mit Kraft einströmt. Dieser untere Sûracanal fliesst durch viele Landgüter und Dörfer und entsendet verschiedene Canäle, die die Districte Babel, Chotarnia, al-Djâmi'ein (die zwei Djâmi', das spätere Hilla) und Ober- und Unter-Fallûdja bewässern. Er selbst fliesst an Babel, den zwei Djâmi', dem neuen und dem

II, ٣٣٥, Jâcût unter أفم und s. v., Nöldeke, *Gesch. der Perser* etc, S. 16. Im Talmud בר(א) גובר Neubauer S. 358, Berliner S. 21 f.

1) An einer andern Stelle hat Ibn Serapion: „wenn der Euphrat bis 73° 5′ L., 31° 30′ Br. gekommen ist, theilt er sich in zwei Flüsse. Der sich vom Hauptstrom abzweigende Fluss läuft zwischen dem Euphrat und dem Sawâd von Kûfa und Basra, bis er sich in die Batîha (Sumpf von Lamlun) ergiesst, nicht weit von der Ausmündung des Hauptarms. Diese Ausmündung ist 71° 5′ L., 31° 5′ Br.

2) Wie die zwei Sib, Jâcût III, ٢٠٨, 22 f.

3) Ibn Rosteh schreibt stets سوران in Uebereinstimmung mit der Form des N. relat. سورانى.

alten, dann an Hamdabâdh (Mas'ûdi I, 215 Ahmedabâdh) und Khotarnia, zuletzt an Qossîn vorbei und entsendet dort verschiedene Canäle, die den District von Djonbolâ und Umgegend bewässern. Dann mündet er aus in den Canal, der sich vom Euphrat abzweigt und der Badât (البداة) heisst, unterhalb Kûfa im Sawâd dieser Stadt. Beim alten Djâmi' tritt aus dem unteren Sûracanal der Nars (النرس), 6 Paras. von der Brücke von Qâmeghân. Dieser strömt durch Dörfer und Landgüter, entsendet zahlreiche Bewässerungscanäle nach dem Sawâd von Kûfa, geht an al-Hârithia und Hammâm Omar (Omar's Bad, 1 Tagereise von Qaçr Ibn Hobeira und ebensoviel von Kûfa, Mokaddasi ١٣٢, 9) vorbei — von seinem Anfang (فم النرس) bis an letzteren Ort sind 6 Paras. — und vereinigt sich dann im Sawad von Kûfa an der Ostseite des Euphrat [1]) mit dem Badât. Was den oberen Sûracanal betrifft, so heisst dieser, nachdem er an der Brücke von Qâmeghân vorbei ist, der grosse Çarât (صراة), läuft an al-'Aqr (d. h. 'Aqr al-Melik in der Nähe von Qaçr Ibn Hobeira, Tabari II, ٩١٠, 17), an Dörfern und Landgütern vorbei, dann nach Çâbarnitha (صبرنيثا auch von Jâcût erwähnt), woselbst er Bewässerungscanäle nach den an seinem westlichen Ufer gelegenen Landgütern absendet. Bei al-Nawâ'ir (die Wasserräder) zweigt sich von ihm der Çarât Djâmâs (abgekürzt aus Çarât Djâmâsp) ab, der die anliegenden Landgüter bewässert und 3 Paras. unterhalb der Stadt al-Nîl wieder in den grossen Çarât fliesst. Ueber den grossen Çarât ist bei der Stadt al-Nîl eine feste Brücke (قنطرة), die al-Mâsi (الماسى) heisst. Von da ab wird der Canal al-Nîl genannt [2]). Er setzt dann seinen Lauf fort mitten durch Dörfer und Anlagen bis al-Haul (الحول), das weniger als eine Paras. von No'mânia am Tigris entfernt ist. Da kann man umladen (ومنه يحوّل) und direct nach dem Tigris gehen (wahrscheinlich durch den oberen Zâb, Jâcût II, ٩٠٣, 15 ff.). Der Canal aber wendet sich nach Nahr Sâbos, einem Dorfe hart am Tigris und heisst hier auch Nahr Sâbos. Er mündet in den Tigris, 1 Paras. unterhalb des Dorfes.

1) Zur näheren Bestimmung kann die Notiz nützlich sein, dass Niffar (vgl. Neubauer S. 346 Anm. 6; Berliner hat den Namen nicht verzeichnet) an ihm lag, nach Jâcût IV, ٧٩٨, 14, da die Ruinen dieser Stadt bekannt sind. Vgl. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, S. 221.

2) Abulfeda S. ٥٣ sagt, dass er erst von al-Nîl abwärts der Çarât heisse.

Aus den Abschnitte über die Canäle des Tigris gebe ich folgendes: Der Tigris theilt sich unterhalb der Stadt Wâset in verschiedene Canäle oder Arme, die sich sämmtlich in die Batâih ergiessen, nachdem vorher einige sich wieder vereinigt haben. Der vornehmste dieser Canäle oder vielmehr Flussarme ist der Nahrabân, der beim gleichnamigen Dorfe unterhalb Wâset anfängt und sich, nachdem er Dörfer und Landgüter bewässert hat, in die Batiha (Sumpf) verliert. Ein zweiter Canal (Flussarm) ist der Nahr Qoreisch, der beim gleichnamigen Dorfe anfängt und an Dörfern und Landgütern vorbeifliesst bis er in die Batiha mündet, westlich von . . . . . .[1]). Ein dritter Canal (Arm) ist der Sîb, genannt der Sîb von al-'Oqr, da diese Stadt[2]) an seinem Ufer liegt. Er fängt 2 Paras. unterhalb Nahrabân an, zieht an Dörfern und Landgütern vorbei, passiert al-Djawâmid, entsendet verschiedene Canäle und mündet in die Batîha. Ein vierter Canal (Arm) ist der Bardûda, ein grosser Canal, der beim Dorfe Schadidia anfängt und sich in die Batiha ergiesst.

Nach Ibn Serapion's Beschreibung ging der Tigris, nachdem er mitten durch al-Madâin geflossen, an den folgenden Städten vorbei: as-Sîb (d. h. Sîb der Banû Kûma), Deir Qonnâ, Homènia (همنية, gewöhnlich همينية geschrieben), Deir al-'Àqûl, aç-Çâfia, Djardjarâja, an-No'mânia, Djabbol, Nahr Sâbos, Fam aç-Çilh. Dann geht der Fluss mitten durch die Stadt Wâset, ferner nach ar-Roçâfa, Nahrabân (Nahrabên)[3]), al-Fârûth (الفروث), Deir al-'Ommâl (Ibn Rosteh hat anstatt dieser zwei Stationen: aç-Çinia[4])), al-Hawânit, und dann nach al-Qatr (القطر), wo die Batiha anfängt.

Man sieht, dass in den Zeiten des Chalifats Tigris hiess, was jetzt Schatt el-Hai genannt wird, während der jetzige Hauptstrom ungefähr das Bett des sogenannten versiegten Tigris (Didjlat al-'Aurâ) eingenommen hat; gleichfalls war der ehemalige Euphratlauf unterhalb Lamlûn ganz verschieden von dem jetzigen, oder besser, er existierte nicht, da sich der Euphrat ganz in die Sümpfe und

1) Im Text fehlt der Name.

2) Jâcût III. ٦٩٨, 4 عقر السدن im District الشرطة am rechten Tigrisufer.

3) Die Hs. von Ibn Serapion hat einmal نهربان, einmal نهربان, die Hs. von Ibn Rosteh hat نهربين.

4) Dieser Name ist, wie auch الصيين, Name mehrerer Oerter in Babylonien (s. Jâcût's *Moschtarik*), ohne Zweifel von צריפא Palme (vgl. Berliner S. 60, Delitzsch S. 133) abzuleiten, wie Nöldeke, *Gesch. der Perser* etc. S. 322 Anm. 2 dies schon von صنين sehr wahrscheinlich gemacht hat.

in den Tigris verlief[1]). Selbst bin ich nicht sicher, ob nicht ein Theil des Sûracanals jetzt Euphrat ist, wie Jâcût III, ٨٩١, 3 und noch bestimmter der Verfasser der *Merâcid*, II, ٣٣٦, 8 sagt. Jedenfalls lief der Hauptarm des Euphrat früher näher an Kûfa vorbei[2]). Noch grössere Veränderungen haben einerseits durch Vernachlässigung, andererseits durch Versumpfung oder Niveauerhöhung die Canäle erlitten. Die mitgetheilten Fragmente des Ibn Serapion geben für die historische Geographie Babyloniens wichtige Beiträge, doch auch mit diesen ist es noch unmöglich, den früheren Zustand genau zu zeichnen. Eines der belangreichsten Daten ist die Erwähnung des Canals البداة, an dessen Mündung in den Euphrat (vgl. Benjamin von Tudela, ed. Asher I, S. 112), oder vielmehr an dessen Anfang der Hauptort der jüdischen Bevölkerung Babyloniens war, Pombedita, d. h. Mund des Bedêtcanals (פם בדיתא, فم البداة). Der Vocal der letzten Sylbe ist mit Imâla zu sprechen, wie in vielen anderen Namen dieser Gegend, z. B. حيرة = حرة (vgl. Nöldeke, *Gesch. der Perser* etc. S. 25 Anm. 1), ميكسين = مكسين (Mokaddasî ١٣٨, 3) = מיכסי (Berliner S. 43), قوسان = قوسين, هماني = همينيا. Benjamin sagt S. 92, dass der Ort auch Juba (der Text hat יובר) oder S. 112 el-Djubbar (אֶלְגֻבַּר) hiess. Es ist dies wahrscheinlich al-Djobba الجُبَّة, das mit البداة zusammen einen District bildete, im mittleren Bihkobâdh, Ibn Khordâdbeh S. 30. 32 (wo zweimal falsch الجنة), Tabari II, ٩٩١, 6 (wo البُداة vocalisiert ist nach Jâcût. Ibn Serapion hat beide Male البداة), Jâcût II, ٣١, 21. Unglücklicherweise ist Benjamin's Itinerar hier nicht sehr deutlich, wahrscheinlich hat auch der Text gelitten. Zunz hat schon auf das Versehen in der Stelle S. 92 aufmerksam gemacht[3]). Wahrscheinlich ist auch die Stelle über Schafjatib S. 111 f. verdorben. Ich möchte im Text den letzten Buchstaben von שפיתיב vor dem folgenden אשר wiederholen und באשר lesen. Der Sinn würde dann sein: „und man nannte diese Synagoge Schafjatib nach dem Namen der Synagoge von Nehardea". Man bekommt dann folgendes Itinerar: von Kûfa nach Sûra 1½ Tag, von da nach Schafjatib 2 Tage, von da nach Pombedita 1½ Tag. Von hier geht die Strasse nach Arabien. Und von Pombedita

1) Vgl. z. B. Mokaddasi ٢٠ Anm. i, ١٢٤, 11

2) Dieser hiess dann später Canal von Kûfa

3) Ein ähnlicher Fehler muss S. 107 sein, wo wir lesen, dass Ezechiels Grab, jetzt Kabr Kifil, früher Bermalâha, am Ufer des Euphrat liegt.

nach Wâset 7 Tage. Letztere Angabe ist so ziemlich die der Araber, die von Kûfa bis Wâset etwa 6 Tage (50 Paras.) rechnen (Istakhrî). Ibn Rosteh hat zwei Itinerare, ein kürzeres: „von Qaçr Ibn Hobeira nach Sûq Asad 6 Paras., von da nach Schâhi 7 Paras., von Schâhi nach Kûfa 7 Paras.", und ein längeres: „von Qaçr Ibn Hobeira nach der Brücke von Sûrân (Sûra) 2 Meilen, von da nach Dhamâr (ذَمَر. Es könnte ذمد gelesen werden) 9 Meilen, von Dhamâr nach Sûq Asad [7 Meilen, von da] nach al-Jaqûbîa 4 M., von da nach al-Qanâtir 7 M., von da nach Schâhi 10 M., von da nach Kûfa 18 M." Da die Paras. = 3 Meilen ist, muss im ersteren Itinerar gelesen werden „von Schâhi nach Kûfa 6 Paras." Nach diesem Itinerar sind von Kûfa bis zur Brücke von Sûra 55 M. oder 19 Paras. Benjamin müsste demnach zwischen Kûfa und Sûra 12 Paras. in einem Tag zurückgelegt oder einen kürzeren Weg gehabt haben. Allerdings geben Ibn Khordâdbeh und Qodâma von Qaçr Ibn Hobeira nach Sûq Asad[1] 7 Paras., von da nach Schâhi Ibn Khord. 6, Qodâma 5 Paras., von Schâhi nach Kûfa 5 Paras., aber auch das macht noch wenigstens 17 Paras. Hamdani, *Geogr. der Arab. Halbinsel*, ed. D. H. Müller, S. ١٣٠ hat von Qaçr Ibn Hobeira nach al-Qanâtir 24 M., von da nach Kûfa 22 M. Mokaddasî's Distanzangabe zwischen Kûfa und Qaçr Ibn Hobeira ist 2 Tagereisen, die Mittelstation ist Hammâm Omar. Dagegen rechnet Tabarî III, ٤٣٠, 6 von Kûfa bis فم الصراة, d. h. dem Punkte der Abzweigung des Sûrâcanals, 23 Paras. Die kleinste Distanzangabe der Araber ist also noch um ein beträchtliches grösser als die bei Benjamin, und einen kürzeren Weg als den der arabischen Geographen gab es nicht. Dieser Widerspruch besteht aber nur bei der Voraussetzung, dass man das Sûra von Benjamin am Anfang des Sûracanals zu suchen habe. Es lag da allerdings ein Sûra, wie aus den Angaben der arabischen Geographen deutlich ist. Allein es gab ein zweites Sûra[2], von welchem jenes mit der Beifügung „am Euphrat" (Sûra de-Pherât) unterschieden wird. Dieses zweite Sûra ist das bei den Juden berühmtere. Es war die südlichste Stadt Babyloniens, wo eine jüdische Schule war (Neubauer S. 353). Sûra und Nehardea waren „die beiden äussersten Radien in der Peripherie des jüdischen Babylons" (Berliner S. 47). Es lag in der Nähe der Euphratsümpfe[3] (Neubauer S. 343, Berliner S. 55), welche Angabe bestätigt wird durch die Mittheilung, dass

1) Jâcût III, ٨٩١, 2 erwähnt auch einen Canal von Sûq Asad.

2) Was Ritter X, 267 sagt, dass Edrisi zweimal einen Ort Sura Sura erwähnt (II S. 138, 142) beruht einfach auf einer falschen Aussprache von Jaubert. Es ist beide Male Çarçar zu lesen, wie Jaubert richtig hat S. 157. Es muss demnach bei Neubauer S. 344 l. 1 und Berliner S. 55 berichtigt werden.

3) Dies mag auch wohl der Zusatz *marrâti* in Sûra marrâti (Delitzsch, *Wo lag* etc. S. 229) bedeuten.

auf dem Markte Rohrbinsen zu Verkauf gestellt waren (Berliner S. 56). Wir finden dieses Sûra auf Kiepert's Karte zu Ritter ein wenig südlicher als das heutige Diwânia. In den *Merâcid* (II, ٩٩) wird es richtig „unterhalb Hilla" angesetzt [1]). Dieses Sûra entspricht nicht nur, was die Distanz von Kûfa, sondern auch was die Richtung der Reise betrifft, viel besser als das nördliche Sûra dem Sûra von Benjamin. Hier mündete wahrscheinlich der aus der Vereinigung des Bedêt mit dem unteren Sûracanal gebildete Strom (vgl. *Merâcid* l. l.). Nach Neubauer S. 349 lag Pombedita 22 Paras. nördlich von Sûra. Dies muss ungefähr die Länge des Bedêtcanals sein. Benjamin brauchte von Sûra nach Pombedita $3^1/_2$ Tag, was nach dem Massstabe von 6 Paras. per Tag ungefähr ebensoviel ist. Wo das zwischen Sûra und Pombedita besuchte Schafjatib zu suchen sei, ist schwer zu sagen. Vielleicht ist es identisch mit Ners, das wahrscheinlich an der Mündung des gleichnamigen Canals in den Bedêt lag, und war hier die der Synagoge von Nehardea an Ansehen und Verehrung am nächsten kommende Synagoge von Huzal (Berliner S. 32, 48). Auch nach dem Talmud (Neubauer S. 364, Berliner S. 55) lag Ners zwischen Sûra und Pombedita: vgl. auch Mas'ûdi I, S. 215.

Es ist zu bedauern, dass Ibn Serapion nicht angiebt, wo der Bedêtcanal anfing, und man also die Lage von Pombedita nicht genau bestimmen kann. Es muss jedenfalls südlicher gelegen haben als das nördliche Sûra, und wenn dieses identisch ist mit Mata Mechasja, wird dies auch durch die schon citierte Talmudstelle (Neubauer S. 364, Berliner S. 55) bestätigt. Die obige Erklärung löst den Widerspruch, dass einerseits Mata Mechasja (oder Machseja) von der Stadt Sûra unterschieden wird, anderseits wieder mit Sûra identisch sein soll (Neubauer S. 344, Berliner S. 46). Letzteres muss Sûra am Euphrat am Anfang des grossen Sûracanals sein. Dieses muss auch gemeint sein in den Distanzangaben zwischen Nehardea und Sura bei Berliner S. 51 [2]). Denn Pombedita, jedenfalls in der Nähe von Babel, lag, wie wir gesehen, 22 Paras. oder $3^1/_2$ Tag nördlicher als Sûra. Es kann deshalb die Distanz zwischen diesem Sûra und Nehardea bei al-Anbâr unmöglich 20 Paras., viel weniger 2 oder gar 1 Tagereise betragen haben. Vom nördlichen Sûra aber bis Nehardea wird die Entfernung wohl ungefähr 20 Paras. sein. Ibn Serapion hat vom Anfang des Isacanals, der bei al-Anbâr ist, bis zum Abzweigungspunkt des Sûracanals ungefähr dieselbe Distanz. Die Distanz von Nehardea bis Pombedita wird weder bei Neubauer noch bei Berliner angegeben, wohl aber die von Nehardea bis Bê-Kûba in der Nähe letzteren Ortes, wie wir

1) Eben in den Artikeln, die sich auf Irâq beziehen, haben die *Merâcid* einen selbständigen Werth (vgl. Juynboll IV, S. XXXVII).

2) Das daselbst gegebene Citat von Benjamin lehrt aber nichts über die Entfernung Sûra's von Nehardea.

oben gesehen haben. Es ist diese 22 Paras. Pombedita lag demnach nicht so viel südlicher als das obere Sûra; die Angabe, dass Pombedita zwischen Nehardea und Sûra lag (Neubauer S. 353), bestätigt also die obige Bestimmung der Lage des berühmten Sûra's, weit von Nehardea (vgl. Berliner S. 55).

Neubauer S. 368 giebt im Gebiete von Pombedita eine Reihenfolge von Orten, die er aber nicht erklärt: Pombedita, Akra, Agma, Schehîn, Cerifa, En-Damîm, Pombedita. Berliner S. 23 hat schon richtig Akra mit Agma verbunden und übersetzt „Castell Agma". Es ist dieser Ort der aus Belâdhori ٢٧٤ bekannte, auch bei Jâcût citierte, أَجَمَة بُرْس beim Nimrodsthurm. Der folgende Ort שהין ist das an der Hauptstrasse von Bagdad nach Kûfa gelegene شهى, wo nach Tabarî II, ٩٥٧, 5 eine Furth durch den Euphrat war. Die zwei folgenden Localitäten sind unsicher. Mit צריפא könnte das Dorf صريفين Jâcût III, ٣٨٩, 13 gemeint sein. Ob Neubauer עינא דמים richtig En-Damîm gesprochen habe, bezweifle ich. Wenn die Lesart nicht verdorben ist (vgl. aber Berliner S. 23), ist vielmehr מים = מין zu fassen, so dass der Name bedeutet „die Quelle des Wassers". Neubauer hat schon richtig bemerkt, dass diese Ortschaften sich sämmtlich in der Nähe von Pombedita befinden. Jetzt, da wir wenigstens zwei davon bestimmen können, ist diese Reihe ein nicht unbelangreicher Beitrag zur Bestimmung der Lage von Pombedita.

In der Nähe Sûra's oder Pombedita's nennt der Talmud zwei einander sehr nahe liegende Ortschaften Schîli (Schêli) und Hîni (Hêni). S. Neubauer S. 362, Berliner S. 33 und 63. Erstere lässt sich genauer bestimmen durch Belâdhori, ٢٧٤ f. und Jâcût unter شيلى und نهر شيلى (vgl. auch III, ٩٣٩ unter فيروز سابور). Dieser Ort ist demnach nördlich vom nördlichen Sûra zu suchen. Den anderen Ort finde ich nicht erwähnt, die Nachbarschaft zu Schîli verbietet aber durchaus an die Stadt Hêni (حينى oder حانى) in Mesopotamien zu denken.

Neubauer und Berliner meinen, dass mit Schîli vielleicht der Ort und Fluss שילהי zusammenzustellen sei. Ich vermuthe, dass שילהי das bekannte Sêlahîn ist, wo vier Canäle vom Euphrat abgeleitet werden, von welchen einer Canal von Sêlahîn heisst (Tabari II, ٧٢٥, 2—4 [1])). Ist diese Vermuthung richtig, so ist man geneigt,

1) Für نهر برسف muss daselbst نهر يوسف gelesen werden, wie aus einer noch nicht gedruckten Stelle in Tab. III hervorgeht. Dieser Joseph's Canal besteht noch (Ritter XI, S. 978)

den in der Nähe liegenden Ort הרבך (Varianten הרנך und המרך) mit dem berühmten خورنق zu identificieren. Die Lage im unteren Bihkobâdh stimmt zu der Angabe, dass der Ort zu der jüdischen Jurisdiction von Sûra, d. h. dem unteren Sura, gehörte (Neubauer S. 362).

Mit חרטבא (Neubauer S. 266, Berliner S. 37) ist vielleicht خطَرْنِيَة gemeint. In diesem Falle kann es mit חתר nichts zu thun haben, was auch schon wegen des ב unwahrscheinlich ist.

Die Gegend von Babel aufwärts heisst im Talmud Chebil Jammâ, Küstenstrich, Meerkreis, da man einen grossen Fluss auch Meer nennt. Es werden als Zierde dieses Landes, des Babylonischen Paradieses (Neubauer S. 327), drei Ortschaften genannt (Berliner S. 34 f., Neubauer S. 326 f.), von welchen sich nur צרצר, Çarçar am gleichnamigen Canal, erkennen lässt. Bekanntlich ist dieser Name uralt (vgl. Delitzsch, *Wo lag* etc. S. 192). Daraus, dass Çarçar eine der Localitäten dieses Kreises ist und andererseits die südliche Grenze des Gebietes bei Babel zu suchen ist (vgl. Berliner S. 35 und 61), scheint zu folgen, dass der Name „Meerkreis" ungefähr dem Karduniâs der Babylonier und Assyrer (Delitzsch S. 65 f.) entspricht, dem „Garten der Welt" (Ritter X, S. 150, XI, S. 763).

In dem Canälen zwischen Euphrat und Tigris gab es oft Schleussen oder Wasserwehre (Istakhrî S. ٨٥, 1—3), wo die Waaren in andere Schiffe umgeladen werden mussten. An solchen Orten blühten Marktflecke oder Städte auf, wie المحوّل (= Umladungsort) bei Bagdad, und כרכבא zwischen Sûra und Mâhûza (Berliner S. 56, Neubauer S. 361). Mokaddasi erwähnt diesen Ort S. ١١٤, 9 السيب im Gebiet von Wâset. Wahrscheinlich sind es die Ruinen dieses Ortes, welche auf der Karte als Secharâ (Ischuria) verzeichnet sind am Nil. Dieser Canal, eine Fortsetzung, wie wir aus Ibn Serapion sehen, des grossen Sûracanals, mündet bei Sâbos in den Tigris. Hier war eine Brücke, die im Talmud erwähnt wird als die Brücke von שביכתנא, Neubauer S. 337, Berliner S. 29.

Das Talmudische ויסתניא oder וסתניא oder אסתניא ist wahrscheinlich das استينيا von Jacût I, ٢٤٢, 21 ff., Mas'ûdî IV, S. 86; vgl. Beladh. ٢٨٣ Anm. *b* [1]). Tabari ed. Kosegarten III, ٢, 2 v. u. erwähnt اصطبينيا, was Kosegarten für identisch mit

1) Eine Handschr. von Mas'ûdi hat auch die falsche Lesart اسبينيا.

استينيا hielt. Ist dies richtig, so lag der Ort im oberen Bihkobâdh, also in der Gegend des nördlichen Sûra's.

Der Ort דרוקרת, auch דרוקרא und דוקרת (דרוקרת) geschrieben (Berliner S. 30 f., Neubauer S. 390) ist wahrscheinlich das Arabische دُرُوقَرة oder دَوْقَرة (Jâcût II, ٥٧١, 12, ٩٣١, l. Z.) in der Nähe von Wâset, nach der Gründung dieser Stadt verwüstet.

Dass Neubauer und Berliner vieles richtig erklärt haben, brauche ich nicht hervorzuheben. Ueber verschiedene Oertlichkeiten, die diese zwei Gelehrten nicht genau oder gar nicht haben bestimmen können, weiss ich ebensowenig etwas zu sagen, oder könnte ich nur Negatives geben. Viel wird bei fortgesetztem Studium vielleicht noch näher bestimmt werden können. Ich selbst hoffe den Gegenstand nicht aus dem Auge zu verlieren.

Zum Schluss erlaube ich mir noch ein Paar Notizen mitzutheilen, die ich beim Durchlesen von Delitzsch, *Wo lag das Paradies* gemacht habe. In dem Berichte über den Feldzug Sargon's II (Del. S. 194) spielt der Aramäische Stamm Gambulu eine bedeutende Rolle. Es ist bekannt, dass ein Bezirk in Babylonien noch in der Chalifenzeit diesen Namen trug (nach Jâcût Djonbola zu sprechen[1]); vgl. Lenormant bei Delitzsch S. 240 f. citiert. Es liegt dieser Bezirk zwischen Kûfa und Wâset (s. oben), und zwar bei Qossîn (*Fihrist* S. ٣٥٨, 16 coll. ٣١١, 26, Chwolson, *Ueberreste altbab. Lit.* S. 8), das am unteren Sûracanal lag (s. oben). Dieser Umstand bringt auf die Vermuthung, dass der Fluss Surâpu mit dem unteren Sûracanal identisch sei. Die Aehnlichkeit der Namen ist wirklich verführerisch und würde es noch mehr sein, wenn man die Form des Namens bei Firdûsi, Sûrâb (Nöldeke, *Gesch. der Perser* etc. S. 239 Anm. 2) vergleichen dürfte. Die Vermuthung wird verstärkt durch den Umstand, dass auch der Name des Stammsitzes des mit dem Gambulu verbundenen, wichtigen Stammes Pukûdu noch in Nahar Pakôd in der Nähe von Ners (Berliner S. 52) scheint erhalten zu sein. Ist dem so, da wird es fraglich, ob nicht der „schwerzugängliche" Fluss Uknu mit seinem Binsengestrüpp ein sich durch die grossen Sümpfe unterhalb Wâset windender Tigrisarm sei. Ich stelle nur die Frage, ohne die Richtigkeit der Bestimmungen von Delitzsch zu bestreiten. Es hängt zur Lösung dieser Frage sehr viel ab von der nach dem damaligen Lauf des Tigris[2]).

1) Die Aussprache Djanbolâ habe ich ein Paar Mal in Handschriften von Tabarî gefunden.

2) Falls auch der Name der Stadt Djabbol am Tigris oberhalb Wâset vom Namen des Stammes Gambulu abzuleiten wäre, würde die obige Combination viel von ihrer Bedeutung verlieren.

Der Stammsitz der Hagarânu (Del. S. 238. 240) könnte wohl Hagronia, Agranum sein (Berliner S. 31 f.).

Del. S. 207 habe ich bei Chalûlâ notiert, ob nicht das bekannte Djalûlâ bei Bagdad zu vergleichen wäre, und zu Kurigalzu, dass wahrscheinlich aus diesem Namen das arabische Kalwâdhâ entstanden sei. Kalwâdhâ liegt 3 Paras. von Bagdad an der Landstrasse nach Wâset.

Was Erech (S. 221 ff.) anbelangt, ist es doch sehr fraglich, ob nicht vielmehr die von Wellsted gefundenen Ruinen am rechten Ufer des Euphrat (Ritter XI, 985) der Lage der berühmten Stadt am Flusse entsprechen. Aus Jâcût IV, ٩٣٣ f. ist nicht mit Sicherheit auszumachen, ob die Stadt am Forât Badaklâ lag, der dem Pallacopas der Alten zu entsprechen scheint. In diesem Falle aber wären die von Wellsted besuchten Ruinen, die dazu noch jetzt Worka heissen, gewiss vorzuziehen, denn hier tritt ein westlicher Canal wieder in den Euphrat.

# Ergänzungen und Berichtigungen zur omajjadischen Numismatik.

Von

**D. Stickel.**

Auch in der Numismatik vererben sich, wie in anderen Wissenschaftsgebieten, unablässig mancherlei Unrichtigkeiten und Irrthümer von Geschlecht zu Geschlecht, deren Beseitigung, auch wenn sie unerheblich scheinen, immerhin als eines Verstosses gegen die Wahrheit angestrebt werden muss. Wenn der erste Erklärer einer schwierigeren und etwa nur an einem einzigen Orte bewahrten Münze sich ein Versehen hat zu schulden kommen lassen, so wird bei Ermangelung weiterer Controle, der Irrthum um so zuversichtlicher von Buch zu Buch fortgetragen werden, je grösser die Autorität seines Urhebers war. Die Schwierigkeit oder Unmöglichkeit, das Original selbst zu prüfen, sichert die Fortdauer des Fehlers, aus dessen Giltigkeit möglicher Weise andere, neue sich erzeugen.

Solche Erwägung hat mich vermocht und wird es rechtfertigen, die nachfolgenden Bemerkungen zu veröffentlichen. Sie boten sich bei einer Revision und Katalogisirung des Gesammtvorraths an omajjadischen Prägen im hiesigen Grossherzogl. Cabinet dar, wie solcher aus der Zwick'schen, dann aus der Soret'schen Sammlung, ferner durch Ankäufe, Tausche und Schenkungen im Laufe der Jahre bis zu der bedeutenden Zahl von fast vierhundert Stücken angewachsen ist, die byzantinisch- und pehlevi-arabischen ungerechnet. Er stellt die ganze Jahrreihe der Dynastie vollständig, ohne eine Lücke dar.

Wenn unsere nachfolgenden Berichtigungen zum öfteren gegen Angaben in von Tiesenhausen's Monnaies des Khalifes Orientaux gerichtet werden, so verwahren wir uns auf das bestimmteste hiermit dagegen, als ob wir Versehen dieses hochverdienten Numismatikers selbst verbesserten; er war ja bei Abfassung seines überaus nützlichen und mustergiltigen Werkes ganz von seinen Quellenangaben abhängig und kann für diese auf keinen Fall verantwortlich gemacht werden. — Wir führen nun die bemerkenswerthen Stücke nach der Numerirung im jenaischen Katalog auf.

No. 15. Ein Dirhem aus Bassra vom Jahre 82 soll nach Frähn's Rec. S. 7 No. 21, Tornberg, Num. Cuf. S. 302 No. 6 und daher bei Tiesenhausen a. a. O. S. 36 No. 298 das Einheitszahlwort in der Form اثنين bieten; das jenaische Exemplar hat dagegen wie das in der Guthrie'schen Sammlung (Catalog v. Lane Poole I S. 8 No. 47) und im Britischen Museum (Catal. S. 11 No. 65) ثنتين, und zwar nach der von L. Poole bemerkten Gestalt دسان. Diese selbige Zahlform, die in Frähn's Rec. gar nicht vorkömmt, trägt auch ein, in Tiesenhausen's Werk noch nicht verzeichneter Dinar vom J. 82 (Guthrie und jenaische Sammlung). Und weiter bieten in diesen beiden Sammlungen die Dirhemexemplare aus Damaskus v. J. 82 wieder ثنتين, nicht اثنتين wie in der Rec. S. 7 No. 22 oder اثنين wie in Tornberg's Symbol. III S. 5 No. 2. Ich zweifle nicht, dass eine Revision der Exemplare in Petersburg, Stockholm, Upsala eine Uebereinstimmung mit unseren Vorlagen darthun werde, wodurch dann freilich die Verlässlichkeit der Lesungen dieses Zahlworts von Seiten sonst glaubwürdigster Numismatiker erschüttert würde. Ein urkundliches, den Münzen entnommenes Material über den Gebrauch der beiden Formen ثنتين und اثنين wird als Beitrag zu der gründlichen Abhandlung Philippi's, das Zahlwort Zwei im Semitischen (D. morg. Ztschr. XXXII, 21 ff.) nicht ganz überflüssig sein. In der Beschränkung auf die Omajjadenzeit und nur auf die in der grossherzl. Sammlung vorliegenden Originale ergibt sich folgendes: ثنتين haben die Münzen vom J. 82 in Gold ohne Prägeort, in Silber al-Bassra, Dimeschq, vom J. 92 in Gold, in Silber Darabdscherd, Dschai, Sabur, vom J. 102 *A/* al-Andalus, Æ Dimeschq (Inedit.), Æ Arminia, Afriqija, vom J. 112 Æ Afriqija ثنتى عشرة; اثنين oder اثنتين dagegen auf den Prägen vom J. 92. Æ Istachr, Wasit, Menadsir, Ramhormuz, Mahi (vgl. dazu L. Poole, Catal. of the Coll. Guthrie S. 24) und ein Æ vom J. 122 Æ Wasit, al-Rai. — Im allgemeinen lässt sich wahrnehmen, dass während des ersten Jahrhunderts der Hedschra ثنتين, späterhin اثنين oder اثنتين häufiger gebraucht, bis endlich das letztere, mit wenigen Ausnahmen, das herrschende wurde.

No. 19. Ein Ineditum in Gold mit den gewöhnlichen omajjadischen Dinarlegenden und سنة خمس وثمنين im Jahre 85, ohne في, wie auf den Damaskus-Münzen vom J. 81 an abwärts. Dass der nicht genannte Prägeort Damaskus war, zeigt auch das charakteristische م mit dem nach unten gerichteten Schwänzchen; s. Lane

Poole, Mint characteristics of Arabic coins S. 2 f. — Noch ist die Münze besonders beachtenswerth wegen des über dem خ von خمس befindlichen Punktes; soweit meine Beobachtung reicht, das einzige Beispiel dieser Art. Unter خمس steht ein Punkt auf der spanischen Omajjadenmünze Abd-ul-Rahman's I aus Andalus J. 165 im hiesigen Cabinet und bei Codera, Numism. Arábigo-Española, Lam. III No. 6 und noch unter خمسين auf dem Dinar vom J. 158 bei Lane Poole, Catal. S. 50 No. 81.

No. 24. Ein zweites Exemplar des im Britischen Museum bis dahin als Ineditum bewahrten Dinar vom Jahre 87, welches vom Hrn. Rohlfs für die grossherzogl. Sammlung erworben wurde. — Der Punkt über ض in ضرب und unter ب von سبع dient hier deutlich als diakritisches Lesezeichen.

No. 44. Die älteste unter dem Khalifen Walid I geschlagene Kupfermünze, bis jetzt ein Unicum, mit Soret's Sammlung hierher gelangt, ist in dessen Lettre à Frähn S. 6 No. 1 und daher bei Tiesenh. No. 344 insofern nicht ganz richtig beschrieben, als am Ende des Glaubenssymbol das له nach شريك لا keineswegs so sicher fehlt, wie behauptet wird („il n'y a pas de trace de له"), vielmehr scheint es in der breiten und undeutlichen Schrift mit dem vorangehenden Element يك zusammengeflossen zu sein, und das Symbolum des Rev. ist anders abgetheilt und vollständiger als Soret es darstellt, deutlich genug also lesbar:

الله احد الله

الصمد لم يلد

ولم يولد

Um der Legende der Umschrift, welche Soret بسم الله ضرب هذا الفلس سنة تسعين liest, ganz sicher zu sein, wäre ein zweites deutlicheres Exemplar erwünscht.

No. 54. Ein Dinar vom J. 92 (ثنتين) soll nach Lane Poole (Catal. d. Brit. Mus. S. 3 No. 14, Cabin. Guthr. No. 11) unter ضرب einen Punkt haben; auf dem jenaischen Exemplar ist er nicht vorhanden und auf dem in Marsd. Num. Or. Pl. I No. IV ebenfalls nicht.

No. 65. Dirhem aus Istachr vom J. 93, beschrieben von Soret in d. Lettr. à Dorn S. 11 No. 2 (Tiesenh. No. 386), hat vor سنة die von S. ausgelassene Präposition في, wie alle übrigen Prägen dieser Stadt bei Lane Poole I S. 8 f., in der Recens. und bei Tiesenhausen.

No. 73. Ein in mehrfacher Hinsicht merkwürdiges Kupferstück, ein Unicum, welches in der Sammlung Soret's hierher gekommen und in dessen Lettre à Sawelief S. 5 No. 3 besprochen, auch abgebildet ist. Die Schrift ist ein derbes, noch unbeholfenes Kufisch der alterthümlichsten Art; bei der Zehnzahl, wie schon Soret bemerkt, graphisch durchaus nicht zu unterscheiden, ob تسعين oder سبعين gemeint sei, denn die vier Zacken zu Anfang haben ganz dieselbe Höhe. Die Präposition من in der Legende des Adv. من اهل مصر erinnere ich mich nicht, anderwärts in der Münzterminologie wie hier gebraucht gefunden zu haben; sie kann hier nicht, wie in مما امر به oder مضرب partitiv gemeint sein, sondern könnte, weil die Ausmünzung von Kupfer nicht zu den Prärogativen des Regenten gerechnet wurde, möglicher Weise den Ursprung dieser Münzsorte von den Bewohnern Aegyptens angeben, oder من steht hier للتعليل, zur Anzeige der Ursache, von wegen, wonach Soret den Sinn wiedergibt: „pour la population, ou bien, à l'usage des habitans de Misr".

Abgesehen von der arabischen Sprache der Inschrift und der Datirung nach Jahren der Hedschra weist nichts auf moslemischen Ursprung; die Abwesenheit der durch Abd-ul-Melik eingeführten Glaubenssymbole würde gestatten, die Entstehung vor der in Aegypten durchgeführten Münzreformation dieses Khalifen anzusetzen, welche nicht, wie irrthümlicher Weise noch hie und da geschrieben wird, im Jahre 76, sondern erst 77 d. H. statt hatte. Vgl. m. Hdbch. z. morgenl. Mzk. II S. 45. Sonach wäre die Lesung des Datum اربع وسبعين nicht unzulässig. — Ueber andere älteste arab. Münzen aus Aegypten mit dem Glaubenssymbol in lateinischer Uebersetzung, vgl. die scharfsinnige Abhdlg. des Hr. Karabacek, Kritische Beiträge zur latein.-arab. Numismatik.

Die Erwähnung der Bewohnerschaft von Missr ist ein Vorkommniss, für welches ich sonst kein Beispiel auf moslemischen Münzen kenne, mag der Ursprung oder die Bestimmung des Stückes gemeint sein. Zur Erklärung dieser seltsamen Erscheinung kann vielleicht dienen, dass Münzen von Alexandrien aus der Zeit der Römerherrschaft, des Nero, des Aelius (s. Mionnet, Descript. de Médaill. ant. VI S. 64. 206) und vieler anderer Provinzen ein *ΔΗΜΟΣ* und *ΔΗΜ. ΕΞΟΥC. ΥΠΑΤ.* bieten (s. Rasche, Lexic. univers. rei num. II S. 199): nimmt man dazu, dass die Alexandrinischen Prägen auch sehr gewöhnlich das Jahr ihrer Ausmünzung benennen, wie *ΕΤΟΥΣ. ΔΕΚΑΤΟΥ, ΕΝΔΕΚΑΤΟΥ*, so hat man hier gerade dieselbigen Angaben, wie sie den Inhalt der arabischen, uns vorliegenden Legende machen. Auch lassen sich Gründe vermuthen, warum die, noch eines geordneten Münzwesens entbehrenden Araber

lieber an ältere Vorbilder sich anschlossen, als an die der Byzantiner, mit denen sie um diese Zeit in Nordafrika in Fehde lagen. Unter مصر ist übrigens in dieser Zeit al-Fostat (Alt-Qahira) als Residenz zu verstehen: s. Lane Poole, The name of the twelfth Imám S. 8 ff. — Im Jahre 74 aber hatte der Statthalter Abd-ul-Aziz seinen Aufenthalt in Hulwan, s. Wüstenfeld, D. Statthalt. v. Aegypten S. 35. — Jedenfalls haben wir hier die älteste arabische Präge aus Aegypten vor uns, um 19 oder 39 Jahre älter, als die früheste Kupfermünze aus Missr (J. 113) bei Tiesenhausen, welcher die unsrige gar nicht erwähnt.

Der Grund zu solcher Auslassung war jedenfalls der Zweifel Soret's, ob das Stück eine Münze sei. Er schreibt: „J'ignore s'il faut y voir un poids ou bien un sceau: des filets recourbés et qui peut-être formaient anciennement des anneaux, se voient encore aux côtés opposés de cette pièce qui a été coulée et non pas frappée: ils servaient sans doute à la suspendre." — Ich stelle dies alles, den Guss ausgenommen, in Abrede. In der Angabe vom Ort und Jahr seines Ursprungs hat das Stück die charakteristischen Merkmale einer Münze; eine Gewichtsbezeichnung enthält es nicht, somit ist es kein Gewicht. Als Schmuckstücke werden bekanntlich Gold- und Silbermünzen angehängt, von kupfernen ist es mir nicht wahrscheinlich [1]). Auch war es kein Amulet, denn es entbehrt der frommen Sprüche oder kabbalistischen Zeichen. Mit den angeblichen Ringelchen, durch welche die Vermuthung des Anhängens nahe gelegt wurde, hat es eine ganz andere Bewandtniss. Es sind nicht, wie bei Münzen von Silber angelöthete, frei abstehende Ringe oder Oesen, durch welche ein Faden gezogen werden kann, sondern aus dem Metallkörper mittelst einer Oeffnung im Rande ausgeflossene Drähte derselben Substanz, die am Rande lockenförmig angedrückt festliegen.

Nur der rohe Schrötling war gegossen, noch ohne die Legenden. Die Drähte an beiden Seiten weisen darauf hin, dass mehrere solcher Schrötlinge an einander hingen. Indem solchergestalt eine aus mehreren, unter einander verbundenen Höhlungen bestehende Form mit e i n e m Guss gefüllt wurde, vollzog sich die Herstellung mehrerer Schrötlinge ungleich schneller und müheloser, als wenn für jedes einzelne Stück eine besondere Form herzurichten und die beiden Theile zusammen zu klappen und nach der Füllung wieder auseinander zu nehmen waren. Ein ähnliches, aber doch noch verschiedenes Verfahren können wir bei dem Guss der marokkanischen Kupfermünzen erweisen. Von solchen liegt mir im hiesigen

1) Allerdings kömmt es auch vor, dass ärmste Weiber, Mädchen oder Kinder in Ermangelung von Gold- oder Silbergeld sich auch mit Kupfermünzen begnügen (vgl. Reise einer Wienerin in d. heil. Land v. J. Pfeiffer I S. 89, 4. Aflg.), allein, dass hierfür eine besondere Ausmünzung stattgefunden habe, bleibt immer unwahrscheinlich.

Cabinet ein Exemplar vor, das zwei noch fest zusammenhängende Münzen zeigt, andere haben noch Reste von den Verbindungsbändern, oder lassen erkennen, wo die zusammenhängenden auseinander gehauen worden sind. Es ist dasselbe Verfahren, wie es H. Halke, Einleitung in d. Studium der Numismatik, Berlin 1882 S. 152 f. bezüglich der ältesten römischen Kupfermünzen beschreibt: „Man goss dieselben, wie an den noch vorhandenen Gusszapfen zu erkennen ist und gebrauchte dazu Sand- oder Thonformen. An manchen Stücken sind auch Spuren von zwei Gusszapfen bemerkbar, woraus zu schliessen ist, dass man eine Reihe Formen durch Gusskanäle mit einander verband und auf diese Weise mehrere Münzen zugleich herstellte. — Das Gleiche war wohl bei allen Münzen des Alterthums der Fall". Vgl. auch von Ernst, Die Kunst des Münzens in Wiener Num. Ztschr. XII S. 42.

Unsere Missrmünze hat aber, wie schon angedeutet worden, in Vergleich mit den marokkanischen noch etliche Besonderheiten, welche für die Geschichte der Münztechnik beachtenswerth sein dürften. Bei den letzteren, den marokkanischen, nimmt man am Rande deutlich wahr, dass die Form aus einem näpfchenartigen unteren Theile mit schrägem, unten engerem Rande und einem platten Deckel darüber bestand; in beide war die Legende (oben) und das Hexagramm (unten) vertieft eingeschnitten. Beim Guss ist das untere Emblem zumeist deutlicher, besser gefüllt, die Legende oben flacher, oft wie halb verwischt ausgebracht. — Sehr anders bei der Missrmünze. Der Rand des verhältnissmässig sehr dicken Schrötlings (5 mm.) ist nicht schräg, sondern ganz gerade, rechtwinkelig zur Münzfläche, dazu, was mich besonders verwundert, ohne irgend eine Spur von einem Zusammenschliessen eines oberen und unteren Theiles, völlig glatt ohne einen Feilstrich. Der Eingang- und Ausgangskanal hat nicht die Dicke des Randes, sondern ist dünn wie ein starker Nadelstich. Und noch ist im Rande, gleich weit von den beiden Canälen, ein Einschnitt, eine Einkerbung durch die Dicke des Schrötlings wahrzunehmen, welche in ihrer Mitte die Breite von 1 mm., an ihren beiden Enden oben und unten, von 2 mm. hat. Der Durchmesser der ganzen Münzfläche ist 18 mm., der Stempel mit der Legende 16 mm.

Diese beschriebene Beschaffenheit weiss ich mir nur durch folgende Manipulation zu erklären. Nachdem die zusammenhängenden Schrötlinge aus ihrer Form herausgenommen worden, wurden die Verbindungsdrähte durchschnitten und die kurzen Enden an den Metallkörper angedreht. Dieser wurde dann auf den Prägestock gebracht, an welchem ein kurzer keilförmiger Dorn aufragte. Der entweder schon kalte oder noch im Erkalten befindliche Schrötling wurde an jenen Dorn angedrückt und dadurch festgemacht, um nicht ausweichen zu können, indem die Legende, auf der Matrize vertieft, durch einen Hammerschlag erhöht auf die eine Seite des Schrötlings übertragen wurde. Dabei entstand am Rande die Ein-

kerbung, unten breiter als oben, entsprechend der Keilform des Dorns. In gleicher Weise wurde die Rückseite hergestellt. — „Ein Silberdenar des römischen Münzmeisters T. Carisius stellt uns auch ein Zängelchen dar, welches dazu diente, den rothglühenden Schrötling zwischen die Stempel zu bringen, eine Operation, welche eigenen Arbeitern, den suppostores, anvertraut war und eine grosse Uebung und Geschicklichkeit erforderte“. v. Ernst a. a. O. S. 43 f.

Solche eigenthümliche Herstellung war vielleicht der Grund der absonderlichen Dicke unserer Münze.

Als das wohl einzige Denkmal einer arabischen Gussform existirt noch ein Exemplar von schwarzem Basalt aus dem 5. Jahrhundert der Hedschra, das in der spanischen Provinz la Mancha aufgefunden worden ist. Gaillard in seinem Catalogue de monnaies antiques, Paris 1854 S. 63 beschreibt es als „Un moule sur lequel sont gravées en creux deux monnaies arabes ayant sur les bords des annelets et un conduit pour recevoir la bavure du jet et le métal en fusion. Ce moule est percé d'un trou qui servait probablement à en maintenir plusieurs autres semblables au moment de couler le métal“.

No. 85. Eine der wenigen aus Ramhormuz in Khusistan auf uns gekommenen Münzen vom J. 95, (برامهرمز في سنة خمس وتسعين; nur hier, Soret, Lettre du Génér. Bartholomaei V S. 21 No. 28 erwähnt den auf dem Rev. befindlichen „point central“, und einen Punkt auf dem Adv. zwischen der untersten Zeile des Symbolum und der Umschrift. Jene erstere Art von Punkten, die sehr oft vorkömmt, rührt vom Einstich des Zirkels her, mit welchem die Umkreise gezeichnet wurden, und bedarf, weil sie sonst ohne alle Bedeutung ist, in den Münzbeschreibungen keiner Erwähnung. Ganz anders verhält es sich mit den an anderen Stellen vorkommenden, die für eine künftige Geschichte der arabischen Epigraphik sehr wichtig, von den älteren Numismatikern sehr mit Unrecht oft unbeachtet geblieben sind.

No. 93. Ein zweites Exemplar der als inedited von Lane Poole, Catal. S. 12 No. 70 bezeichneten, im Brit. Mus. bewahrten Münze aus Teimera (بالتيمرة) vom J. 95. Für hier erworben von Hr. D. Grote in Hannover.

No. 99 und 100. Zwei unedirte Dirhem vom J. 96. في سنة ست وتسعين aus Dschai (بجى) und aus Darabdscherd بدرابجرد. Für letztere Münzstätte füllt sich nun die Reihe der Prägen vom J. 90 bis J. 99 vollständig aus; s. Tiesenh. a. a. O. S. 328.

No. 100 b. Ein drittes Exemplar zu der in der Guthrie-Sammlung, jetzt in Berlin, und im Brit. Museum vorhandenen, von Lane

Poole (dess. Catal. Guth. S. 10 No. 58) als inedited bezeichneten Münze aus Dschai vom J. 97.

No. 103. Ein Fils mit den beiden Theilen des omajj. Glaubenssymbolum auf beiden Seiten mit der Umschrift auf dem Adv. محمد رسول . . . بالهدى, auf Rv. بسم الله ضر . . . . . . . سنة سبع. Ein seltenes Beispiel davon, dass nur das Einheitszahlwort der Aera, ohne Zehnzahl, angegeben ist. Nicht identisch mit der bei Tiesenh. No. 453 aus Frähn's Mspt. vorgeführten Kupfermünze mit dem Datum 97. Ineditum.

No. 104 und 105. Zwei verschiedene Exemplare einer in demselben Jahre 97 zu Ardeschir-Khorra (بردشير خرة) geprägten, von Soret (V Lettr. S. 22 No. 31) u. Tiesenh. No. 445 bekannt gemachten Silbermünze: das eine ohne alle Punkte, ausser dem centralen, das andere aber mit so vielen und ungewöhnlich gestellten, wie kaum sonstwo. Nämlich zwei oder drei unter ه in الدرهم, einer unter ر, ferner unter د und noch über ش oben am Rande bei dem Namen اردشير. Auch bei د unter وحده und unter ي in شريك nimmt man einen feinen und über dem ش desselben Wortes zwei feine Punkte wahr. Diese bisher erwähnten Punkte sind nur leicht markirt und könnten durch eine Unsicherheit des Graveurs im Gebrauch des Grabstichels entstanden sein, obgleich das zweimalige Vorkommniss bei denselben Buchstaben د und ش auffällig erscheint. Bei einer wissenschaftlichen Untersuchung über die Punktation auf den Münzen würden diese Punkte vorerst als eine Absonderlichkeit zu gelten haben; ob als ein Beweis für die Ungeschicklichkeit mancher Stempelschneider, bleibe annoch dahingestellt. — Nochmals alles erwogen, möchte ich diese Pünktchen als Eindrücke der Zirkelspitze ansehen, die entstanden, indem der Graveur gewisse Stellen bezeichnete, bis zu denen er mit Theilen der Legende gelangen wollte, um mit dem Raume für die ganze auszureichen.

No. 135 b. Ein zweites Exemplar des in der Guthrie-Sammlung (L. Poole No. 91) als Inedited aufgeführten Dirhem aus Damask vom J. 103 mit Punkt unter ضرب und dem für diese Münzstätte charakteristischen م; das Schwänzchen gerade abwärts.

No. 162 a. Eine noch unedirte Kupfermünze von derjenigen Sorte, welche nur das Prägejahr, aber keinen Münzhof nennen. Am Rande etwas ausgebrochen. Adv. Symbol bis شريك له, Umschrift die missio prophetica. — Rv. Omajjaden-Legende bis ولم يولد. Umschrift بسم الله ضرب سنة احدى عشرة ومية.

No. 165 und 166. Zwei Exemplare der ägyptischen Kupfermünze, welche auf Grund nur des ersteren, sehr beschädigten und des in Mailand befindlichen, von Castiglioni beschriebenen in m. Hdbch. z. morgenl. Mzk. I S. 12. III von mir behandelt worden. Hr. D. Karabacek hat dann in d. Wiener Numism. Monatschr. III S. 35 mittelst zweier anderer Exemplare dargethan, dass in der Umschrift der Rückseite nicht, wie Castiglioni las, ابو, sondern امر steht, was nun auch durch unser später zugekommenes bestens bestätigt wird.

No. 178 a. Ein zweites Exemplar des in der Guthrie-Sammlung bewahrten und von L. Poole (Catal. No. 102) als Inedited aufgeführten Dirhem aus Damaskus vom J. 117.

No. 180. Ein Ineditum, Kupfer. Adv. Glaubenssymbol bis شريك له, Umschrift missio prophetica. Rv. Omaj. Symbolum bis ولم يولد. Umschrift: بسم الله ضرب هذا الفلس بالرها سنة ثمن عشرة ومية. Der Einer undeutlich und ungewiss. — Prägen aus dem Münzhofe al-Roha gehören zu den grössten Seltenheiten aus dieser frühen Zeit.

No. 191. Ein noch unedirter, sehr schön erhaltener Dirhem بالباب سنة احدى وعشرين ومية. Unter diesem al-Bab ist nicht, wie ich früher (D. m. Ztschr. IX. 251), Frähn folgend, angab, Derbend zu verstehen, sondern nach den Ausführungen Mordtmann's (a. a. O. XIX, 395 f.) und Blau's (Wiener Numism. Ztschr. IX, 282) die schon unter den Sassaniden thätige Münzstätte am Tigris, welche Griechen und Römer Ktesiphon, die Araber Madaïn, die Perser zuweilen Taisfun nennen.

No. 199—201. Drei Exemplare jener vielbesprochenen und mehrfach abgebildeten Kupfermünze aus Mossul, welche zwar dieselbe Randlegende auf dem Rv. tragen بسم الله امر به الامير الوليد بن يزيد بالموصل, doch aber dadurch sich unterscheiden, dass auf No. 200 die Legende rechts vom Quadrate beginnt, wie auf dem Bilde bei Soret (Lettr. à Sawelief S. 27 flg. 6), auf den beiden anderen dagegen oberhalb desselben, wie auf dem Bilde des Rostocker Exemplars in Frähn's Samml. Kl. Abhdl. II S. 118 (Taf. nicht No. 13, wie im Text, sondern No. 3). Auf Grund dieser Mehrzahl von Exemplaren, zu denen noch als ein fünftes das wohlerhaltene des Hrn. Dannenberg in Berlin kömmt, ist nun die von mir in D. m. Ztschr. X S. 294 begründete Lesung ganz sicher gestellt, auch gesichert, dass die Münze unter dem omajjadischen Khalifen Walid II (von Rabi' I 125 bis Dschumada II 126) in Mossul geschlagen worden, und dass 1) nicht nach Frähn's Ver-

muthung الامين zu lesen, 2) nicht, wie Soret meinte, an einen Emir Barka zu denken ist, 3) dass auch nicht, wie in d. Götting. gel. Anzeig. 1860 S. 232 behauptet wird, der Khalife Merwan II (J. 127—132) Mossul erbaute, weil, kraft unserer Münze, schon unter Walid ein Münzhof daselbst in Thätigkeit war. Dagegen lässt sich Jakut's Bericht, den Wüstenfeld (D. m. Ztschr. XVIII. S. 431) mittheilt, recht wohl mit unserem Münzdatum vereinigen, dass nämlich der letzte Omajjade Merwan der erste gewesen sei, welcher Mossul erweiterte, zu einer Provinzialstadt erhob und zum Sitz des obersten Gerichtshofes und der Verwaltung machte. — In Tiesenhausen a. a. O. S. 338 hat demnach unter الموصل unser Fils mit J. 125, 6 als die erste Münze aus dieser Stadt die erste Stelle zu erhalten.

No. 203 würde eine noch unedirte Kupfermünze aus Wasit sein, wenn für das Zeitdatum 126 die Zehnerzahl عشرين mit mehr Sicherheit gelesen würde, als es die an dieser Stelle besonders undeutliche Umschrift des Rv. gestattet.

No. 212. In der grossen Lücke der Münzen aus Kerman, vom J. 103 bis 165, aus welcher Zeit sich keine Präge in den grössten Cabineten findet, füllt der vorliegende Dirhem wenigstens ein Jahr (129) aus. Er wurde von Hrn. Professor Hausknecht von seiner Reise in Persien mitgebracht und mit noch anderen werthvollen Stücken an das Grossherzogl. Cabinet abgelassen. Auf Adv. und Rv. die gewöhnlichen omajjadischen Legenden; am Rande des Adv. sechsmal die kleinen Ringel mit Punkt darin; Umschrift بسم الله ضرب هذا الدرهم بكرمان سنة تسع وعشرين ومية.

No. 214. 215. Die vielbesprochene Münze, ein Dirhem, geprägt بالسمية vom J. 131, von welcher Exemplare in der Sprewitzischen Sammlung in Moskau, zu Petersburg im Museum der kaiserl. Akademie, in Rostock, Königsberg, Stockholm, in der Sammlung Guthrie in Berlin, im Britischen Museum bewahrt werden, liegt hier, in Jena in zwei dergleichen vor, und noch ist mir eines im Besitz des Hrn. Imhoof-Blumer in Winterthur bekannt geworden. Eine Bezeichnung als „rarissimus" bei Frähn und Tornberg ist sonach nicht mehr zutreffend, wogegen die andere „notabilissimus" ihre Geltung behält, weil die Münze das einzige numismatische Denkmal ist, das diesen, für Frähn noch räthselhaften, dann mannichfach von Späteren gedeuteten Stadtnamen trägt. Ich hatte schon im Jahre 1875 in der engl. Zeitschrift The Academy S. 170, gestützt auf die Ornamentirung dieser Münze, auf einen Münzhof des Namens السمية in der Nachbarschaft von Wasit oder Mossul hingewiesen, worauf denn Blau in demselben Jahre (D. morgl. Ztschr. XXIX S. 660, vgl. dazu Wiener Numism. Ztschr. IX S. 272 f.) den Be-

weis für die Existenz einer solchen Ortschaft im Bezirke von Wasit in Iraq aus Mokaddasi erbrachte, wie auch Hr. Karabacek a. a. O. in seiner Kritik über Lane Poole's Catal. of Orient. Coins S. 2 f. Eine Identificirung mit dem alten Spasini-Charax bei de Goeje (dess. Mokaddasi III S. 114) haben sowohl Nöldeke (ebendas. IV, 440) wie Blau abgelehnt.

No. 219 veranlasst mich, nochmals auf die ausführlich von mir in d. D. morgl. Ztschr. XI, 444 abgehandelte Kupfermünze aus Fostat mit einigen Worten zurückzukommen; bei Tiesenh. No. 655. Die bisher bekannt gewordenen Exemplare in Mailand (Castiglioni), Gotha (Möller), Petersburg (Frähn's Nov. Suppl.), Brit. Museum und im Besitze von Blau sind sämmtlich defect; das unsrige enthält die Legenden vollständig, nur مصر im Felde des Rv. ist wie zerknittert. Die Schrift ist durchweg grob, ungleichmässig — in على يدى steigt يـ zu gleicher Höhe mit ل auf — und einige Buchstaben sind beim Guss nicht wie die anderen gefüllt worden. Doch wird auch durch dieses Exemplar bestätigt, dass an die Lesung Blau's عبد العزيز statt عبد الملك nicht gedacht werden kann. Noch bietet dasselbe nicht ein الفسطاط, sondern deutlich لفسطاط.

Man ersieht daraus, dass das jenaische Exemplar von einem anderen Stempel herrührt, als das gothaische und mailändische, welche den Artikel haben, wie er bei diesem Stadtnamen gewöhnlich ist. Wenn das Elif nicht nur aus Unachtsamkeit des Graveurs fehlt, so liesse sich in Verbindung mit مصر auf der Rückseite لفسطاط مصر lesen, weil فسطاط ursprünglich Appellativum (byzant. *φοσσάτον*, Pavillon) ist. So schon Karabacek, Krit. Beitr. z. lat.-arab. Num. S. 462 u. a. — Auch hinsichtlich der technischen Herrichtung nimmt das Stück unser Interesse in Anspruch. Es ist eine Dickmünze, die, wie aus dem Einschnitt am Rande ersichtlich, aus zwei Platten besteht. Diese waren gegossen und wurden wahrscheinlich während des Erkaltens auf einander gelegt und beim Stempeln fest auf einander gepresst. — Dickmünzen in Kupfer sind noch lange Zeit später in Aegypten gebräuchlich gewesen.

No. 220. In Beziehung auf diese, von Soret à Frähn S. 14 No. 28 beschriebene und abgebildete Münze ist, nachdem ich das Stück gereinigt habe, zu sagen, dass die Fragezeichen Soret's bei der Randumschrift des Adv. wegzulassen sind: sie ist richtig gelesen. Die Umschrift des Rv. ist auch deutlicher hervorgetreten, insonderheit der Name des Prägeortes, den Frähn in seiner Beifügung zutreffend vermuthet hat; sie lautet: امر الضحاك بضرب ه[ذا الفلس] بالموصل. Männer dieses Namens kommen mehrere

in der moslimischen Geschichte vor; auf den hier in Betracht kommenden Gouverneur von Mossul und bis zum J. 128 d. H. bedrohlich sieghaften Empörer gegen Merwan II. Dhachchak (الضحاك بن قيس الشيبانى) hat schon Frähn in der Note bei Tiesenh. No. 2635 hingewiesen, auch Weil, Gesch. der Chal. I, 687—688 citirt. Ueber die Einnahme Mossul's durch Dhachchak, seinen Kampf und Tod berichtet ausführlich Ibn-al-Athir V S. 365 f. — Obwohl unsere Münze eines Zeitdatums entbehrt, ergiebt sich doch aus der Zeitgeschichte, dass sie von den aufständischen Charidschiden im J. 127 oder 128 d. H. geprägt worden ist.

No. 223. Eine Kupfermünze, die uns den Namen einer allbekannten Münzstätte in einer in der Numismatik bis jetzt noch völlig unbekannten Form bietet. Vergl. Soret à Bartholm. IV S. 18 No. 38. Tiesenh. No. 2633 „gehört zu den interessantesten Kupferstücken des Soret'schen Kabinets". Im Felde des Adv. الله | احد الله | الصمد. Umschrift لا اله الا الله وحده لا الشريك له. Rev. im Felde محمد | رسول | الله. Umschrift بسم الله ضرب هذا لفلس بالموصلان (sic). Beiläufig bemerke ich zunächst, dass das هذا الفلس nur mit e i n e m Elif geschrieben ist, wie es auch sonst etliche Male vorkömmt. Das eigentlich Merkwürdige ist aber die Dualform الموصلان, für welche uns der treffliche Jakut in seiner Beschreibung von Mossul (Ausg. v. Wüstenfeld IV S. 683) die schätzbare Notiz aufbewahrt hat: والمَوْصِلَان الجزيرة والموصل كما قيل البصرتان والمَرْوان. Unser Münzdenkmal giebt dafür die Bestätigung, wenn wir auch nicht sonst schon wüssten, dass der Tigris bei Mossul sich in verschiedene Arme theilt und Inseln bildet, die den Dual hinlänglich erklären. Ohne grammatische Abwandlung hat der Graveur den Namen beibehalten, wie er im Volksmunde gebräuchlich war. — Obgleich die Legende völlig deutlich ist, hat doch Soret, der unser Exemplar vor Augen gehabt, gerade das Merkwürdigste nicht beachtet; und es zeigt sich auch an diesem Beispiele, dass es dem Numismatiker leicht wie einem viel beschäftigten Arzte ergeht, bei einem nur flüchtigen Blick auf den Patienten vermeint er, nach seiner langen Erfahrung sogleich die Krankheit erkannt zu haben, die genauer untersucht, doch eine andere ist.

No. 280. Eine kleine Kupfermünze. Ineditum, mit dem einfachen Glaubenssymbol auf beiden Seiten, aber in der letzten Zeile des Rv. nach الله noch جائز e r l a u b t, z u l ä s s i g (zur Annahme).

No. 282. Unter den vielen Varietäten der omajjadischen Kupfermünzen, die nur das Glaubenssymbolum tragen und nicht immer mit völliger Sicherheit von den abbasidischen geschieden werden können, kennzeichnet sich das vorliegende Ineditum von der Grösse 13 nach dem Münzmesser in mein. Hdbch. z. morgl. Mzk. durch den Doppelkreis als Einfassung beider Seiten mit dicken Punkten dazwischen, ferner durch einen Stern unten im Adv., ein Ringelchen in der Mitte des Rv. und unten durch عدل. Die Buchstaben der Vorderseite sind, wie es bei einem Guss leicht geschieht, etwas zerflossen.

No. 283. Noch eine unedirte Kupfermünze, merkwürdig wegen der Währungsnote فريد vorzüglich unter der ersten Hälfte des Symbolum auf Adv. Dieselbe Note (als فرد) findet sich bei Soret à Langlois S. 5 auf einem Fils aus der Zeit des Khalifen al-Mu'tadhid, فريد aber in desselben Lettr. à Lelewel S. 18 (müsste eigentl. als S. 16 paginirt sein, die Columnen 16—19 sind versetzt). v. Tiesenhausen No. 2163 giebt darüber eine Bemerkung, die ich zwar als des Russischen unkundig nicht verstehe, aber seine Verweisung auf eine Stelle Abul Mahasin's II, 132, wo al-Mu'tadhid als من افراد خلفاء بنى العباس gerühmt wird, halte ich für nicht zutreffend, weil auf den beiden anderen Münzen mit فريد, noch dazu ohne Artikel, der Khalifenname gar nicht erwähnt ist.

No. 303—305. Kupfermünzen aus Baalbek besitzt das Brit. Museum nur zwei, und auch v. Tiesenhausen führt deren nur zwei an, von deren einer (Pietraszewski. Num. Moh. No. 255) sehr fraglich ist, ob sie jener Stadt zugehört. Im hiesigen Cabinet liegen, die byzantinisch-arabischen ungerechnet, acht, durch Grösse oder sonstwie verschiedene Exemplare vor. No. 303 ist durch die auf beiden Seiten befindlichen, leider defecten Umschriften ausgezeichnet. Die des Rev. bietet . . . . . بعلبك سنة ✿ [ه]ذا الفلس . . . .; über محمد im Felde ein Punkt. Schrift breit. — Auf No. 304 ebenfalls in recht fetter Schrift, zugleich mit einer Buchstabenversetzung:

| | |
|---|---|
| Adv. لا اله الا | Rv. محمد |
| الله محمد | ببلعبك |
| رسول الله | رسول الله |

Auf dem Adv. oben ein Stern und zwischen der ersten und zweiten Zeile zwei starke Punkte. — No. 305. Kleiner als die vorigen; Schrift sauberes Kufisch. Von der Legende der Vorderseite ist im Felde ببعلبك und von der Umschrift الله ضرب . . . .

. . . . . خلف erhalten, auf der Rückseite oben ∴, in der Mitte ein Punkt und das Muh. d. Gesandte Allah's. Keine Umschrift.

No. 309—328. Unter den Damaskus-Münzen in Kupfer aus der Omajjaden- oder auch Abbasidenzeit, von welchen mir, ausser den Doubletten und abgesehen von einer zweifelhaften, neunzehn Stücke vorliegen, ist die erste ein vollständiges Exemplar der von Pietraszewski a. a. O. No. 249 verzeichneten defecten, nachmals in den Besitz des Dr. Scott in Edinburg als „notabilissimus" übergegangenen, D. m. Ztschr. IX S. 263. Sie trägt auf Adv. den ersten Theil des Glaubenssymbolum bis وحده, auf dem Rv. unter دمشق, aber nicht, wie Pietr. angiebt, den Namen خالد, was schon nach seiner Zeichnung unmöglich, sondern die Währungsnote جائز. Tiesenh. No. 2613. — No. 313 ist meines Wissens die einzige Münze, welche unter denen, die die Verzierung eines horizontal liegenden, oder vertical stehenden Zweigs ⋘ tragen, auch den Namen der Prägestätte enthält, hier im Rev.

ضرب
هذا الفلس
بدمشق
⋙

Hierdurch sind wir in den Stand gesetzt, auch den Münzhof zu bestimmen für No. 17—19 S. 175 f., No. 99 S. 200 bei Lane Poole a. a. O. und No. 272. 273 im jenaischen Cabinet, die sämmtlich keinen Ortsnamen, sondern nur das Glaubenssymbol tragen, wozu auf No. 99 noch die Jahrbestimmung 138 d. H. kömmt. Die diesen Stücken gemeinsame, eigenthümliche Zierath dient, kraft des jenaischen Exemplars, als Kennzeichen ihres Ursprungs aus Damaskus und ersetzt gewissermassen den fehlenden Ortsnamen.

No. 327. 328. Tiesenh. No. 2619. Zwei Exemplare der Kupfermünze aus Damaskus, welche in den Feldern das Glaubenssymbol und auf beiden Seiten Umschriften trägt. Die des Rv. Im Namen Gottes ward dieser Fils geprägt in Damaskus ist deutlich und sicher, nicht so die des Adv. Soret (à Bartholom. IV No. 39), dem eines unserer Exemplare vorlag, las nur مما امر به . . . . عبد الله ابو; er ahnete nicht, dass schon Castiglioni No. V diese Münze behandelt, auf Tab. II No. 3 abgebildet hat, und von mir in D. M. Ztschr. XII, 324 ein anderes, aber ebenfalls theilweise undeutliches Exemplar im Besitze von Gemmingen's nachgewiesen war. Es gehörte in der That der Scharfsinn und die Erfahrung Castiglioni's dazu, um aus den zerflossenen, oxydirten, theilweise zerfressenen Buchstaben die Legende wenigstens ihrem letzten, nicht

aber ersten Theil nach zu ermitteln. Die Verunstaltung ist so arg, dass ich, jene Vorlagen vorerst nicht zu Rathe ziehend, am Schluss بن المنذر zu sehen glaubte, was Castiglioni schon richtig امير المومنين wiedergegeben hat. Auf Grund unseres vierten Exemplars ist nun die volle Legende: مر امر به عبد الله الوليد امير المومنين, und nur ob zu Anfang مما oder مر steht, bleibt noch ungewiss. Ungewiss auch, wie schon Castigl. erwähnt, welcher von den beiden omajjadischen Walid der Prägeherr war.

No. 336. Tiesenh. No. 2664. Laut Frähn im Bullet. hist.-phil. III S. 271 „ein altes, seltsames und merkwürdiges Kupferstück aus Himss“, auf dessen einer Seite, wie der Genannte es ansieht, man „ein Thier mit langen Ohren und gekrümmtem Rücken, vielleicht eine Springmaus gewahrt“; während sich, anders gedreht, mit einiger Phantasie vielleicht ein Hahn mit hochaufgerichteten Schwanzfedern und zurückgebeugtem Hals und Kopf erkennen liesse. — Die Legenden sind deutlich, und man ersieht daraus, dass ein M e r w a n, S o h n d e s ? der Prägeherr war. Nur über dessen Vaternamen blieb Frähn, dem ein zweites von Soret verehrtes Exemplar vorlag, in Ungewissheit, ob derselbe شبر S c h a b a r oder بغثر B a g h s a r zu lesen sei. Letzteres ist nach unserem, in den ersten Elementen ganz deutlichen vier parallelen Zacken keinesfalls zulässig. Mir bot sich beim ersten Anblick die Lesung سليم(ن) dar, und ich muss diese nach wiederholter Prüfung für die wahrscheinlichste halten. Auch Soret las so. — Die geschichtliche Nachweisung aber eines Merwan mit solchem Vaternamen als Gouverneurs von Emesa in der Omajjadenzeit ist mir bis jetzt ebensowenig, wie Frähn, gelungen.

No. 349—353 sind 5 Exemplare verschiedener Grösse des Fils von Ramleh, über welchen ich in D. M. Ztsch. XI, 446 f. ausführlich gehandelt habe. Er charakterisirt sich durch die strahlenartigen Querstreifen am Rande des Adv. und den Palmbaum zur rechten Seite des Symbolum auf Rv. Ausser den vorliegenden sind noch zwei Exemplare bekannt geworden, das eine von Blau, das andere in der Sammlung v o n G e m m i n g e n ' s (D. M. Z. XII. 325 No. 21), über deren Verbleiben nach dem Tode des Besitzers mir nichts bekannt geworden. Von Tiesenhausen's Verweisung (S. 266 No. 2596) auf Marsden, Pietraszewski, Stickel musste die Vorstellung erregen, als ob es sich um eine und dieselbe Münzsorte handele. Das ist aber, wie schon die Abbildungen zeigen, nicht der Fall. Die Marsden-Pietraszewskischen, deren das Grossherzogl. Cabinet fünf Exemplare besitzt, zeigen den Palmbaum in der Mitte des Adv., von einen Ring umschlossen, das Symbol als Umschrift, auf dem Rv. in einem Kranz nicht eine „solea equi“ wie Pietras-

zewski meinte, sondern einen Halbmond mit dickem Punkt darin und die Umschrift: Geprägt ward dieser Fils in al-Ramleh.

No. 364—369. Diese fünf, nur an Grösse etwas verschiedenen Fulus bilden eine zusammengehörige Gruppe, wie es durch den gleichen etwas derben und breiten Schriftductus, ferner durch den Stern in der Mitte der Vorderseite und besonders durch das, auf ihnen allen gleichmässig stehende, incorrecte لا الاله st. لا اله zu oberst auf Adv. erwiesen wird. Dieser Adv. ist von einem doppelten geperlten Kreis umschlossen und enthält in drei Zeilen den ersten Theil des Glaubenssymbolum, ohne Umschrift; der Rv. den zweiten Theil in einfachem geperlten Kreis mit der Umschrift: بسم الله ضرب هذا الفلس...... Ueber den Stadtnamen handele ich sogleich, vorher nur noch bemerkend, dass das س in الفلس, wo es erkennbar, nur zwei unverbundene Zacken hat. Den Namen des Prägeorts zu ermitteln, ist mir ausserordentlich schwer geworden; alle fünf Stücke tragen unzweifelhaft denselben, auf einigen ist er aber wenigstens theilweise verrieben. Der Grund der Schwierigkeit liegt in der Beschaffenheit der breiten, auseinander geflossenen Form der Buchstaben, wonach z. B. der letzte des Wortes eher für ف oder ق oder و, ja selbst م, als für ر gehalten werden wird, während er doch als dieses zu gelten hat. Mit Rücksicht auf die Ungewissheit über dieses letzte Element gebe ich meine Deutung nur unter Vorbehalt als die einzige, die ich mit den übrigen Elementen des Namens zu vereinigen weiss. Sicher ist, dass ein, bis jetzt in der omajjadischen Numismatik noch nicht bekannter Ortsname vorliegt, weder an العراق kann gedacht werden, weil der Artikel fehlt, noch an سرق Soraq, weil kein س vorhanden ist, und eben deshalb auch nicht an سيراف Siraf. Die einzige mit den gebotenen Elementen vereinbare Lesung ist ببهار in Bahar. Das He hat die Form ه. Ueber einen Ort dieses Namens giebt Jakut I S. 767 Auskunft: بَهَرُ من قرى مرو ويقال لها بَهَارين ايضا. Ebenso Marassid und Barbier de Meynard, Diction. géograph. u. d. W. — Da die Moslemen sehr früh in Khorasan und bis Merw ihre Eroberungen gemacht haben — Münzen aus dieser Stadt kennen wir vom J. 80 d. H. —, so kann uns dieser andere, durch unsere Münzen neu erwiesene Münzhof Bahar in jenen Gegenden zur Omajjadenzeit nicht befremden. — Uebrigens ist auch eine Festung Bahar in Kurdistan bekannt (s. Barb. de Meyn. a. a. O.), die in späterer Zeit als Residenz des Suleiman-Schah von Bedeutung gewesen sein muss. Dieses Bahar glaubt Frähn, de Il-Chanor. s. Chulaguidar.

numis S. 39 No. 91 als Prägeort auf einer dreisprachigen Münze Chasan Mahmud's vom J. 697 d. H. zu finden.

No. 370. Die einzige Münze in Kupfer bringen wir hiermit ans Licht, welche von سُرَّق existirt. Dieses ist eigentlich Name eines Districts von Ahwas in Chusistan, der, wie so häufig, für die Hauptstadt Dewraq دَوْرَق steht. Prägen dieses Münzhofes in Silber sind aus der Omajjadenzeit von den Jahren 90—95 bekannt, s. Tiesenh. S. 330. Unser sehr gut erhaltenes Stück trägt auf Adv. in doppeltem Perlkreis den ersten Theil des Glaubenssymbolum mit einem starken Punkt links von der dritten Zeile, das ه in وحده in der Form ɗ wie auf den vorigen Nummern; auf Rv. zweiter Theil des Symbolum, wieder mit dem Punkt am Ende und die Umchrift بسم الله ضرب هذا الفلس بسرق. alles correct und in reinlicher kufischer Schrift.

No. 371. 372. Die beiden, bis vor kurzem allein bekannten Exemplare der Kupfermünzen, welche Soret à Dorn III S. 26 beschrieben und Fig. 6 abgebildet hat. Aus Lane Poole's Catal. I S. 223 No. 169 ersehe ich, dass das Britische Museum ein drittes, aber ungleich weniger gut erhaltenes Exemplar besitzt, dessen Text deshalb mangelhaft wieder gegeben ist. Auch Soret's Lesung bedarf der Berichtigung, die durch die Vergleichung unserer beiden, graphisch nicht völlig identischen Exemplare ermöglicht wird. — Sogleich beim ersten Blick fällt dem Numismatiker die grosse Verschiedenheit von den sonst gewöhnlichen Münztypen auf, angesichts der Originale noch mehr, als der Abbildung. Diese sind gegossen und zeigen, wie schon Soret wahrgenommen hat, die Spuren des Auseinandertheilens der zusammenhängenden Gussstücke, in ähnlicher Weise wie bei den zu No. 73 erwähnten marokkanischen. Wenn, wie ich nachher als möglich darthue, das Vaterland unserer Vorlagen das innere Asien ist, so erweist sich eine Uebereinstimmung der technischen Gestaltung mancher Kupfermünzsorten in räumlich und zeitlich weit von einander entfernten Gebieten des Islam. Aus dieser Entstehung durch Guss erklärt sich die eigenthümliche Beschaffenheit der Schrift, sowie die Verschiedenheit und Schwierigkeit ihrer Lesung: „Les caractères sont tellement grossiers et indistincts qu'il règne une assez grande incertitude sur leur valeur véritable“ schreibt Soret ganz mit Recht. Die Contouren der Buchstaben sind nicht so scharf, wie bei geprägten Münzen, manche Züge, z. B. des ه, auch و, nach oben offen, oder als dicker Punkt zusammengeflossen, oder wie eine Zacke, Verbindungsstriche sind ausgeblieben — so erscheint امر als اور, ja ور, könnte auch

امن repräsentiren —, و und ر sind nicht zu unterscheiden, منصور erscheint auf einem Exemplar wie دمصور u. a. Die Matrizen, die ausgegossen wurden, waren tief graphirt, in Folge dessen die Buchstaben stark über die Fläche hervortreten, diese selbst ist nicht gleichmässig glatt. — Man wird hiernach die mehreren Fragezeichen entschuldbar finden, mit denen Soret (vgl. Tiesenh. No. 2654) und L. Poole ihre Legenden ausgestattet haben, wegen منصور oder نصر, wegen امر ما من, wegen الامير بن; manche der Lesung- und Deutungsversuche, die nahe gelegt werden durch die Beschaffenheit des Textes, werden durch die Grammatik oder den unpassenden Sinn zurückgewiesen.

Die Vorderseite trägt in der Mitte des Feldes die Triquetra; eine merkwürdige Erscheinung auf einer moslemischen Münze, mit der auf keinen Fall anzuzweifelnden Legende als Umschrift ما امر به الامير منصور. Ebenso sicher lesbar ist die zweite und dritte Zeile der Rückseite, und nur über einen oder zwei Buchstaben im Worte der ersten, oberen Zeile bleibt nach der Beschaffenheit beider Exemplare eine Unsicherheit. Als gesicherten Text haben wir

الا . ﮩ . . ى

مولى امير ا

لمومنين

Entschieden unrichtig ist in der Zeichnung Soret's das ﻣ nach الا; statt dessen nimmt man auf dem deutlichern Exemplare eine bis zur Höhe der vorhergehenden Buchstaben aufsteigende und ebenso dicke Zacke wahr, welche aber nicht in einem Zuge eingeschnitten, sondern aus drei, ebenmässig breiten Punkten zusammengesetzt ist und unten nach links mit der folgenden kleinen Zacke zusammenhängt. Auf dem anderen Exemplare ist dieses fragliche Element, welches für die Bestimmung der Münze nach Ort und Zeit entscheidende Bedeutung hat, nahebei dermassen verunstaltet, dass S. auf das ﻣ gerathen konnte. Da aber weiterhin kein Zug für ر vorkömmt, so kann ein الامير nicht in Betracht gezogen werden. Ich vermag in dem fraglichen Element, dem vierten vom Anfange, nur ein ﻟ (Lam) zu erkennen, und erhalte also الالﮩ . . . Noch unterliegt das ى als Schlusselement des Worts keinem Zweifel, sein Schweif ist nach rechts zurückgezogen, wie sonst gar häufig und hier auch in dem sogleich folgenden مولى. Es gibt uns die Wahrscheinlichkeit, dass wir eine نسبة, ein gentile oder patrony-

micum auf تى, vor uns haben, aber auf keinen Fall ein بن, wie Soret vermuthete. Ob endlich noch zwischen dem Final-Je und der Zacke vom الامير ein Element vorhanden gewesen, lässt sich bedauerlicher Weise nicht ermitteln. Das Bild von Soret ist auch an dieser Stelle nicht ganz genau: es zeigt allzu bestimmt die Zacken eines س; auf demjenigen Exemplare, das ich für verunstalteter halte, nimmt man allerdings einige feine Spitzen wahr, aber gar nicht von der Stärke der eigentlichen Buchstaben. Immerhin ist neben الالبى ein الالمسى in Betracht zu ziehen.

Ohne weiteres dürfen wir annehmen, dass der Text der Vorderseite auf der Rückseite sich fortsetzt, so dass der als Prägeherr sich nennende الامير der Fürst Manssur, sich dann zweimal näher characterisirt, einmal als مولى des Fürsten der Gläubigen, des Khalifen, zum andern durch die nisba. Was die Titel Emir und Maula an solcher Stelle besagen, haben Frähn (Ibn-Foszlan (S. 68) und Tornberg (D. M. Z. XI. 736 f.) hinlänglich auseinander gesetzt: sie bezeichnen den Genannten als abhängigen Schirmling und Statthalter des Khalifen, dem auch die Befugniss zustand, in Kupfer münzen zu lassen.

Für eine Deutung der schon graphisch ungewissen nisba fehlt das Fundament: die zweierlei als zulässig befundenen Elemente können auf so vielerlei Art mit diakritischen Punkten und Vocalen versehen werden, dass man ein Labyrinth vor sich hat, aber ohne einen Faden der Ariadne. Zwar ist ein الب Alb und البى Alpi als Bestandtheil von Fürstennamen auf Münzen und in der Geschichte, wie Alb Arslan, der persische Seldschukide, Nedschm-al-din Alpi, der Ortokide in Diarbekr u. a. wohlbekannt, aber der Artikel auf unserer Münze kömmt sonst bei diesen Namen nicht vor. Er könnte übrigens, wenn أَلْبِى als Gentil-Adjectivum vom Appellativum (türk. und pers.) أَلْب heros, der Heldenmässige genommen wird, nicht beanstandet werden. Immerhin lässt sich von diesem annoch unsichern und vieldeutigen Wort kein Moment gewinnen für Bestimmung der Herkunft und Entstehungszeit unserer Münze.

Sehen wir, was sie uns etwa sonst von Anhaltspunkten dafür bietet und ziehen zunächst die Bezeichnung Manssur's als مولى أمير المؤمنين in Betracht. Auf Omajjaden-Münzen kömmt diese Verbindung niemals vor, und man kann deshalb darüber bedenklich werden, ob diese Präge der omajjadischen Münzreihe zugehöre. Auf datirten Abbasiden findet sie sich jedoch schon

3*

etliche dreissig Jahre nach dem Untergang der Omajjaden, vom Jahre 157 auf einer Münze von Qinnesrin, und von da ab bis zum Anfang des dritten Jahrhunderts d. H. auf Münzen von al-Bab, al-Muhammedia, Balkh, Hamadan, ferner auf Samaniden und Prägen der Chane von Turkistan, von Bokhara, Ferghana, Samarqand, Nassrabad bei Nisabur, Soghd aus dem vierten Jahrhundert und aus demselben saec. auf einigen Ghaznewiden-Münzen von Farwan a. 365. Aus dieser Zusammenstellung erhellt, dass der Gebrauch der in Frage stehenden Bezeichnung, ganz vereinzelte Fälle ausgenommen, zu denen ich nachher noch einen hinzuzufügen habe, örtlich auf die nordöstlichen Gegenden des Islam, Turkistan, Transoxanien, und zeitlich vom zweiten bis Ende des vierten Jahrhunderts d. H. beschränkt war. Auf ägyptischen, nordafrikanischen, spanisch-arabischen Münzen kömmt ein مولى امير المومنين niemals vor. Auch findet es sich, wie zu erwarten, nur auf Kupferstücken, mit der einzigen Ausnahme des Dirhem aus Balkh in Frähn's Rec. S. 33* No. 236, wenn hier nicht etwa ein „Aer." ausgelassen ist. Auf solche Wahrnehmung gestützt, wird man geneigt sein, in eben jenen Gegenden das Vaterland unserer Münze zu suchen. Münzen mit A l b oder A l p i kommen mit jener Formel nicht vor; eine Instanz gegen den obigen Deutungsversuch, dem wir selbst, wenn das Vorhandensein eines Mim constatirt werden könnte, eine Lesung wie الأُمَيِّي d e r O m a j j a d e vorziehen würden.

Den Ursprung in den bezeichneten Landschaften vorausgesetzt, lässt sich aber keiner der genannten Münzhöfe selbst, wenigstens nicht aus der Zeit, aus welcher uns Prägen derselben vorliegen, als Prägestätte unseres Stückes annehmen. Schrift und sonstige Ausstattung ist zu roh und sticht zu sehr von jenen anderen ab.

Nun ist aber noch ein anderes, wichtiges Moment in Betracht zu ziehen. Wir haben in D. M. Z. XI S. 467 ff. Taf. No. 4—6, vgl. Soret à Dorn III S. 25 f. zwei Kupfermünzen vorgeführt, die jetzt in hiesigem Besitz, an Soret aus Cilicien gelangt waren. Sie tragen nach der dankenswerthen Berichtigung Tornberg's (D. M. Z. XI S. 736) den Namen T s u m l's (الامير ثمل), lange Zeit (zw. 304 —330 d. H.) Statthalters der griechischen Grenzprovinzen in Kleinasien (الثغور), der in Tarsus seine Residenz hatte, mit dem Prädicat مولى امير المومنين. Der Schriftductus, wenn auch nicht so roh, wie auf unserer Vorlage, ist doch ähnlich: ungleich näher kömmt derjenige auf der ebendaselbst No. 2 abgebildeten Münze, mit درحمين, welche, ebenfalls aus Cilicien erworben, dem *Δίδραχμον* nachbenannt, ohne Zweifel auch in Kleinasien ihr Vaterland hat. Es liegt nahe, diese Stücke mit dem für uns in Frage stehenden

als eine zusammengehörige Gruppe zu betrachten, die, nach Tornberg's Ansicht, wegen des barbarischen Aeussern und der vom Gewöhnlichen abweichenden Form in einer Münzstätte an der Grenze fabricirt worden ist, wo der Graveur noch wenig Fertigkeit im Zeichnen der arabischen Buchstaben hatte. Dasselbige wird auch anzunehmen sein, wenn der Ursprung der Münze in Innerasien gesucht wird.

So habe ich endlich nur noch des Emblems zu gedenken, welches von den Numismatikern bisher gänzlich ausser Acht gelassen worden ist, ich meine der Triquetra. Ausser der vorliegenden kenne ich nur noch eine einzige muhammedanische Münze mit „une espéce de triquetra“ in Soret à Sawelief S. 34 No. 45, aus Bokhara vom J. 428. Wenn dieses Stück wieder nach den Ostländern Asiens weist, so kann für die Entstehung in Westasien anderseits geltend gemacht werden, dass die Triquetra auf den römischen Münzen nicht nur denen von Sicilien, sondern auch denen von Pisidien, Pamphylien, Cilicien erscheint (s. Eckhel, Doctr. numor. V, p. II S. 60 u. a.), also gerade in jenen Gegenden, wohin wir durch die vorhin beigezogenen Analogien geführt wurden, und wo die Araber nach ihrem Vordringen bis dahin, wie D. M. Z. XI, 464 f. weiter von mir ausgeführt worden, wegen des Lebens- und Handelsverkehrs manch Herkömmliches von dem occidentalischen Gelde auf dem ihrigen aufnahmen. Also wird sich gerade an dieser Stelle die Erscheinung der Triquetra auf einer arabischen Münze am natürlichsten erklären.

Doch darf ich hinwiederum einen Umstand nicht mit Stillschweigen übergehen, der immerhin einige Berücksichtigung verdient. Man weiss, von welcher Bedeutung der Fundort bei Bestimmung von Münzen ist. Glücklich trifft es, dass Soret sowohl in seiner Lettre à Duval, wie in einer handschriftlichen Aufzeichnung, die mir vorliegt, über die Herkunft unserer Münze mittheilt, sie sei im Jahre 1845 mit mehreren hundert Bronzemünzen der Dynastien von Khorasan und Mawaranahr, die in Bokhara gefunden worden, von einem Kaufmann aus dieser Stadt nach Moskau gebracht und dann in seinen Besitz gekommen. Hier also wieder ein Hinweis nach Osten.

Nachdem solchermassen Alles, was für unsere Münze in Betracht kommen kann, in einer Ausführlichkeit, welche durch die Merkwürdigkeit dieses numismatischen Denkmals entschuldigt werden mag, beigebracht worden ist, steht für eine Entscheidung über ihren Ursprung die Wage sich dennoch gleich. Möge ein neu aufgefundenes Exemplar einstmals Gewissheit über das zweifelhafte Wort der Legende und damit den Ausschlag bringen!

No. 375. Kupfermünze mit dem ersten Theil des Glaubenssymbolum auf Adv., vom Doppelkreis umschlossen mit zwei Ringelchen darin, viermal, ohne Umschrift. — Rv. Zweiter Theil des

Symbols mit einer Umschrift, von welcher . . . . الامير زياد ganz deutlich. Dieser Name an solcher Stelle ist meines Wissens bisher noch nicht wahrgenommen worden. Den nachfolgenden Vaternamen vermag ich nicht mit einiger Sicherheit zu lesen. Wenn بن مشكان steht, so wäre der in Ibn-al-Athir. V S. 369. 371 erwähnte, im J. 137 f. vom Khalifen al-Manssur gegen die Kharidschiden verwendete, gleichnamige Emir der Münzherr, unsere Münze aber gehörte zu den abbasidischen.

Als eine weitere Ergänzung zur omajjadischen Münzkunde füge ich nachfolgende Uebersicht über den jetzigen Bestand dieser Münzklasse im jenaischen Cabinet bei.

**Abdulmelik.** AV J. 77. 78. 79. 80. 82. 85. — AR Damasc 80. 81. 82. 83. 84. 86. — Kufa 79. 80. 81. — Bassra 80. 81. 82. — Wasit 85. 86. — Nerimqobad 80. — Rai 78 (? 98).

**Walid** I AV 87. 91. 92. 93. — AR Damasc 87. 88. 89. 90. 91. 93. 94. 95. — Wasit 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. — Suq al-Ahwaz 90. 94. — Merw 90. 93. 95. — Teimera 90. 91. 95. — Mahi 90. 92. 93. 94. — Sabur 90. 91. 92. 93. 94. 95. — Dschondei Sabur 91. — Istakhr 90. 92. 93 94. — Sorraq 91. — Menadsir 90. 92. 95. — Ramhormuz 90. 92. 93. 95. — Ardeschir-khurra 90. 95. — Sedschestan 90. — Kerman 91. 95. — Darabdscherd 92. 93. 95. — Dschai 92. 94. — Nahar-Tira 94. — Destuwa 94. — Hamadan 94. — Arminia 95. — Æ J. 90. Wasit 92. — Missr 94.

**Walid** I oder **Suleiman.** AR Wasit, Damasc, Arminia, Sabur, Kerman, Dschai, Darabdscherd v. J. 96.

**Suleiman** AR Damasc, Wasit, Dschai, Kerman, Mahi, Merw, Ardeschir-khurra, Teimera, Darabdscherd, Istakhr v. J. 97. — Æ J. 97 (?), Arminia, Damasc, Wasit, Ardeschir-khurra, Rai, Sabur, Istakhr v. J. 98.

**Suleiman** oder **Omar** AR Damasc, Wasit, Arminia, Merw v. J. 99.

**Omar** AV J. 100. — AR Damasc 100. — Bassra 100. 101. — Arminia 100. 101. — Merw 100. — Æ Bassra 100. — Andalus 3 St. div. — Afriqija.

**Jezid** II. AV Andalus 102. — J. 104. — AR Damasc 103. 105. — Wasit 103. 104. 105. — Arminia 102. 103. — Afriqija 102. — Æ Damasc 102.

**Hischam.** AV 106. — AR Damasc 106. 107. 111. 114. 117. 118. 124. — Wasit 106. 107. 108. 109. 110. 111. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. — Balkh al-Beidha 111. — Merw 110. — al-Bab 119. 121.

124. — Mubareka 119. — Afriqija 112. — Andalus 114. 116. — Æ Damasc 106. — Wasit 120. — Himss 110. 116. — Roha 118. — Merw(?) 11*. — Raqqa 116. — Rai 120. 122. 12/3* — Missr 112 (?). — Andalus 108. 110. 1**. — Ohne Prägeort J. 106. 110. 111. 113. 120.

**Walid** II Æ Mossul ohne Jahr, 3 div.

**Walid** II oder **Jezid** III oder **Ibrahim.** Æ Wasit 126. — Æ Damasc 126. — Wasit 126.

**Ibrahim** oder **Merwan** II. Æ Wasit 127.

**Merwan** II Æ Wasit 128. 129. 130. 131. — Kufa 128. 129. — Dschezira 128. 132. — Kerman 129. — Dschai 129. — Schamia 131. — Afriqija 132. — Æ Wasit 128. — Fostat 132.

**Kupfermünzen** a) nur mit dem Glaubenssymbolum 58 diverse Stücke, manche ungewiss, ob nicht abbasidisch. — b) Mit Stadtnamen ohne Jahresdatum: Mossul 2 St., Mossulani 1 St., Damasc 18 div., Baalbek 10 div., Himss 9 div., Qinnesrin 7 div., Tabaria 5 div., Ramleh 9 div., Harran 1., Aqqa 1., Dschezira 3 div., Surraq 1., Bahar 6 St. — c) Mit Statthalternamen 15 div. Stücke.

Summa 388 omajjadische Prägen nebst mehreren Doppelnummern und vielen zum Tausch hiermit dargebotenen Doubletten. Das Britische Museum bewahrt 296. Nimmt man dazu die vor Abdulmelik's Münzreformation entstandenen, im hiesigen Cabinet befindlichen byzantinisch-arabischen, afrikanisch- und spanisch-arabischen, persisch-arabischen (Pehlwi), Ispahbedis, 87 Nummern, so ergiebt sich jetzt als Gesammtvorrath 475 Omajjaden: im J. 1845 (s. mein Handbuch) waren es 18.

Erinnern wir uns, zurückblickend auf die Entwicklung dieser verhältnissmässig jungen Wissenschaft, dass, gegenüber der genannten hohen Zahl allein in der einen jenaischen Sammlung, Frähn in seiner Recensio numor. muhammed. vom J. 1826 nicht mehr als 80 omajjadische Prägen aus dem Museum der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu Petersburg, einem der begünstigsten Orte für oriental. Numismatik, vorführen konnte: so werden wir der staunenswerthen Erweiterung und Fortschritte inne werden, welche, als Interesse und Eifer einmal geweckt und Erfolge erwiesen waren, auf diesem Gebiete in etlichen Decennien gemacht worden sind. Hier im deutschen Binnenlande, in dem kleinen Jena, wo vor etlichen vierzig Jahren noch keine einzige orientalische Münze vorhanden war, ist es mir gelungen, eine Sammlung zu schaffen, die auf lange Zeit hin eine unerschöpfte Quelle für derartige Forschungen bieten kann. Sicherlich wird es in dem Kreise der betheiligten Fachgenossen als ein Ausdruck schuldiger Dankbarkeit anerkannt und mitempfunden werden, wenn ich die Existenz unserer Samm-

lung als ein hellleuchtendes Denkmal und unvergängliches Zeugniss davon rühme, mit welch fürstlichem Hochsinn das Grossherzogliche Weimarische Haus mehrere Generationen hindurch seine huldvolle Fürsorge und nie versagende Munificenz auch diesem weit abgelegenen Gebiete der Wissenschaft zugewendet hat.

* *
*

Anhangsweise füge ich noch die Beschreibung einer Münze hinzu, welche mir jüngst aus Jerusalem von Hrn. Baurath Schick zugekommen ist und die es verdient, so schleunig wie möglich an das Licht gezogen zu werden als das einzige sichere Denkmal eines in der muhammedanischen Numismatik noch nicht anerkannten Münzhofes. Ein 18 mm. langes, 8 mm. breites, oblonges, am Rande eingebrochenes Kupferplättchen ist auf beiden Seiten mit den Münzstempeln beprägt. Die Vorderseite trägt innerhalb dreier geperlter Kreise, wie die omajjadischen Münzen, dreizeilig, das لا اله الا | الله وحده | لا شريك له, die Rückseite im Felde محمد | رسول | الله; als Umschrift, umschlossen von einem Perlkreis. [بسم ا]لله ضرب هذا الفلس دسما عسقلن. Das vorletzte Wort ist stark verrieben und lässt sich nur unter günstiger Beleuchtung etwa so wie es wieder gegeben worden, erkennen. Das Uebrige ist ganz deutlich. Die kufische Schriftform, mehr dünn als fett, verräth eine ungeübte Hand des Stempelschneiders. Das ن in عسقلن erscheint wie ein ر; das dehnende Elif fehlt in diesem Worte, wie öfters auf älteren Münzen, z. B. محمدن st. محمدان auf dem Dirhem vom J. 94 d. H., Bartholom. à Soret III S. 6, اسحق st. اسحاق u. a. Auf Graphisches bezüglich sei noch bemerkt, dass zu beiden Seiten von •الله• auf Rv. ein Punkt steht, wie auf hiesigen Kupfermünzen No. 229. 232. 238. — Ueber die Zugehörigkeit unserer Vorlage an die Omajjaden kann kein Zweifel sein und ebensowenig darüber, dass sie aus einem Münzhofe in Ascalon stammt, in ältesten Zeiten einer der fünf Hauptstädte der Philister, die schon unter den Römern stark befestigt, in den Kreuzzügen erst nach fünfmonatlicher Belagerung sich den Christen ergab, nachmals von Saladin geschleift, von Richard Löwenherz theilweise wieder aufgebaut, endlich von Bibars im J. 1270 gänzlich niedergerissen wurde und seitdem in Trümmern liegt.

Das dem Stadtnamen vorhergehende Wort lese ich بشمّاء und deute: in der Höhe (Veste) von Ascalon, nach dem Ge-

brauche des أَشَمّ hoch von Bergrücken und Städtelagen, s. Dozy, Suppl. aux Dict. arab. I S. 784. شَمَّة jugum excelsum in monte. Es ist das arabische Aequivalent für das hebräische גִּבְעָה oder רָמָה Höhe, das bei vielen Städtenamen Palästinas vorkömmt. Sonst erscheint in der arabischen Münzgeographie auch ein قصر vor den Ortsnamen. Als Bestätigung dieser Auffassung gilt mir der Bericht von Reisenden (s. Robinson, Paläst. II S. 629 Not. 2): „die dicken mit Thürmen besetzten Mauern waren auf einem Felsenrücken erbaut, welcher die Stadt einschliesst"; damit stimmt Abulfeda's Beschreibung (Géograph. par Reinaud S. 239) مدينة عسقلان وهي على صفّة البحر على تلعة. — Wir kommen übrigens nicht in die Versuchung, für unsere Münze an ein zweites, im innern Asien bei Balkh gelegenes Ascalon zu denken, das Jakut erwähnt, weil zugleich mit diesem Stück ein Fund zahlreicher Münzen hierher gesendet wurde, der im palästinensischen Ascalon gemacht worden ist.

Nochmals auf das sehr unklare vorletzte Wort zurückkommend, bemerke ich, dass etwa auch an eine Lesung بسكّة gedacht werden könnte in dem Sinn, mit dem Münzstempel von Ascalon sei der Fils geprägt, wie auf den Typen der Baberiden, Sefiden ein سكة ضرب steht: aber diese sind um Jahrhunderte später, auch folgt darauf der Name des Münzherrn, nicht des Prägeorts, wie bei unserem Stücke der Fall ist, und ein solches سكة ist auf ältesten Münzen überhaupt nicht herkömmlich.

Endlich könnte gegen meine obige Behauptung, ein Münzhof von Ascalon sei bis jetzt unbekannt, auf Castiglioni, Monete Cufiche S. 51 No. LXVII verwiesen werden, wo ein byzantinisch-arabischer Fils beschrieben ist, der die Aufschrift عسكلان tragen soll. Es hätte an sich die Fabrikation derartiger Münzen in Ascalon nichts Unwahrscheinliches. Allein dass der Name mit ك statt ق geschrieben sein soll, widerlegt allein schon solche Lesung: dazu ist nach dem Bilde Tav. VIII, 6 die Legende defect. und schon Frähn hat (vgl. Tiesenh. No. 55) vielmehr عينطاب = عينتاب Aintab zu lesen vorgeschlagen. Somit darf es wohl bei obiger Behauptung verbleiben.

# Mythologische Miscellen.

Von

**J. H. Mordtmann.**

(Vgl. ZDMG. XXXI, 91 ff.; XXXII, 552 ff.)

## IV. Atargatis.

Im Bulletin de Correspondance Hellénique 1879 S. 406 ff. hat Rayet eine dédicace à la déesse Atargatis veröffentlicht, welche sich auf einem Marmoraltar auf der Insel Astypalaea findet. Nach Angabe der dortigen Einwohner ist dies Denkmal am Platze selber aufgefunden, doch hält es der Herausgeber nicht für unmöglich, dass es durch Schwammfischer von der syrischen Küste dorthin verschleppt sei: dieser Zweifel erledigt sich indess durch die Auffindung von Dedicationen an Atargatis und Adados auf dem benachbarten Delos. Die Inschrift „en caractères du II[d] siècle de notre ère“ lautet:

*Ἀντίοχος καὶ Εὔπορος Ἀταργατεῖτι ἀνέθηκαν.*

Der Herausgeber behauptet zwar mit Berufung auf Renan Mission de Phénicie 133, dass hiermit zum ersten Male der Name der syrischen Universalgöttin in inschriftlicher Form vollständig und sicher überliefert vorliege, doch ist nicht abzusehen, wesshalb Renan die durchaus sinngemässe Lesung der Inschrift von Kefr Hauwar (Lebas III, 1890): *Λ]ούκιος Ἀκ[κα]βαίου εὐσεβῶν καὶ πεμφθεὶς ὑπὸ τῆς κυρίας Ἀταργάτης* anzweifelt. Dagegen bietet der Text von Astypalaea eine andere Merkwürdigkeit dar; während die übliche Form Atargatis, -idis, bez. *Ἀτάργατις, -ιδος* lautet, lässt der Dativ *Ἀταργατεῖτι* auf einen Nominativ *Ἀταργατεῖς* schliessen, welcher bisher kaum weiter bekannt war, aber nicht abzuweisen ist, da der Grammatiker Arcadius (36, 18 ed. Barker) ausdrücklich die Form *Ἀταργατῖς* erwähnt. Diese kann nur als eine Art Heterocliton erklärt werden. Die griechische Sprache kennt zwar Stämme auf *ῑς -ῑδος* und *ῐς -ῐτος*, aber nicht auf *-εῖς -εῖτος* und auch in der lat. Declination sind dieselben äusserst selten, vgl. Is, Itis, Quiris, Quiritis: der Uebergang von *δ* in *τ* ist ähnlich wie in *Ἄρτεμις, -ιδος* neben *Ἄρτεμις, -ιτος* und *Ἶσις*,

*Ἴσιδος* neben *Ἶσις*, *Ἴσιτος*. Analog ist die vulgäre Declination von Wörtern wie *Ἑρμῆς*, welche gen. *Ἑρμῆδος* u. s. w. bilden, obwohl es im Griechischen ursprünglich solche Stämme gar nicht giebt. Nun werden in den palmyrenischen Inschriften einheimische Eigennamen mit auslautendem ו regelmässig durch griech. Formen auf -*εις* wiedergegeben: so steht *Σοχαιεῖς* für שכיי, *Σαεδεῖ* gen. für צעדי, *Βαρειχεῖν* acc. für בריכי, *Τύχη Θαιμεῖος* für גד תימי, vgl. Nöldeke, ZDMG. XXIV, 88. Demnach würde *Ἀταργατεῖς* für eine Transscription von עתרעתי gelten dürfen: letztere Schreibung ist zwar, so viel ich sehe, bis jetzt anderweitig nicht belegt, ihre Möglichkeit ist aber durch die syrische Form ܥܬܝ bei Melito hinlänglich gesichert.

Gleichzeitig macht Rayet auf eine schon längst publicirte Gemme aufmerksam, C. J. G. 7041, welche auf der Vorder- und Rückseite die beiden folgenden Inschriften trägt:

a. *ϹΗΜΕΔΗΝΤΡΕΜΟΥϹΙΝ ΔΑΙΜΟΝΕϹ*

b. *ΔΕΙΑϹΥΡΙΧΑΤΡΑΓ ΑΓΕΤΙΣΑΧ*

Die Herausgeber des Corpus lesen dies: *Θεὰ Συρία Ἀτραγαγετις — — σὴν δύναμιν τρέμουσιν δαίμονες.* Diese Inschrift, welche an die Abraxassteine und ähnliche Producte des spätern Syncretismus erinnert, ist leider nur aus einer mangelhaften Beschreibung Beger's bekannt: doch scheint *ΔΕΙΑϹΥΡΙΑ Δειασυρία* und *Ἀτραγατεῖς* sicher zu sein. *Δειασυρία* ist Nichts weiter als eine Transcription von Diasuria, Diasura, wie in späterer Zeit die vulgäre Form für dea Syria lautet, s. ausser den Belegen bei Jordan im Hermes VI, 314 ff. noch Eph. Ep. II Add. zu CJL. III No. 675 „B a l t i D i a e d i v i n a e e t D i a s u r i a e etc.; ein ähnliches Compositum ist *Βουαδία* = bona dea auf einer albanischen Inschrift, CJG. 6206, über welche barbarische Form Lobeck im Aglaophamus 1012 A. 10 sich mit Unrecht aufhielt.

Wir kennen somit folgende Formen:

1. *Δερκετώ*, Derceto = עתרעתו auf der Münze des Abdhadad.
2. *Ἀταργάτις*, *Ἀταργάτη* (Inschr. von Kefr Hauwar)[1]. = עתרעתה der palmyrenischen Inschriften.
3. *Ἀταργατεῖς* = *עתרעתי.
4. *Ταράτη* bei Simplicius (Lag. Abh. 238), Tarathe bei Justinus, Tarata (Թարաթայ) bei den Armeniern (Lag. Arm. Stud. § 846) = ܬܪܥܬܐ, תרעתא (Lag. Abh. 183).

Unsicher überliefert sind die Formen *Ἀτταγάθη* bei Hesychius und Adargatis bei Macrobius.

---

1) Auch diese Form ist also nicht ohne Weiteres abzuweisen: zu Lag. Abh. 183, 10 A.

V. Tyche-Gad-Meni.

Das diese Zeitschr. XXXI, 99 ff. über Tyche-Gad Gesagte bedarf verschiedener Ergänzungen, die sich mir namentlich aus einer weiteren Betrachtung der merkwürdigen Inschrift des Altars von Vaison (Vasio) in der Provence, Orelli Henzen 5862 = Kaibel Epigr. Gr. 836 ergaben. Dieselbe lautet:

*Εὐθυντῆρι τύχης Βήλῳ Σεῦστος θέτο βωμὸν*
*τῶν ἐν Ἀπαμείᾳ μνησάμενος λογίων*

Belus Fortunae rector Menisque magister
ara gaudebit quam dedit et voluit.

Die „Orakelsprüche“ *λόγια* des Belus von Apamea — vgl. das responsum Niceforii Jovis bei Spartian vit. Hadr. c. 2 — sind uns aus Dio Cassius bekannt, welcher die Weissagungen mittheilt, die der Kaiser Septimius Severus über sein eigenes Schicksal und das Ende seiner Familie von demselben Gotte erhielt (l. 78 c. 8: *ὥσπερ καὶ ὁ Ζεὺς ὁ Βῆλος ὀνομαζόμενος καὶ ἐν τῇ Ἀπαμείᾳ τῆς Συρίας τιμώμενος* u. s. w.). Wenn uns Fortuna *Τύχη* als Vertreter von גד gelten darf, so liegt es nahe in dem daneben stehenden Menisque magister des lateinischen Textes den Herrn der Menî, aber nicht der Mondgöttin *Μήνη*, auch nicht des Phrygischen *Μήν* Lunus, wie Reinier, der erste Herausgeber der Inschrift, annimmt, sondern der Jesajanischen מני zu erkennen, c. 65, 11:

הערכים לגד שלחן והממלאים למני ממסך

LXX: *ἑτοιμάζοντες τῷ δαιμονίῳ τράπεζαν καὶ πληροῦντες τῇ Τύχῃ κέρασμα.* Bel wäre also nicht nur Herr des eigenen Gestirnes, Gad, sondern auch des kleineren Glückssternes der Venus, Meni, genannt: hieraus erklärt sich passend seine Eigenschaft als Orakelgottheit. Allerdings hat in letzter Zeit Lagarde's Vermuthung נני st. מני weiteren Beifall gefunden; indess kann doch die elymäische Nanaea, bez. die persische Anaitis nicht ohne Bedenken in dem semitischen Namen des Venussternes gesucht werden; übrigens verhehle ich mir nicht, dass Mēnis gegenüber מְנִי unbequem ist.

Ein zweites Beispiel für die gemeinsame Verehrung des Belus und der Glücksgöttin lässt sich in Sanamên, einer Ortschaft des Haurans an der Pilgerstrasse, nachweisen. Die beiden Tempel, deren Ueberreste von Seetzen I, 37 f. IV, 15 ff. beschrieben sind, erweisen sich durch ihre Anlage als zusammengehörig und der heutige Name der Ortschaft „die beiden Götzenbilder“ الصنمين — wofür auch Selamên gesprochen wird, von צלם = صنم, das ja auch Himjarisch ist — hat die Erinnerung dieses Cultus bis auf die Gegenwart bewahrt. Ausweislich der Inschriften, CJG. 4555—4558, war der eine Tempel der *Τύχη*, der andere dem *Ζεὺς Κύριος* geweiht, und die Anfänge des letzteren müssen aus der Zeit Agrippa II stammen. Auf palmyrenischen Inschriften finden sich מלכבל und גד תימי ge-

paart (s. ZDMG. a. a. O.) und man ist versucht מלכבל als Original des griechischen *Ζεὺς Κύριος* zu betrachten[1].

Soweit wäre der Sachverhalt klar und es bestände nur eine gewisse Dissonanz zwischen der griechischen *Τύχη* und dem semitischen Gad die jedoch durch das Ueberwiegen der appellativen Bedeutung in dem ersteren Worte nicht so fühlbar ist. Der Cultus der Tyche, namentlich als Glücksgottheit einzelner Städte ist, wie Simplicius in einer von Lobeck Aglaophamus 595 angeführten Stelle mit Recht bemerkt hat, späteren Ursprunges: *τὸ δὲ καὶ τινας τῶν πόλεων Τύχας τιμᾶν καὶ ναοὺς οἰκοδομεῖν ὕστερον ἔοικε νομισθῆναι. Οὐ γὰρ ἔχομεν παρὰ τοῖς παλαιοῖς Τυχῶν πόλεων ἱστορούμενα ἢ ἑορτὰς ἀναγεγραμμένας* etc. In Syrien scheint sie sich mit der Atergatis näher zu berühren: die Scholien zum Anratus S. 65 u. 125 Breysig bemerken von der Virgo: alii dicunt eam esse Cererem quod spicas teneat, alii Atargatin, alii Fortunam. Die Personification des Stadtgenius auf syrischen Münzen zeigt denselben als weibliche Gottheit mit Mauerkrone, und die Ausleger bezeichnen sie bald als Atergatis, bald als Tyche, da die Attribute auf beide passen. Eine Menge Beispiele kann man aus dem allerdings weniger gründlichen als patriotischen Buche de Saulcy's: Numismatique de la Terre Sainte sammeln, ebenso lassen sich die a. a. O. aus Schriftstellern beigebrachten Belege noch vermehren. Unter diesen müssen die Stellen beim Syrer Malalas namentlich hervorgehoben werden. Jedesmal, wenn irgend ein Heros oder König eine neue Stadt gründet, opfert er eine Jungfer und nennt nach ihr die Tyche der betreffenden Stadt: so mehrfach bei den Städtegründungen des Seleucus Nicator in Syrien, z. B. von Antiochien, p. 201, 15 ff: ***θυσιάσας δι' Ἀμφίονος ἀρχιερέως καὶ τελεστοῦ κόρην παρθένον ὀνόματι Αἰμάθην-στήσας ἀνδριάντας στήλην χαλκῆν τῆς σφαγιασθείσης κόρης Τύχην τῇ πόλει ὑπεράνω τοῦ ποταμοῦ, εὐθέως ποιήσας τῇ Τύχῃ θυσίαν*** und ebenso 203, 8 von Laodicea ad Mare und Apamea. An diesen Menschenopfern muss etwas

1) Ausser den Stellen bei Vogüé über מלכבל, vgl. CJL. VI, 50 u. 51, wo im lat. Text B e l o, im griechischen *Μαλαχβήλῳ θεῷ πατρῴῳ Παλμυρηνῶν* steht; Wadd. 1875a aus Abila Lysaniae : . . . *ρκουρίου* (schwerlich: *Με]ρκουρίου] Μαχχι[βή]λου εὐσεβῶν [δ]ε[ύτε]ρον ἀνδριάντα . . . . ἀνέθηκεν.* Auf der einen Bilinguis des Capitolinischen Museums hingegen ist מלכבל durch **S o l S a n c t i s s i m** *as* wiedergegeben. Ob und wie der phönicische מלכבעל damit zusammenhängt, ist nicht zu entscheiden; vorläufig ist von einer übereilten Identification der Gottheiten der verschiedenen semitischen Stämme dringend abzurathen. — גד allein findet sich im palm. Namen גדרצו Vo. 84; in גדעתה „Glück des Athe" ist es vielleicht appellativ; die ZDMG. a a O. gegebene Erklärung von תימי scheint mir nicht mehr haltbar; Namen wie תימרצו, תימעמד, תימשא zeigen, dass תים Name einer Gottheit ist.

2) Von der Tyche in Antiochien Pausanias VI. 2. 4 Julianus 446 588 Hertl.; in Namara; *μίλιον ἠδὲ Τύχης ἱερόν* Kaibel Ep Gr. 440.

Wahres sein. In Laodicea ad Libanum wurde eine Göttin verehrt, welche Lampridius Vit. Heliog. 7 als Diana bezeichnet; in ihrem Tempel befand sich ein uraltes Schnitzbild, angeblich das der Brauronischen Artemis, welches Orestes dorthin gebracht hatte und welches später von den Persern nach Susa verschleppt worden war. (Pausanias III, 16, 8); der Kaiser Heliogabalus liess es nach Rom kommen. Nun sagt Eusebius L. C. XIII, 7, dass der Athene in Laodicea früher jährlich eine Jungfer, zu seiner Zeit aber ein Hirsch geschlachtet wurde. Offenbar war dies Menschenopfer der Grund, wesshalb die Griechen die ihnen fremde Gottheit mit der Artemis der Orestessage identificirten. Die Münzen von Laodicea zeigen öfter den Typus der Tyche Atergatis, einige darunter, allerdings nicht ganz sicherer Attribution und Lesung, mit der Umschrift *Τύχη Λαοδ(ικέων) πρὸς Λιβάνῳ.* Diese Tyche ist offenbar dieselbe mit der Artemis Athene der angeführten Schriftsteller; bestätigt wird dieses dadurch, dass auf Münzen von Gerasa Artemis dargestellt ist mit der Legende *Ἄρτεμις Τύχη Γεράσων*, vermuthlich weil sie ebenfalls mit Menschenopfern verehrt wurde[1]. Eine Abschwächung dieser Sitte ist es, wenn in Selamen Knaben und Mädchen der Gottheit geweiht werden (CJG. 4555. 4557). Aehnlich wie die Artemis von Laodicea ad Libanum und Gerasa wird auch wohl die Artemis in Laodicea ad Mare CJG 4470. 4471 zu erklären sein, während die Diana von Hierapolis bei Granius Licinianus die Atargatis ist, welche dort neben Hadad-Apollo (vgl. ZDMG. XXXII, 561) verehrt wurde und mit demselben zusammen auf delischen Inschriften genannt wird. —

Schliesslich erwähne ich hier noch das Bonum Fatum der Afrikaner, (Rev. Arch. 1882, I, 330), woven der Eigenname Bonifatius (nicht Bonifacius!)[2], welchem die einheimischen: Giddeneme oder Namgidde (Schröder Phön. Spr. 18 A. 1) = גד נעם zu entsprechen scheinen. Dagegen wird in der Bilinguis von Larnax Lapithu das *Ἀγαθῇ τύχῃ* des griechischen Textes durch למזל נעם wiedergegeben.

1) Vgl auch noch den späten orphischen Hymnus an die Tyche LXXII [71], 1:
*δεῦρο, Τύχη, καλέω σε*
vs. 3: *Ἄρτεμιν ἡγεμόνην* etc.

2) Vgl Bücheler im Rh Mus 1869, 132 gegen Corssen's ganz unzulässige Deutung, Ausspr Vocalismus etc II, 1003

# Ist Ezra 4, 13 אפתם oder אפתס zu lesen?

Von

**Dr. Martin Schultze.**

Von den beiden Lesarten ist sicher die eine falsch. Unmöglich kann der Autor zugleich אפתם und אפתס oder אפתוס (wie Madrit. 2 hat: vgl. S. Baer, libri Danielis Ezrae et Nehemiae, pag. 102) geschrieben haben. Ebenso zweifellos falsch ist das folgende Wort מלכים mit seiner ebräischen Form mitten im aramäischen Texte. Dazu kommt, dass auch in der Umgebung der Stelle sich offenbare Fehler finden: ארכוי statt ארכויא E. 4, 9, דהוא neben dem Q'rî (oder Q'rê) דהיא, ebenda, באשתא neben באישתא, E. 4, 12 (Baer, pag. 102), שורי אשכללו statt שוריא שכללו, ebenda. Es beweist dies, dass die ganze Stelle von Abschreibern arg gemisshandelt worden ist: und es wird daher erlaubt sein, da beide Lesarten eine genügende Erklärung des Wortes nicht zuzulassen scheinen, an der Richtigkeit beider zu zweifeln.

Bei der Annahme von אפתם könnte man an das altpersische apataram, ferner (Inschr. A des Xerxes, 25), denken, oder etwa an aparam, nachher (Behist. IV, 37. 42 u. ö.), oder, mit Delitzsch (Complutensische Varianten, p. 33; Baer, pag. 102), an ein afdum, zuletzt, endlich. In diesem Falle würde, wenn man das aramäische מלכין statt des ebräischen מלכים einsetzt, der Sinn der Stelle sein: dem Könige sei kund, dass, wenn diese Stadt gebaut wird etc., sie nicht Tribut u. s. w. bezahlen werden, und dass ferner (nachher, zuletzt) sie (die Stadt) Könige beschädigen wird. Hierbei ist nicht recht einzusehen, warum die Beschädigung „von Königen“ (welchen?) erst nach der Tributverweigerung geschehen soll, da sie doch mit derselben sofort ihren Anfang nehmen musste; auch nicht, warum מלכין im stat. absol. steht, und nicht im stat. emphat., da doch zweifellos von den (bekannten) Perserkönigen die Rede ist.

Bei der Annahme von אפתס oder אפתוס wäre etwa an das neupersische پَدُوس, Hoffnung, auch Beute, Raub, zu denken. Der

Sinn der Stelle würde dann sein: und dass sie die Hoffnung (die Beute, den Raub) von Königen beschädigen wird. Hieran ist auszusetzen, dass der Satz entweder eine, in einem trockenen prosaischen Berichte unverständliche, poetische Floskel enthält, oder eine Grobheit für den angeredeten König. Auch ist ein einzelnes neupersisches Wort wohl keine allzu sichere Stütze für die Erklärung einer altaramäischen Stelle.

Dem Sinne nach ist die letztere Auffassung der erstern vorzuziehen. Der Berichterstatter wollte doch wohl aussprechen, die Stadt Jerusalem würde, wenn sie erst befestigt wäre, keinen Tribut mehr bezahlen und (eben dadurch) den königlichen Schatz beschädigen. Danach müsste das falsche מלכים zunächst in מלכא verwandelt werden. Es ist wohl anzunehmen, dass aus einem etwas flüchtig und breit geschriebenen א, sowohl in der jetzigen Quadratschrift, als auch in der verwandten Schrift des Steins von Carpentras oder der ägyptisch-aramäischen Papyrus, durch einen unkundigen Abschreiber leicht ים gemacht werden konnte (Mittelform יא). Das Biblisch-Aramäische wendet bei der Anrede an den König zuweilen allerdings die 2. Person Sing. an, z. B. תְּקִים אֱסָרָא, du magst das Verbot erlassen, Dan. 6, 9; לְעָלְמִין חֱיִי, ewig lebe, Dan. 6, 7. Höflicher aber ist es, ihn in der 3. Person anzureden: כְּתָבָא אֶקְרֵא לְמַלְכָּא die Schrift will ich dem Könige vorlesen, D. 5, 17; הֵן עַל־מַלְכָּא טָב, wenn es dem Könige gefällt, E. 5, 17; וּרְעוּת מַלְכָּא יִשְׁלַח עֲלֶינָא, und den Willen des Königs möge er uns zusenden, E. 5, 17. Hiernach wäre es ganz in der Ordnung, zu sagen: וְא״ מַלְכָּא תְּהַנְזִק, und den Schatz des Königs (d. i. deinen Schatz, o König) wird sie beschädigen.

Der Bericht ist an einen König Artaxerxes gerichtet (E. 4, 11). Nun sagt Artaxerxes Mnemon in seiner Inschrift von Susa: „Dieses APDAN hat Darius, mein Urahn, gemacht“; das Uebrige ist im persischen Texte lückenhaft und unsicher, die assyrische Uebersetzung aber fährt fort: „in der früheren Zeit vorhin; Artaxerxes, mein Grossvater, . . . . hat es vollendet; im Schirme Auramazda's, Anahit's und Mitra's“ [habe ich es erneuert], so wird man wohl ergänzen müssen. Fr. Spiegel (die altpersischen Keilinschriften, pag. 128) hält das Wort APDAN (apadâna) für ein Appellativum und übersetzt es durch Palast. Für die Perser mag es wohl ein solches gewesen sein, für andere Völker nicht ohne weiteres. Dies geht daraus hervor, dass sowohl die medische (skythische) als auch die assyrische Uebersetzung das persische Wort beibehalten. Die letztere sagt sogar ganz unzweideutig: „a-ga šum Ap-pa-da-an“, dieses (Haus) mit Namen Apadan (E. Schrader, Z. der DMG. XXVI, pag. 368). Hier erscheint das Wort also zunächst als Eigenname. Im Ebräischen des 2. vorchristl. Jahrhunderts ist es zum Appellativum geworden: אפדן, mit dem Pronominal-Suffix אַפַּדְנוֹ, Dan. 11, 45, von den LXX umschrieben durch *ἐφαδανῶ*. Der

Targumist übersetzt Jer. 43, 10 das ebenso unklare ebr. שפרירו (Q. שַׁפְרִירוֹ, vom Syrer durch ܦܣܛܪܘܗܝ wiedergegeben, von den LXX durch τὸν θρόνον αὐτοῦ) durch אַפַּדְנֵיהּ. Im Talmud (Cherîth. f. 6, 1: Bâbâ Qâmâ f. 21, 1) werden sprichwörtliche Redensarten angeführt, in denen das אפדנא dem M i s t h a u f e n auf der Gasse entgegengesetzt wird. Im Arabischen endlich, und danach auch im Neu-Persischen, hat فَدَن die Bedeutung S c h l o s s, K a s t e l l.

Es ist nicht anzunehmen, dass das altpersische Wort ursprünglich einen P a l a s t schlechthin oder gar einen T e m p e l bezeichnete. Für diese Begriffe hatten die Uebersetzer in ihren Sprachen doch wohl Wörter genug. Es wird ein Gebäude darunter verstanden werden müssen, das den Achämeniden zu einem b e s o n d e r n Zwecke diente. Das Wort ist mittels des Suffixes na oder ana (z. B. in VŠN vaš-na, Wille, STAN stâ-na, Ort; Fr. Spiegel, pag. 170) von einem Stamme APDA apa-dâ abgeleitet, der seinerseits aus der untrennbaren Präposition apa (sanskr. अप, gr. ἀπό) und aus dâ, 1) setzen, schaffen, 2) geben (sanskr. धा und दा, gr. τίθημι und δίδωμι) zusammengesetzt ist. Es entspricht in seiner Bedeutung also wohl dem gr. ἀπο-θή-κη, dem sanskr. निधान ni-d'â-na, Schatzhaus, Magazin, hindust. نِدهان. Dass jedoch nicht etwa eine Scheune oder ein Waarenlager darunter verstanden werden muss, sondern ein für wichtige Staatszwecke bestimmter, vielleicht befestigter, Aufbewahrungsort, das geht einerseits aus der feierlichen Form der Inschrift hervor, andrerseits aus der Bedeutung, die das Wort im Arabischen angenommen hat. Es liegt nahe, entweder an ein S c h a t z h a u s, gewissermassen eine Reichsbank, zu denken, oder an ein A r s e n a l, ein Zeughaus; am besten wohl an ein Bauwerk, welches betimmt war, z u g l e i c h den Staatsschatz und die Kriegsgeräthe aufzunehmen.

Ein solches war den nicht-persischen Völkern wohl bisher unbekannt gewesen, deshalb nahmen sie mit der Sache auch das persische Wort auf. — Ein Z e u g h a u s wird Jes. 39, 2, auch 2 Kön. 20, 13, erwähnt: בֵּית כֵּלָיו, das Haus seiner (der königlichen) Geräthe. Daselbst werden auch die königlichen „S c h ä t z e“, אוֹצְרֹתָיו, genannt, sowie ein königliches V o r r a t h s h a u s, בֵּית נְכֹתֹה. Auch unter David's „Thurm“, wo die שִׁלְטֵי הַגִּבּוֹרִים hangen, Hoheslied 4, 4, dürfte ein Zeughaus zu verstehen sein. 2 Chron. 32, 27 werden die Jes. 39, 2 genannten Magazine zusammen als אוֹצָרוֹת bezeichnet. Das königlich persische Schatzhaus zu B a b y l o n, in welchem zugleich die Bibliothek oder das Archiv verwahrt wird, heisst aramäisch בֵּית גִּנְזַיָּא דִּי מַלְכָּא, Ezra 5, 17, und בֵּית סִפְרַיָּא

דִּי גִנְזַיָּא מְהַחֲתִין תַּמָּה, das Haus der Bücher, in welchem die Schätze niedergelegt sind, E. 6, 1. Esther 3, 9 und 4, 7 werden die königlichen Schatzkammern einfach גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ genannt. Ezra 7, 20 ist unter dem בֵּית גִּנְזֵי מַלְכָּא wohl das königl. Schatzhaus der Provinz Abar-Naharâ zu verstehen. — Das Apadân des Königs Artaxerxes II. befand sich, wie gesagt, in Susa (Spiegel, pag. 79).

Die אָהֳלֵי אַפַּדְנוֹ, Dan. 11, 45, würden hiernach also die Zelte sein, die dem königlichen Arsenal in Kriegszeiten entnommen werden, etwa „die Zelte seines Kriegsschatzes". Auch Jer. 43, 10 lässt sich das targumische אַפַּדְנֵיהּ, und danach das ebräische שפרירו, noch in derselben Weise übersetzen: „er wird seinen Kriegsschatz (seine Zelte und seine anderen Kriegsgeräthe) über ihnen ausbreiten". Im Talmud dagegen hat das Wort wohl schon die spätere Bedeutung eines Schlosses.

Es dürfte hiernach gestattet sein, für Ezr. 4, 13 eine dritte Lesart in Vorschlag zu bringen, nämlich אפתן. In der Quadratschrift liegen die Buchstaben ם und ס dem ן allerdings ziemlich fern; auch im Palmyrenischen sind sie nicht leicht mit ihm zu verwechseln. Desto näher verwandt sind sie jedoch in den älteren aramäischen Inschriften. Auf den Stelen von Saqqârah (vom J. 482 v. Chr.; R. Lepsius in der Ztschr. für ägypt. Sprache, 1877 pag. 127 ff.) und von Carpentras haben ם und ן diese Formen: 𐡐 𐡍; ס aber sieht auf jener so aus: 𐡎, auf dieser so: 𐡎. Das אַפְּתָן מַלְכָּא (so müsste man doch wohl punktiren) erklärte sich dann als das „Apadân des Königs", der königliche Kriegsschatz, der durch die Steuerverweigerung geschädigt wird.

Dass die Tenuis ת statt der Media ד eingetreten ist, darf nicht verwundern. Man vergleiche aram. הֵיכַל, assyr. ìkallu, Palast, mit dem sumerischen ì-gal, d. i. grosses (gal) Haus (ì; E. Schrader, Keilinschriften u. A. T., zu 2. Kön. 20, 18); aram. פַּרְזֶל, assyr. parzillu, mit sumer. bar-sa (Fr. Hommel, die semit. Völker, Bd. I, pag. 409) und AN-BAR (E. Schrader, pag. 296), Eisen; ebr. כִּסֵּא, assyr. kussu, mit sumer. gu-za, Thron (Schrader, zu Jes. 6, 1); ebr. תמוז mit assyr. du-u-zu, ursprüngl. dumuzi (Schrader, zu Neh. 1, 1 und Ezech. 8, 14), 4. Monat; ebr. טִפְסַר, Schreiber, mit assyr. dup-sar-ru, sumer. dup-sar, d. i. Tafel-Schreiber (Schrader, zu Jer. 51, 27).

Man kann sich die Entstehung der beiden andern Lesarten so denken, dass zunächst, und zwar noch beim Gebrauche der altaramäischen (oder auch der alt-ebräischen) Schrift, das ן von Abschreibern in ם verwandelt wurde. Dieser Vorgang ist ein ganz gewöhnlicher. Man vergleiche *ἀχείμ*, Matth. 1, 14, und *ἀχίμ*, 1 Chr. 24, 17, mit יָכִין; *μαδιάμ*, Act. 7, 29 und Ex. 3, 1, mit מִדְיָן; *ἐσρώμ*, Matth. 1, 3 und Ruth 4, 18, mit חֶצְרוֹן und *ἐσρών*,

Gen. 46, 12. — Inzwischen verdunkelte sich die Aussprache des â immer mehr, so dass man אַפְּתֹם statt אַפְּתָם sprach und, bei Einführung der Vokalpunkte, später auch schrieb.

Bei der Unverständlichkeit des so entstandenen Wortes war es dann nicht zu verwundern, dass man, wahrscheinlich erst bei Anwendung der jetzt üblichen Quadratschrift, das ם in das sehr ähnliche ס verwandelte und das o auch wohl plene schrieb (wie Madrit. 2: אַפְּתוֹס). Man dachte wohl dabei unwillkürlich an griechische Wörter wie נִימוֹס, *νόμος*, Targ. Hieros. zu Gen. 19, 31, stat. emph. נימוסא, im palmyren. *τελωνικὸς νόμος* (E. Sachau. ZDMG. XXXVII, pag. 570); דימוס, *δῆμος*, im Talmud auch soviel wie decretum und aerarium publicum (Buxtorf, Lex. pag. 553 f.), im *τελων*. I, 2: דמס; oder etwa an אַפִּיטְרוֹפּוֹס, *ἐπίτροπος*, Targ. Jon. zu Gen. 39, 4.

# Âkhyâna-Hymnen im Ṛigveda.

Von

**H. Oldenberg.**

In einer früheren Untersuchung [1]) habe ich die aus Prosa und Versen gemischte Form der epischen Erzählung in der altindischen Literatur erörtert und den Nachweis geführt, dass in einer Reihe von Fällen allein die metrischen Bestandtheile derartiger Âkhyânas — vornehmlich sind dies die in den Zusammenhang der Erzählungen verflochtenen Reden und Wechselreden — von Anfang an in festem Wortlaut fixirt und überliefert worden sind; die Prosa dagegen, welche jene Verse verband und zu den dialogischen Partien die Angabe der thatsächlichen Vorgänge hinzufügte, fehlt entweder überhaupt in der Ueberlieferung [2]) oder ist doch nur in einer jüngeren Traditionsschicht als die zugehörigen Verse, durch die Hand von Commentatoren auf uns gelangt [3]).

Die Spuren dieses prosaisch-poetischen Âkhyâna habe ich schon bei jener früheren Gelegenheit in die Brâhmaṇa-Periode der vedischen Literatur zurückverfolgt und ferner die Frage zwar nicht erörtert aber wenigstens aufgeworfen, ob nicht sogar für die Zeit des Ṛigveda diese Dichtungsgattung statuirt werden muss [4]). In der That ist es schwer zu glauben, dass es damals überhaupt keine Erzählungen gegeben haben solle, deren Dasein den Augenblick ihrer Entstehung überdauert hätte, die zu der Höhe literarischer Existenz erhoben gewesen wären. Gab es dieselben aber, so liegt es offenbar am nächsten, bei ihnen die Form — oder wenigstens eine der-

1) Zeitschr. der D. Morg. Gesellschaft XXXVII, 54 fgg.

2) So beim Suparṇâkhyâna; a. a. O. S. 79.

3) So bei den buddhistischen Jâtakas; a. a. O. S. 78.

4) So hat unter Vergleichung ähnlicher Erscheinungen in der irischen Literatur schon Windisch (Vhdlgen der 33. Philologenversammlung, S. 28) von Ṛigv. X, 95 gesagt, dass dies Lied im Ṛigveda kaum verständlich ist, „denn es ist ein von seiner Rahmenerzählung losgelöstes Gedicht; besser verstehen wir es im 11. Buche des Çatapathabrâhmaṇa, wo sich dieselben Verse finden, aber inmitten einer Sage, auf die sie sich beziehen sollen“.

selben nah verwandte — zu erwarten, welche wir als die älteste bisher bekannte Erzählungsform der Inder in der Brâhmaṇa-Zeit wie bei den Buddhisten antreffen: und das ist eben die Form des prosaisch-poetischen Âkhyâna. Es mag hier auch an die früher von mir besprochene Thatsache [1]) wieder erinnert werden, dass in Âkhyânas der Brâhmaṇazeit vedische Lieder als integrirender Bestandtheil der Erzählung aufgenommen waren: ein Fingerzeig mehr dafür, dass die Gebiete des Ṛigveda und der Âkhyâna-Poesie einander schwerlich ausschliessen dürften.

Die Frage, ob Hymnen des Ṛigveda, resp. welche Hymnen als die poetischen Bestandtheile von ursprünglich prosaisch-poetischen Âkhyânas in dem bezeichneten Sinne aufzufassen sind, will ich hier der Lösung näher zu führen versuchen. Es ist klar, dass, falls diese Frage bejaht werden darf, die betreffenden Lieder oder Verse wenn nicht immer so doch in vielen Fällen sichtbare Spuren ihrer eigenthümlichen Natur an sich tragen müssen. Als das am meisten in die Augen fallende Characteristicum von Âkhyâna-Versen wäre offenbar eine gewisse Zusammenhangslosigkeit zu erwarten, ein Voraussetzen von Beziehungen und Verbindungen, nach welchen wir vergeblich suchen, ein für uns unmotivirtes Hinüberspringen in neue Situationen, etwa auch vielfacher Wechsel der Versmasse. Zugleich aber müssten andrerseits die betreffenden Verse, welche direct einer an den andren sich nicht fügen wollen, doch zur Einordnung in einen gemeinsamen Zusammenhang bereit sein, sobald man die Kluft zwischen ihnen durch einen verbindenden Prosatext überbrückt dächte. Folgen wir den Fingerzeigen, welche die Âkhyânas der jüngeren vedischen und der buddhistischen Literatur uns geben, so würde dabei den Versen überwiegend dialogischer, den Prosapartien dagegen erzählender Inhalt zufallen müssen. Es scheint ein keineswegs aussichtsloses Unternehmen, derartigen Spuren nachgehend die Âkhyâna-Hymnen des Ṛigveda aufzusuchen; je öfter wir auffallende Erscheinungen, welche durch unsre Hypothese sich erklären würden, gleichartig wiederkehren sehen, um so grösseres Vertrauen werden wir zu unserm Wege der Deutung gewinnen. Dass es freilich auf den ersten Anlauf gelingen sollte, unter den Trümmerhaufen des Ṛigveda-Textes alle diejenigen Fragmente, welche aus epischem Zusammenhang herstammen, vollständig und abschliessend auszusondern, wird kein Einsichtiger erwarten; der Gefahr entgehen zu wollen, dass man an der einen Stelle zu viel, an der andern zu wenig ergreife, hiesse sich Unmögliches versprechen. Ebenso kann zur Herbeischaffung der Materialien aus der späteren vedischen und nachvedischen Literatur, welche auf den Inhalt der nicht überlieferten Prosapartien der Ṛigveda-Âkhyânas Licht werfen, hier nur der Anfang gemacht werden. In der Hoffnung, dass Andre

---

1) A. a. O. S. 80.

die von mir gelassenen Lücken ausfüllen werden, gebe ich was ich für jetzt geben kann, auf der einen Seite als eine Ergänzung jener früheren Untersuchungen, auf der andern als einen Versuch, den verschiedenartigen Typen poetischer Technik des Ṛigveda, des Baues der Hymnen oder der als Hymnen sich gebenden Verscomplexe — diesen Typen, welche ich bei einer andern Gelegenheit von einander zu sondern unternommen habe [1], einen oder zwei neue hinzuzufügen. Noch in einer dritten Richtung hoffe ich, dass die hier vorzulegenden Bemerkungen nicht ganz fruchtlos sein werden: für die Fragen, welche an die im Ṛigveda-Texte selbst und andrerseits an die in der jüngeren Tradition (insonderheit in der Literatur der Brâhmaṇas und Anukramaṇis) enthaltenen wirklichen oder scheinbaren Nennungen der Liedverfasser sich knüpfen. Häufig, meine ich, spricht in einem Ṛigveda-Liede ein Ṛishi in der ersten Person, den wir geneigt sein könnten für den Verfasser des betreffenden Hymnus zu halten, während er in der That nicht mehr ist als eine Figur aus einem Âkhyâna. Mir scheint deshalb, dass auch für eine Untersuchung über die Dichter des Ṛigveda — ich hoffe eine solche in Kurzem vorlegen zu können — eine Erörterung der Âkhyânas zu den nothwendigen Vorarbeiten gehört.

Ich wende mich nun sogleich den einzelnen Hymnen zu, für welche sich meines Erachtens Âkhyâna-Character mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen lässt. Einige Bemerkungen allgemeinerer Natur werden am zweckmässigsten bei Gelegenheit der Fälle, welche zu ihnen Anlass geben, ihre Stelle finden. Nur dies eine sei hier noch auszusprechen gestattet, dass die nachfolgenden Untersuchungen durchaus mit dem Ṛik-Text in der Hand gelesen werden wollen. Es ist wesentlich, dass der durch Beschreibungen schwer zu vermittelnde, ich möchte sagen sinnliche Eindruck der von der Prosa losgerissenen Âkhyâna-Verse in ihrer zusammenhangslosen Disparatheit anschaulich aufgefasst werde, dass der Leser sich an das Aussehen der zusammenzusetzenden Fragmente gewöhne, um dann an dem Versuch ihrer Zusammensetzung mitarbeitend sich zu betheiligen.

### 1. VIII, 100. Indra, Vâyu, der Vṛitrakampf und die Erschaffung der Sprache.

Wir beginnen mit einem Liede, bei welchem ein in den dunkelsten Punkt des betreffenden Âkhyâna eingreifendes Zeugniss der Brâhmaṇa-Literatur uns in besonders günstiger Weise in den Stand setzt, den Zusammenhang von scheinbar vollkommen Unzusammenhängendem aufzudecken und dadurch, wie wir hoffen, unserm Princip der prosaischen Ergänzungen eine wesentliche Stütze

1) Zeitschr. der D. Morg. Gesellschaft XXXVIII, 439 fgg., wo ich den Gegensatz der im Ṛigveda enthaltenen Hotar- und Udgâtar-Typen erörtert habe.

zu verschaffen. Eine Lösung aller exegetischen Einzelfragen zu versuchen, welche das schwierige Lied uns stellt, unternehmen wir nicht; die Grundlinien des Ganzen glauben wir sicher ziehen zu können.

*Indra*, dem Vṛitrakampfe entgegengehend, redet mit einem andern Gotte, der ihm seine Bundesgenossenschaft anträgt (V. 1): Indra nimmt sie an; zusammen mit Jenem will er viele Feinde tödten (V. 2). Wer ist dieser Gott? Es wird von ihm gesagt, dass er allen Göttern voran schreitet (V. 1) und dass Indra ihm den Genuss des Soma an erster Stelle gewährt (V. 2). Also ist es *Vâyu* [1]). Wir werden in V. 10 und 11 eine eigenthümliche Bestätigung dafür finden, dass es sich hier in der That um den Bund von Indra und Vâyu handelt. Jetzt wenden wir uns zunächst einem zweiten Abschnitt des Âkhyâna zu (V. 3–6), in welchem als Mitunterredner Indra's ein Andrer, ein sterblicher Sänger (jaritar, V. 4) auftritt. Wir wissen nicht, auf welche Weise sein Eintreten in der Erzählung motivirt war; ebenso wenig, ob der in V. 6 genannte Name (Çarabha ṛishibandhu) der seinige ist oder in welchen Beziehungen derselbe etwa zu ihm stehen mag. Der Sänger mit seinen Genossen will Indra's Lob singen. Aber — so werden wir uns die Situation ausmalen dürfen — Zweifel befallen ihn. Noch ist die verhasste Macht Vṛitra's ungebrochen. Kann man da Indra preisen? Ist Indra da, oder haben die vielleicht Recht, welche sagen: Indra ist nicht (V. 3)? Doch Indra selbst antwortet dem Zweifelnden; er zeigt sich dem Sänger und redet zu ihm von seiner Macht (V. 4) [2]).

Es scheint, dass dieser Rede des Gottes auch der fünfte Vers angehört; wer ihn im Zusammenhang mit dem vierten liest, wird den Eindruck empfangen, dass das „Ich" in beiden Versen sich auf dieselbe Person bezieht. Ein näheres Eingehen auf den Inhalt des Verses bestärkt in dieser Auffassung eher als dass es Zweifel gegen sie erweckte. Der Text lautet:

â yan mâ *venâ* aruhann *ṛitasyaṁ̐* ekam âsînaṃ *haryatasya pṛishṭhe*
manaç cin me hṛida â praty avocad acikradañ chiçumantaḥ sakhâyaḥ.

Wir verzichten auf eine Erörterung der hier eingreifenden mythologischen Fragen und verfolgen die Interpretation des Verses nur

1) Çatapatha Brâhmaṇa XIII, 1, 2, 7 (und sonst häufig): Vâyur vai devânâm âçishṭhaḥ. — Taitt. Saṃhitâ II, 1, 1, 1: Vâyur vai kshepishṭha devatâ — Aitareya Br. II, 25: teshâm (scil. devânâm) âjim yatâm abhisṛishṭânâm Vâyur mukhaṃ prathamaḥ pratyapadyata. — Çatap. Br. IV, 1, 3, 4: sa (scil. Vâyur) hovâca: kim me tataḥ syâd iti. prathamavashaṭkâra eva te Somasya râjña iti. Ṛigveda I, 134, 1; 135, 1; IV, 46, 1; V, 43, 3; VII, 92, 1 etc.

2) Wir können in dieser Scene gewissermassen eine concrete Durchführung dessen, was Ṛigv. I, 55, 4 von Indra gesagt wird, sehen: sa id vane namasyubhir vacasyate câru janeshu prabruvâṇa indriyam.

so weit es für den speciellen Zweck dieser Untersuchung erforderlich scheint.

Was die *venâs* im ersten Pâda bedeuten, hat weder Grassmann[1]) noch Ludwig[2]) erkannt. Offenbar müssen wir von der Parallelstelle X, 123, 2 ausgehen:

samudrâd ûrmim ud iyarti *veno* nabhojâḥ *pṛishṭhaṃ haryatasya* darçi,
*ṛitasya* sânâv adhi vishṭapi bhrâṭ samânaṃ yonim abhy anûshata vrâḥ.

Dass hier wie dort das Wort *vena* mit dem Ausdruck *haryatasya pṛishṭha* zusammentrifft, erweist die Identität des in beiden Stellen berührten Vorstellungskreises. Verfolgen wir denselben weiter, so lernen wir die *venâs* (meist finden wir den Plural gebraucht) als Genien kennen, die im Himmel und im Luftreich des Soma walten[3]). Unser Text lässt dieselben Freunde des Indra sein[4]); er lässt sie laut rufen („acikradan"); er lässt sie ein junges Kind bei sich haben („çiçumantaḥ"). Die Parallelstellen bestätigen die beiden ersten dieser Züge; sie bestätigen ebenso den dritten und zeigen, wer der *çiçu* ist. Sie sind Freunde des Indra:

madhor dhârâbhir janayanto arkam it priyâm Indrasya tanvam avîvṛidhan (IX, 73, 2).

Sie lassen ihre Stimme laut hören:

abhi venâ anûshata (IX, 64, 21)[5]).
sahasradhâre 'va te sam asvaran (IX, 73, 4).
nâke suparṇam upapaptivâṃsaṃ giro venânâm akṛipanta pûrvîḥ (IX, 85, 11).

Sie erscheinen zusammen mit einem *çiçu*, und dieser ist Soma. Die zweite Hälfte des Verses IX, 85, 11, dessen erste Hälfte wir eben angeführt haben, lautet:

çiçuṃ rihanti matayaḥ panipnataṃ hiraṇyayaṃ çakunaṃ kshâmaṇi sthâm[6]).

Und so haben sie noch IX, 85, 10 (vgl. I, 56, 2) und an andern Stellen mit dem Soma zu schaffen, für welchen der häufige Gebrauch des Wortes *çiçu* bekannt ist.

Wir werden demnach unsern Vers etwa in folgender Weise deuten dürfen: zu mir, sagt Indra, erheben sich, wenn ich auf der

1) „Wenn mich bestieg des heil'gen Werks Verlangen".

2) „Wenn zu mir sich erheben der hehren Ordnung Freunde".

3) Vgl. Bergaigne, Religion védique II, 39. 40.

4) Denn dass die *venâs* im ersten und die *sakhâyas* im vierten Pâda die nämlichen Wesen sind, wird für wahrscheinlich gehalten werden dürfen.

5) Vgl. abhy anûshata vrâḥ X, 123, 2

6) Vgl. X, 123, 1.

Höhe des Weltalls sitze, meine Freunde, die Dämonen, die des Soma walten. Sie lassen ihren Ruf erschallen: sie laden mich ein, den Soma mir anzueignen. Ihr Ruf soll nicht vergeblich sein, ich höre sie.

So spricht Indra zu dem Sänger, und so ist dieser durch des Gottes Wort in seinem wankenden Glauben neu befestigt; er bringt dem Mächtigen das Preislied dar, welches ihm gebührt (V. 6).

Und nun, nachdem Indra sich des Vâyu als seines göttlichen Mitkämpfers versichert, nachdem der Lobgesang der menschlichen Verehrer ihn gestärkt hat, geht er in den Kampf. Der Adler bringt ihm den Soma. Vṛitra erliegt; die gefangenen Wasser sind befreit. In Anushṭubh-Versen [1], deren geflügelter Gang sich von der gemessenen Bewegung der vorangehenden Trishṭubh- und Jagatî-Strophen höchst wirkungsvoll abhebt, ergeht an die Wasser der Ruf [2]: „Kommt hervor zur Freiheit! Euer Bedränger ist dahin! Von den Wassern umhüllt [3], die ihm ihren Tribut bringen, ruht Indra's Donnerkeil (V. 7—9)".

Den Wechsel des Metrums, welchen wir hier beobachten, werden wir in vielen Hymnen der von uns behandelten Gattung wiederfinden. Der Zusammenhang dieser Erscheinung mit der Natur des Âkhyâna liegt auf der Hand; Verse, die durch Prosa von einander getrennt sind und deren Rolle im Zusammenhang der Prosaerzählung oft eine sehr verschiedenartige ist, sind natürlich lange nicht so fest wie die Verse etwa eines in sich zusammenhängenden Opferliedes an e i n Metrum gebunden: so sehen wir ja auch in den Âkhyânas der späteren Zeit, in der Çunaḥçepa-Geschichte, dem Suparṇa-Epos, den Jâtakas das Versmass oft genug wechseln.

Schien bis V. 9 der Zusammenhang unsres Âkhyâna sich ohne erhebliche Schwierigkeiten herzustellen, so kommen wir jetzt zu einem Punkt, an dem auf den ersten Blick alle Verbindung mit dem Vorangehenden abreisst. Statt der Anushṭubh tritt Trishṭubh ein: Indra, Vṛitra, die Wasser scheinen verschwunden, und statt ihrer ist es die Göttin *Vâc*, von welcher wir in den nächsten beiden Versen hören:

„Als Vâc (die Rede), Unverständliches redend, die Königin der Götter sich niedergesetzt hat, die erfreuende, da hat sie vierfache

1) Fragen wir, an welche Stelle der von mir in dieser Zeitschrift XXXVII, 62 fgg. dargestellten Entwicklung des Anushṭubh-Metrums diese Verse gehören, so müssen wir sie jener Uebergangsperiode zwischen der alten vedischen und der modernen Çloka-Gestalt zurechnen, für welche das Schwanken zwischen den verschiedensten Gestalten der Sylben 5—8 characteristisch ist (a. a. O. 63—65). In sechs Halbversen finden wir fünf verschiedene Rhythmen an der bezeichneten Stelle vertreten.

2) Wer der Redende ist, wage ich nicht zu sagen.

3) Es ist nicht ohne Interesse zu verfolgen, was aus diesem Zuge (samudre antaḥ çayata udnâ vajro abhivṛitaḥ) das spätere Epos gemacht hat; siehe Mahâbhârata V, 328 fgg., ed. Calc.

(Rede), Saft, Milchströme aus sich herausgemelkt. Wo ist ihr höchster (Milchstrom) geblieben?

„Die Göttin Vâc haben die Götter erzeugt. Mannichfach gestaltete Thiere reden sie. Sie die erfreuende, Saft und Kraft uns melkend, die Milchkuh Vâc komme zu uns, die schön gepriesene“.

Was bedeutet das? Was bedeutet es im Zusammenhang der Erzählung vom Bunde des Indra und Vâyu, von der Befreiung der Wasser? Ich bezweifle, dass exegetischer Scharfsinn die Lösung des Räthsels finden könnte, wenn die Brâhmaṇas sie uns nicht erhalten hätten. In ihnen ist die Geschichte von Indra und Vâyu und von der Gemeinschaft der beiden Götter bei der Aindravâyava-Spende des Somaopfers eng verwoben mit der Erzählung von Vorgängen, welche die Vâc betreffen. Der Aindravâyava Graha selbst gilt als ein Symbol der Vâc. „Vâg vâ eshâ yad aindravâyavaḥ“, sagt die Taittirîya Saṃhitâ (VI, 4, 7, 1); „vâg vâ aindravâyavaḥ“, die Maitrâyaṇî Saṃhitâ (IV, 5, 8, nach einer gütigen Mittheilung Dr. v. S c h r o e d e r's), und ähnlich lesen wir im Aitareya (II, 26): vâk ca prâṇaç caindravâyavaḥ. Hier erzählt nun das Çatapatha Brâhmaṇa (IV, 1, 3) folgende Geschichte: Als Indra und Vâyu ihren Bund schlossen — das Brâhmaṇa lässt dies nicht wie unser Ṛig-Lied v o r, sondern n a c h der Tödtung Vṛitra's geschehen sein — und Vâyu den Indra zum Theilhaber seines Somatrankes anzunehmen versprach, verhiess Indra ihm als Gegengabe: niruktam eva vâg vaded iti (a. a. O. § 12), d. h. es soll statt der unarticulirten Laute, welche die Wesen bis dahin hören liessen, verständliche Sprache geben. Vâyu aber gewährte dem Indra nicht, wie dieser verlangte, die Hälfte, sondern nur ein Viertel der Somaspende: darum verlieh Indra nur einem Viertel der Rede Verständlichkeit [1]). Das ist der Theil der Rede, welchen die Menschen reden. Die übrigen drei Viertel aber — die Rede der vierfüssigen Thiere, der Vögel, des kleinen Gewürms — liess er unverständlich. Daher sagt der Ṛishi (Ṛigv. I, 164, 45): „Nach vier Vierteln ist die Rede (vâc) bemessen; die kennen die Brahmanen, welche verständig sind. Drei davon, die im Verborgenen ruhen, setzt man nicht in Bewegung; das vierte (Viertel) der Rede sprechen die Menschen“.

Vergleichen wir diese Erzählung des Çatapatha Brâhmaṇa mit den Ṛigveda-Versen, die uns hier beschäftigen. Ich hebe folgende Punkte der Uebereinstimmung hervor:

Das Brâhmaṇa bringt die Geschichte von der Vâc in Verbindung mit der Erzählung von der Gemeinschaft Indra's und Vâyu's

1) Die Taitt. Saṃh. (VI, 4, 7, 3) braucht an der entsprechenden Stelle den Ausdruck: tâm (scil. vâcam) Indro . . vyakarot. Dies ist bekanntlich der Punkt, an welchem die Vorstellungen von Indra als dem ältesten Grammatiker anknüpfen; s. **W e b e r**, **Ind. Literaturgeschichte**, 2. **Aufl.**, S. 192 Anm. 1. — In der Maitr. Saṃh. wird die vâc als avyâvṛittâ bezeichnet, und es heisst dann von Indra: sa vai vâcaiva vâcaṃ vyâvartayat.

beim Somaopfer. In unserm Ṛik-Hymnus findet sich die in Rede stehende Stelle in einem Liede, dessen erste Verse von dem Bunde Indra's und Vâyu's und von dem Soma-Antheil, welchen Indra dem Vâyu zugesteht, sprechen.

Das Brâhmaṇa erwähnt vier Viertel der Vâc, der Ṛik-Hymnus ihre vier Melkungen.

Das Brâhmaṇa lässt die Vâc, ehe Indra einen Theil von ihr zu deutlicher Sprache erhebt, „Unverständliches" (aniruktam) reden (die Taitt. Saṃh. sagt: avyâkritâvadat). Der Ṛik-Hymnus nennt die Vâc: vadanty avicetanâni.

Das Brâhmaṇa versteht unter den „unverständlichen" Formen der Rede die Laute, welche die verschiedenen Thierclassen hervorbringen; der Ṛik-Hymnus sagt: tâṃ (scil. vâcaṃ) viçvarûpâḥ paçavo vadanti.

Das Brâhmaṇa (und mit ihm der dort citirte Vers Ṛigv. I, 164, 45) sondert von jenen unverständlichen (wie der Vers sagt, im Verborgenen ruhenden) Formen die menschliche Sprache als ein ihnen gegenübergestelltes (verständliches) Viertel der Rede ab. Im Ṛik-Hymnus, nachdem von den vier Melkungen der „vâg vadanty avicetanâni" die Rede gewesen, finden wir die Frage [1]: Wo ist ihr höchster Theil geblieben? Also eine der vier Melkungen, und zwar die bevorzugte unter ihnen, hat sich von den übrigen entfernt: offenbar die menschliche Rede, die von den Lauten der Thierwelt sich abgesondert hat.

So stimmen die beiden von uns verglichenen Texte in der Verknüpfung des Indra-Vâyu-Mythus mit Erwähnungen der Vâc, und zwar mit Erwähnungen ganz specieller, sonst im Veda wenig hervortretender Momente in Bezug auf die Vâc, in weitester Ausdehnung überein. Die Schlussfolgerung wird unvermeidlich sein: der Ṛik-Hymnus bezog sich in seinen in Betracht kommenden Theilen auf dieselbe Geschichte, welche das Brâhmaṇa erzählt. Freilich zeigt die Geschichte, wie wir sie im Ṛigveda lesen, eine so fragmentirte Form, dass Niemand ohne die Brâhmaṇa-Parallele wissen kann, wovon die Rede ist. Dass es Indra und Vâyu sind, welche die ersten Verse zu einander sprechen, wird nicht gesagt; Indra's Verheissung an Vâyu in Bezug auf die Vâc, der Streit der beiden Götter, durch den die Erfüllung jener Verheissung beeinträchtigt wird: alles dies wird nicht berichtet — ebenso wenig wie gesagt wird, auf welche Weise der menschliche Sänger von V. 3. 6 auftritt und wer er ist. Was wir finden, sind Fragmente ohne Zusammenhang. Sollen wir glauben, dass in vedischer Zeit eine solche Weise des Erzählens den Hörern verständlich oder erträglich war? Oder sollen wir nicht vielmehr, unser Auge durch die Gewöhnung an Texte wie das Suparṇâkhyâna oder die Jâtakas schärfend, in

1) Wer dort in V. 10 und wer in V. 11 der Redende ist, muss dahingestellt bleiben.

den überlieferten Ṛicas dasselbe Aussehen wiederfinden, welches überall den Aneinanderreihungen der von ihrer Prosa-Umhüllung losgelösten Verse prosaisch-poetischer Âkhyânas eigen ist?

Noch ist von dem Schlussvers des Liedes nicht die Rede gewesen: er enthält anfeuernde Worte Indra's an Vishṇu vor dem Vṛitrakampf. Da die Ueberwindung Vṛitra's schon an einer früheren Stelle des Gedichts als geschehen vorausgesetzt wird (V. 7. 9), durchbricht dieser Vers die Reihenfolge der Erzählung in recht befremdender Weise. Den bequemen Ausweg, zu statuiren, dass er eine nicht hierher gehörige Zuthat ist, wird man nur ungern einschlagen. Kann es sich noch um eine zweite Vṛitraschlacht gehandelt haben? Oder wurde im Lauf der Erzählung in irgend einer Weise auf die schon früher dagewesene Situation nochmals zurückgegriffen — etwa so, dass irgend Jemand von jenem Ereigniss sprach oder man der dabei bewiesenen Heldenkraft Indra's preisend gedachte? Hierüber etwas zu ermitteln sehe ich keinen Weg.

Ich bemerke zum Schluss, dass, wenn auch in der Brâhmaṇa-Zeit, wie wir sahen, die Erinnerung an die Erzählung von Indra, Vâyu und der Vâc nicht verloren war, doch, so viel mir bekannt, die Beziehung unsres Hymnus auf diese Erzählung in der indischen Tradition völlig verschollen ist. Man erfand, verleitet durch die Worte *nema u tva âha* in V. 3, einen Nema Bhârgava, welchem die Anukramaṇî die Autorschaft des Liedes (abgesehen von V. 3. 4, welche Indra gehören [1]) zuschrieb. So sagt Sâyaṇa in der Paraphrase des ersten Verses: yadâ tvaṃ mahyaṃ Bhârgavâya Nemâya bhâgaṃ . . . dhârayasi. Von dem richtigen Verständniss des Liedes hatte man also offenbar schon damals keine Ahnung mehr, als die Verfasserlisten zur Ṛik-Saṃhitâ entstanden, d. h., wie ich in einer künftigen Untersuchung hoffe wahrscheinlich machen zu können, in, wenn nicht sogar vor der Brâhmaṇa-Periode.

## 2. I. 170. 171. Indra, die Maruts und Agastya.

Indra begleitet von den Maruts wird bei der Mittagsfeier des Somaopfers durch die Spende des *marutvatîya graha* und die Recitation des *marutvatîya çastra* geehrt. Die Brâhmaṇa-Texte führen, wo sie von diesem Theil des Opferfestes reden, die Gemeinsamkeit jener Götter auf den Vṛitra-Kampf zurück, in welchem die Maruts, wie menschliche Viças ihrem König, dem Indra als treue Krieger zur Seite gestanden haben. Aber es giebt auch eine Form der Sage, nach welcher die Maruts Indra an jenem Entscheidungstage verliessen [2]). „Wo war da, ihr Maruts, euer Wille, als ihr mich allein liesset im Drachenkampfe?“ spricht Indra zu ihnen

1) Merkwürdiger Weise schliesst die Anukramaṇî den gleichfalls Indra gehörenden V. 12 nicht von der Urheberschaft des Nema aus.

2) Vgl. Bergaigne, Rel. védique II. 392 fgg.

I, 165, 6. So wird denn auch in den beiden Hymnen, mit welchen wir uns hier zu beschäftigen haben, die Gemeinsamkeit Indras und der Marut auf einen andern Ursprung als auf jenen Kampf zurückgeführt. Aus einer unfreundlichen Begegnung der Gottheiten geht eine Versöhnung hervor, von welcher wir vermuthen können, dass sie zu der Einsetzung der Marutvatîya-Spende in Beziehung gesetzt ward.

Agastya steht im Begriff ein Opfer zuzurüsten, welches den Maruts gelten soll [1]). Da kommt Indra in mächtigem Ungestüm herbei und beansprucht das Opfer für sich. Mir scheint, die Erzählung berichtete zunächst von einem Versuch Agastyas den Gott zu vertrösten; er möge für jetzt verzichten, morgen solle er sein Theil empfangen. Denn als Antwort Indras auf ein derartiges Angebot scheint mir der erste Vers unsres Abschnitts am besten verständlich zu werden:

„Kein Heute giebt es und kein Morgen. Wer kennt das was verhüllt ist (nämlich was morgen bevorsteht)? Für Andres (als was man jetzt will und verspricht) ist der Sinn zugänglich, und was man beabsichtigt, wird zu Nichte“ [2]).

Zugleich lässt Indra die Maruts und wohl auch Agastya seine Uebergewalt in thatsächlichem Angriff fühlen. Wir können nicht sicher sagen, ob es, wie die indische Tradition angiebt, der Ṛishi ist oder die Sturmgottheiten, die sich nun klagend zu Indra kehren (V. 2):

„Was willst du uns tödten, Indra? Deine Brüder [3]) sind die Maruts. Mit denen vertrage dich gütlich; schlage uns nicht im Kampfe!“

Wer die Sprecher der folgenden Verse sind, ist klar. Die Maruts [4]) beklagen sich bei Agastya, dass er ihnen ihre Ehre ent-

---

1) I, 171, 4: yushmabhyaṃ havyâ niçitâny âsan (Agastya spricht zu den Maruts). Yâska (Nir. I, 5) und die gleich mitzutheilende Stelle der Brihaddevatâ lassen die Opferspende ursprünglich für Indra bestimmt sein; dass in der Erzählung in der That irgend ein Zug vorhanden war, der die Ansprüche Indras erklärte, ist nicht unmöglich, aber nach dem eben citirten Verse des Ṛigveda selbst müssen doch die Gottheiten, an welche Agastya zunächst dachte, die Maruts gewesen sein.

2) Indra ist auch nach der indischen Tradition — auf die ich allerdings bei einer derartigen Frage kein Gewicht lege — der Sprecher dieser Worte. Die Argumentation Ludwig's (Rigv. V, S. 500 fg.), dass die Strophe „nur von den Marut gesprochen zu denken sein kann“, wird manchen Andern so unüberzeugt lassen wie mich. Den Vers mit dem folgenden in ununterbrochenem Zusammenhang zu denken widerräth die Verschiedenheit des Metrums. — Was den Text anlangt, so lese ich abhisaṃcareṇyam als ein Wort (überliefert ist abhi saṃcareṇyam); utâdhitam verstehe ich mit dem Padapâṭha als uta âdhitam, obgleich sich allenfalls auch an uta adhîtam denken liesse.

3) Oder vielleicht: Warum willst du uns, deine Brüder, die Maruts tödten? Kann *bhrâtaras* Acc. plur. sein? Vgl. Lanman, Noun-inflection 429.

4) Den Vers Indra zuzuschreiben, wie die indische Tradition will, geht nur höchst gezwungen an.

ziehe (V. 3). Agastya befiehlt seinen Leuten das Opfer zuzurüsten und kündigt Indra an, dass es ihm gelten soll[1] (V. 4). Es folgt (V. 5) ein Vers des Agastya an Indra, welcher an den Preis des Gottes eine erneute Aufforderung schliesst mit den Maruts sich gütlich zu vergleichen und dann die dargebotene Opferspeise entgegenzunehmen.

Es ist natürlich für uns unmöglich, die Handlung, welche zwischen diese Verse fällt und deren Gang im Grossen und Ganzen nicht zweifelhaft sein kann, auch in den kleinen Aeusserlichkeiten, welche die alten Erzähler ihr beigelegt haben mögen, zu reconstruiren[2]. Dass Indra schliesslich, dem Zureden Agastya's folgend, mit den Maruts Frieden gemacht haben muss, ist selbstverständlich: wie könnte ein Gott die Stimme des Rechts nicht hören? Den nunmehr versöhnten Gottheiten aber gebührt von Seiten des Sterblichen, an dessen Opferstätte sie weilen, gemeinsamer Preis. Soll der vedische Poet, der ihren Streit erzählt hat, nicht auch das Loblied, das ihren Friedensbund verherrlichte, berichtet haben? Und sollte dies Loblied sich nicht im Veda finden? Lesen wir, ohne uns durch die überlieferte Trennung der Hymnen irre machen zu lassen, über den Schluss von I, 170 weiter[3], so kommen wir zu einem Liede, welches die Anukramaṇî theils den Marutas, theils dem Indra Marutvant zuschreibt. Wäre dies das gesuchte Loblied Agastya's? In V. 1 finden wir die Bitte an die Maruts, ihren Zorn zu besänftigen; in V. 4 die Entschuldigung, dass die für die Maruts bestimmte Opfergabe ihnen vorenthalten ist; es sei aus Furcht vor Indra's ungestümer Gewalt geschehen; in V. 6 das Gebet an Indra, mit den Maruts ohne Groll seinen Verehrern Segen zu spenden. Vollständiger und genauer kann ein Lied nicht eben alles das enthalten, was in einem Preislied Agastya's, das als Abschluss auf jene Geschichte vom Streit der Gottheiten folgte, gesagt sein musste[4] und was, können wir hinzufügen, sich von Allem

---

1) Was der Dual *tanarârahai* besagt, wird schwer auszumachen sein. Grassmann, der fragend erklärt: „er mit seiner Gattin (?)" ist besonnener als Ludwig, welcher die fertige Entscheidung bereit hat: „wir: ich und Agni," und Bergaigne (RV. II, 394): die Maruts und Agastya. — Die Tradition über den Sprecher dieses Verses schwankt wunderlicherweise zwischen Indra und Agastya.

2) Ludwig schlägt die Umstellung von V. 3 und 4 vor; sehr wohl möglich aber nicht eben nothwendig. Es ist gegenüber einem Text, in welchen verlorene Prosapartien hineinzudenken sind, besonders misslich die Forderung strenger Anordnung mit der äussersten Strenge geltend zu machen, durch welche die Vermuthung Ludwig's offenbar veranlasst ist.

3) Man beachte, dass am Ende von 170 die stehenden Schlussworte vidyâmesham etc. sich nicht finden, obgleich das Metrum Trishṭubh ist: schon dies genügt um Zweifel daran zu erwecken, ob hier in der That ein Hymnus schliesst.

4) Ob wohl Agastya, wie er hier Indra und die Maruts gemeinsam preist, auch die Opferspenden an Beide richtete? Es scheint nicht. Das Opfer zu

sonst im Veda über das Verhältniss von Indra und den Maruts Gesagten so merklich unterscheidet. Mir scheint, wer die beiden von uns besprochenen Lieder im Zusammenhang erwägt, wird darüber nicht im Zweifel sein, dass hier einmal — wie im Ṛigveda nur an wenigen Stellen und zwar, soviel ich sehe, fast immer in Âkhyâna-Partien — der Text das seinem gewöhnlichen Schicksal gerade entgegengesetzte erlitten hat: es sind hier nicht, wie so häufig [1]), unabhängige Hymnen zu einem scheinbaren Ganzen an einander geschoben, sondern Zusammengehöriges ist in zwei Hymnen zerschnitten worden. Dass aber dies zusammengehörige Ganze in der That kein Ganzes ist ohne die Ergänzung, welche in verlornen Prosapartien, wenn auch vielleicht in noch so knapper Einsylbigkeit gegeben gewesen sein muss, wird, hoffe ich, zugestanden werden. Was Agastya thut, was Indra thut, wie an der Stelle, wo jetzt die Grenze der beiden Hymnen liegt, ein Ausgleich der streitenden Gottheiten erfolgt — kurz Alles, was nicht Dialog sondern Handlung ist, konnte auch von der sprunghaftesten Kühnheit des Poeten nicht einfach übergangen werden. So wie die Verse in unsrer Ueberlieferung dastehen, unzusammenhängend dem Inhalt wie dem Metrum nach — auf eine Bṛihatî folgen Anushṭubh- und Trishṭubh-Strophen —, lesen sie sich in der That wie die Verse des Suparṇa-Gedichts oder eines buddhistischen Jâtaka. Und wie uns bei jenem Epos das Mahâbhârata, bei diesen Fabeln und Märchen die Atthavaṇṇanâ lehrt, welche Erzählung in die Lücken zwischen den Versen hinein gehört, so werden wir auch bei dem vedischen Gedicht vom Streit der Götter auf Agastya's Opferplatz kein Bedenken tragen, das Unverständliche durch die Annahme einer solchen prosaischen Ergänzung uns verständlich zu machen.

Die exegetische Ueberlieferung der Inder hat uns übrigens in Anlehnung an den von uns besprochenen Text einen Itihâsa aufbewahrt, der hier erwähnt zu werden verdient [2]). Wir lesen in der *Bṛihaddevatâ* (IV, 9) [3]):

itihâsaḥ purâvṛitta ṛishibhiḥ parikîrtyate.
samâgacchan Marudbhiç ca caran vyomni Çatakratuḥ.

geniessen wird nur Indra aufgefordert; die Maruts empfangen allein Lobpreisungen. Der oben angedeuteten Vermuthung über eine Beziehung unsrer Erzählung zur Marutvatiya-Feier beim Somaopfer würde dies nicht widersprechen; die Gottheit derselben ist nicht Indra und neben ihm die Maruts, sondern Indra Marutvant.

1) Vgl. meine Ausführungen in dieser Zeitschrift, XXXVIII, 451 fgg.

2) Man vergleiche zu demselben auch die von Ludwig Ṛigv. V, S. 498 beigebrachten Brâhmaṇa-Stellen.

3) Die Mittheilung des Bṛihaddevatâ-Textes mit werthvollen kritischen Materialien verdanke ich Herrn Dr. R. Meyer. Die Textconstitution, welche ich für die hier in Betracht kommenden Stellen dieses Werkes versuche, ist eine rein vorläufige, welche der schwierigen Arbeit eines künftigen Herausgebers in keiner Weise vorgreifen soll.

dṛishṭvâ tushṭâva tân Indras tac cendram ṛishayo 'bruvan.
teshâm Agastyaḥ saṃvâdaṃ tapasâ veda tattvataḥ.
sa tân abhijagâmâçu nirupyaindraṃ havis tadâ
Marutaç câbhitushṭâva sûktais tan nv iti ca tribhiḥ (I, 166—168),
mahaç cid (169) iti caivendram sahasram iti (167, 1) caitayâ.
niruptaṃ tad dhaviç caindram Marudbhyo dâtum icchataḥ
vijñâyâvekshya tad dhavyam Indro neti (170, 1) tam abravît.
na çvo nâdyatanaṃ hy asti, veda kas tad yad adbhutaṃ,
kasyacit tv arthasaṃcâre cittam eva vinaçyati (170, 1).
kin na ity abravîd Indram Agastyo bhrâtaras tava,
Marudbhiḥ samprakalpasva vadhîr mâ ca Çatakrato (170, 2).
kin no bhrâtar iti tv asyâm (V. 3) Indro Mânyam upâlabhat,
Agastyas tv aram ity asyâṃ (V. 4) kruddham Indram prasâdayat,
prâdât saṃvananaṃ kṛitvâ tebhya eva ca tad dhaviḥ.
pûrvayâ santvayâd Indro ty Agastyas te ha kâmyayâ [1]).
evaṃ saṃvananaṃ kṛitvâ prâdât tebhyaḥ sa tad dhaviḥ,
sute cakâra some ca tân Indraḥ somapîthinaḥ.
tasmâd vidyân nipâtena naindreshu Marutaḥ stutân.
prîtâtmâ punar eva 'rshis taṃ (tâṃs?) tushṭâva pṛithak pṛithak,
Marutaḥ preti sûktâbhyâm (171. 172), Indram shaḍbhiḥ parais tu
    saḥ (173—178).

Ich begnüge mich hier damit diese Form der Erzählung, wie die indische Tradition sie giebt, derjenigen, welche wir oben aus dem Rik-Text selbst entwickelt haben, einfach gegenüberzustellen. Die hauptsächlichste Differenz fällt in die Augen: der Itihâsa der Brihaddevatâ zieht den ganzen Abschnitt I, 165—178 in die Geschichte vom Streit Indra's und der Maruts hinein, wir dagegen nur die beiden Lieder 170 und 171. Wer die übrigen Lieder liest, wird von ihnen — mit Ausnahme vielleicht von 165 [2]) — den Eindruck empfangen, dass sie mit der betreffenden Erzählung nichts zu thun haben; man beachte auch, dass die beiden Reihen von Marut- und Indra-Liedern, bei welchen die Abgrenzung der einzelnen Lieder unter einander durch die stehenden Schlussworte *vidyâmesham vrijanam jîradânum* gesichert ist, nach absteigen-

1) Ich weiss diese Zeile nicht zu emendiren; sie muss eine Besprechung von 170, 5 enthalten.

2) I, 165 (vgl. Geldner-Kaegi Nr. 34) ist wie 170 ein Dialog zwischen Indra, den Maruts und, wie es scheint, einem Sänger (vgl. über die Zutheilung der Verse an die verschiedenen Personen M. Müller, Rigveda, engl. Uebersetzung, Bd. I, S. 170 fgg.). Es ist möglich, dass auch diesem Liede Âkhyâna-Charakter zuzuerkennen ist; ich wage dies nicht zu entscheiden. Denkbar wäre sogar, dass hier ein Stück (und zwar das Anfangsstück) desselben Âkhyâna vorläge, dem die Hymnen 170. 171 zugehören und welches bei der Anordnung nach der Länge der Hymnen (die Schlussworte vidyâmesham etc. würden veranlasst haben, dass eben nach 165, 15 ein Abschnitt gemacht ward) von jenen abgerissen sein müsste. Für wahrscheinlich möchte ich eine derartige Aufstellung nicht eben halten. Man berücksichtige u. A., dass der Sänger in 165, 15 Mândârya heisst, während es sich in 170 um Agastya handelt.

der Verszahl geordnet sind, also nach einem Princip, welches mit dem Gang und der Anordnung einer epischen Erzählung nichts zu thun hat [1]). Wir weisen hier eben nur darauf hin, dass der Itihâsa der Bṛihaddevatâ hier einen angreifbaren Punkt hat: die Lösung der allgemeinen Frage, ob die Erzählungen dieser Art, wie sie in der indischen Tradition vorliegen, auf wirklicher zuletzt bis auf die Ṛigvedazeit zurückgehender Ueberlieferung beruhen, oder ob sie nachträglich von den Erklärern des Ṛik-Textes aus diesem herausgesponnen sind, kann an dieser Stelle unsrer Untersuchung noch nicht gegeben, sondern nur vorbereitet werden.

### 3. I, 179. Agastya und Lopâmudrâ.

Wir bleiben bei den Agastya-Hymnen, die den Schluss des ersten Maṇḍala bilden. Unter denselben finden wir am Ende des Indra-Abschnittes, die Reihenfolge der nach absteigender Verszahl geordneten Lieder durchbrechend, also wohl der ursprünglichen Sammlung nicht angehörig [2]), ein Lied, für welches ich Âkhyâna-Charakter in Anspruch nehmen möchte.

Agastya und seine Gattin Lopâmudrâ üben seit vielen Jahren harte Askese. Lange ist der Mann dem Weibe nicht als Gatte genaht. Sie klagt über ihr Loos: die Schönheit und Kraft ihres Leibes verzehrt sich in der Fruchtlosigkeit der Kasteiungen. Wer auf diesem Wege Segen zu finden hoffte, hat davon ablassen müssen, ohne dass er sein Ziel erreicht hat; der Gatte soll zur Gattin kommen, die Gattin dem Gatten sich vereinen [3]) (V. 1 und 2). Agastya tritt ihrem Verlangen entgegen: die fromme Mühe, welche die Götter segnen, ist nicht vergeblich; Mann und Frau mögen vereint dem Sieg zustreben in dem Wettlauf, in welchem sie laufen [4]) — in dem wetteifernden Trachten der Frommen nach dem göttlichen Lohn (V. 3).

1) Es ist schwer zu sagen, ob wir 169 als das letzte Lied der geordneten Marut-Reihe ansehen und 170—172 als Anhang auffassen müssen, oder ob (nach Grassmann) der nach absteigender Verszahl gehende Ordner 171 als zwei Lieder zu je drei Versen ansah: dann würde die Ordnung bis 172 reichen. Ist die in der vorigen Anmerkung angedeutete Möglichkeit der Zugehörigkeit von 165 zu unserm Epos begründet, würde natürlich nur die zweite dieser Auffassungen zulässig sein.

2) Dass die Ordner in dem betreffenden Stück zwei Lieder von je drei (oder eines von vier und eins von zwei) Versen gesehen haben sollten — in diesem Fall könnte es der geordneten Sammlung zugehört haben — ist nicht sehr wahrscheinlich. Auf welche Weise übrigens der Abschnitt eben an die Indra-Reihe herangerathen ist, weiss ich nicht zu sagen.

3) Seltsam ist es, dass die in der obigen Paraphrase angedeutete Verschiedenheit des Ausdrucks am Ende von V. 1 und von V. 2 sowohl in der Uebersetzung von Delbrück (Altindische Tempuslehre S. 72) wie in denjenigen von Grassmann und Ludwig unbeachtet geblieben ist.

4) Die Worte *jayâved atra çatanîtham âjiṃ yat samyañcâ mithunâv abhy ajâva* sind im Petersb. Wb. (unter abhi-aj) und bei Delbrück, Grass-

Aber die Begier der Frau ist nicht zu bezähmen; ihr Leib verlangt nach dem „aufgerichteten Rohr“ [1]); die Unweise erreicht es sich dem Weisen zu gatten. Die Worte, in welchen sie dies sagt (V. 4), lassen nicht erkennen, wie sie das Widerstreben des Agastya überwunden hat; man möchte vermuthen, dass der Hergang ein solcher war, dass Agastya's heilige Reinheit nicht angetastet wurde — sie mag ihm etwa während er schlief genaht sein [2]). Eine Expiation aber war doch erforderlich, und was kann der nun folgende Vers anders sein als der Sühnspruch für das begangene Vergehen? „Diesen Soma der in unsern Herzen wohnt, den wir getrunken, rufe ich an aus der Nähe. Die Sünde, die wir gethan, möge er vergeben, denn voll von Lüsten ist der Sterbliche“. Auch im Metrum prägt es sich aus, dass dieser Vers ein Ganzes für sich ist, dass zu ihm ein andrer Hintergrund gehört als zu der vorangehenden Unterredung; das streng rituelle, insonderheit dem Sâman-Gebrauch eigne Versmass der Bṛihatî verleiht ihm einen besondern Charakter der Feierlichkeit. Delbrück und Grassmann halten den Vers überhaupt nicht für dem Liede zugehörig [3]); ehe wir es aber als ein nicht weiter erklärbares Factum hinnehmen, dass ein dem Metrum wie dem Gedanken nach mit dem Vorangehenden ausser Verbindung [4]) stehender Vers vom Himmel

mann, Ludwig missverstanden worden. *Âjim abhy-aj* steht in demselben Sinne, in welchem so überaus häufig *âjim aj* steht. *Samyañcâ mithunau* sind Nominative.

1) Ueber *nadasya rudhataḥ* als Bezeichnung des männlichen Gliedes vgl. Pischel, Zeitschr. der D. Morg. Ges. XXXV, 717 fg.

2) Die in der obigen Paraphrase angenommene Vertheilung der Verse auf die beiden redenden Personen scheint mir zwar nicht andre Möglichkeiten absolut auszuschliessen, aber sie empfiehlt sich wesentlich aus folgenden Gründen. V. 1 gehört selbstverständlich, wie *çaçramâṇâ* zeigt, der Frau. In den beiden folgenden Versen sind zwei entgegengesetzte Auffassungen über den Werth des *çrama* ausgesprochen; V. 2 erklärt das Ziel desselben für unerreichbar; in V. 3 ist von dem göttlichen Segen, welcher auf ihm ruht, die Rede. Der erstere dieser beiden Verse läuft dem entsprechend in die Aufforderung zum sinnlichen Genuss aus, der zweite in diejenige zum gemeinsamen hoffnungsvollen Beharren bei dem unternommenen Kampf, welcher, wie die Gegenüberstellung der Verse zeigt, mit dem *mithuna* in der spätern Bedeutung des Wortes nichts zu thun hat, sondern in geistlichem Sinn zu verstehen sein wird. Unter den beiden Versen ist es also V. 2, welcher den gleichen Gedanken vertritt wie V. 1, während der dritte Vers eine Bekämpfung dieses Gedankens enthält. V. 2 wird demnach der Lopâmudrâ, V. 3 dem Agastya gehören. V. 4 möchte ich wieder der Lopâmudrâ zuweisen; die zweite Vershälfte theilt so entschieden der Frau die active, dem Gatten eine passive Rolle zu, dass es offenbar das Natürlichere ist, den *kâma nadasya rudhataḥ* auf Seiten des Weibes zu suchen. Dass trotzdem hier Worte des Agastya vorliegen (wo dann zu übersetzen wäre: die Begierde des aufgerichteten Rohres hat mich ergriffen) werden wir allerdings für ausgeschlossen nicht halten dürfen.

3) Delbrück auch den folgenden nicht. Wie Ludwig sich den Zusammenhang denkt, hat er uns nicht bestimmt gesagt.

4) Denn dass der Anklang von *pulukâma* in V. 5 an das *kâma* in V. 4

gefallen und an eben diese Stelle gerathen sein solle, werden wir hier wie in manchem andern Liede des Ṛigveda es vorziehen, mit der Epos-Hypothese den Versuch zu machen, ob nicht die Ergänzung der dastehenden Verse durch verlorene Prosa die Zusammenhangslosigkeit der ersteren auf überzeugende Weise uns erklärt.

Nach der Sühnung, von welcher, wie ich demnach meine, in V. 5 die Rede war, wird erzählt gewesen sein, wie die frommen Uebungen des Agastya, vielleicht auch der Lopâmudrâ, ihren weiteren Fortgang genommen und trotz jener Störung auf die eine oder andre Weise zu dem erhofften Ziel geführt haben. Einzelheiten sind uns hier nicht erreichbar; wir besitzen nur den Vers, der am Schluss des Ganzen stand: „Agastya, mit Schaufeln grabend, nach Kindern, Nachkommenschaft, Kraft begehrend, der gewaltige Ṛishi hat beiden Geschlechtern (ubhau varṇau) Gedeihen geschafft; bei den Göttern hat er die Erfüllung seiner Wünsche erlangt". Wer die *ubhau varṇau* sind, und ob das Graben mit Schaufeln im wörtlichen Sinne oder bildlich (als das Sichabmühen um irgend welche Güter) gemeint war [1]), lässt sich, da uns die vorangehende Erzählung unbekannt ist, nicht sagen. Aber das können wir mit ziemlicher Gewissheit behaupten, dass der in Rede stehende Vers der Erzählung nicht als ein von dieser oder jener der auftretenden Personen gesprochenes Wort angehörte, sondern dass in ihm der Erzähler selbst in seinem eignen Namen das Facit der von ihm berichteten Begebenheiten zusammenfasste. Ganz ebenso haben wir in dem Çaunaḥçepa âkhyâna (Ait. Br. VII, 13—18) Verse zwar im Uebrigen immer nur so, dass die auftretenden Personen reden; am Schluss der Erzählung aber stehen zwei Çlokas, in welchen der Dichter selbst spricht, um das Endergebniss des Ganzen auszudrücken. Der letzte dieser Çlokas erinnert unverkennbar eben an den uns beschäftigenden Vers. „So ward Devarâta der Ṛishi des doppelten Erbes theilhaft: der Herrschaft über die Jahnus und des göttlichen Veda der Gâthin" [2]). Wir werden daher im Recht sein, wenn wir dem letzten Vers unsres Âkhyâna-Hymnus eine ähnliche die Erzählung abschliessende Stellung zuweisen.

Ich theile nun auch hier, wie ich es unter Nr. 2 gethan habe, den auf unser Âkhyâna bezüglichen Passus der Bṛihaddevatâ [3]) mit:

---

es bewirkt habe, dass V. 5 eben hierher gerathen ist, ist doch eine allzu vage Annahme, zumal *kâma* keineswegs ein seltenes Wort im Ṛigveda ist.

1) Vgl. Çatapatha Brâhmaṇa II, 3, 2, 14: atha yo 'nyathânyathâ juhoti yathâpo vâbhikhanann anyad vânnâdyaṃ sa sâmi nivartetaivaṃ tad. atha yaḥ sârdhaṃ juhoti yathâpo vâbhikhanann anyad vânnâdyaṃ tat kshipre 'bhitṛindyâd evaṃ tat.

2) Auch die Jâtaka-Literatur liefert zahlreiche Beispiele derselben Erscheinung, dass im Laufe der Erzählung die Verse dialogisch vertheilt sind, am Schluss derselben aber in einer oder mehreren Strophen das Endergebniss der Geschichte, die Moral der Fabel ausgedrückt ist.

3) Vgl. auch die Angaben Sâyaṇa's zu dem Hymnus.

ṛitusnâtâm ṛishir bhâryâṃ Lopâmudrâṃ yaçasvinîm
upajalpitum ârebhe rahaḥsaṃyogakâmyayâ.
dvâbhyâṃ sâ tv abravîd ṛigbhyâm pûrvîr iti (V. 1. 2) cikîrshitam.
riraṃsus tâm athâgastya uttarâbhyâm (V. 3. 4) atoshayat.
viditvâ tapasâ sarvaṃ tayor bhâvaṃ riraṃsatoḥ
natvainaḥ [1]) kṛitavân asmi brahmacâry uttame (V. 5. 6) jagau.
praçasya taṃ parishvajya gurû mûrdhny abhijaghratuḥ [2])
smitvainam âhatuç cobhau hy anâgâ asi putraka.

Die Abweichungen des hier erzählten Herganges von dem, welchen ich aus den Andeutungen des Textes selbst zu entwickeln versucht habe, drängen sich von selbst auf. Agastya nimmt hier Theil an dem unheiligen Vorsatz [3]); nicht nur der dritte, sondern auch der vierte Vers gehört ihm [4]). Zur thatsächlichen Vollendung scheint es nicht zu kommen. Neben den beiden Hauptpersonen tritt als eine dritte der Schüler auf. Ich meine, dass mit den Spuren, welche der Ṛigveda-Text von der Handlung bewahrt hat, diese Züge sich nur gezwungen vereinigen lassen. Wir würden ihnen Gewicht nur dann beimessen, wenn wir zu der Ansicht gelangen sollten, dass in den Erzählungen der Bṛihaddevatâ wirkliche Tradition der alten Âkhyânas aufbewahrt ist. Haben wir aber eine Reconstruction vor uns, welche die alten Erklärer auf ihre eigne Verantwortung machten, so werden wir unsrerseits vorziehen anders zu reconstruiren. Uebrigens wird, mag man sich die Handlung auf die eine oder auf die andre Weise verlaufend vorstellen, die Nothwendigkeit einer Ueberbrückung der zwischen den Versen bleibenden Lücken — in erster Linie der Lücke zwischen V. 4 und 5 — durch prosaische Ergänzungen gleich lebhaft fühlbar bleiben.

## 4. X, 124. Agni und die Götter. Indra und Varuṇa.

Die in den Brâhmaṇas [5]) häufig erzählte Sage, wie Agni sich in den Wassern und Kräutern versteckt hat und dort von den Göttern entdeckt und zum Opferdienst angestellt wird, findet sich im Ṛigveda an zwei Stellen des zehnten Maṇḍala behandelt, im Sûkta 124 und in den zu einem Âkhyâna zusammengehörigen Sûktas 51—53. Beide Âkhyânas berühren sich mehrfach auch in der Ausdrucksweise [6]); das eine muss dem Dichter des andern

1) Variante: natvaitat. Ist zu lesen yan nv enaḥ? Vgl. die Worte des Hymnus, V. 5: yat sîm âgaç cakṛimâ.

2) Ueberliefert ist abhijighratuḥ und avajighratuḥ.

3) Aehnlich ist die Sache in der entsprechenden Erzählung des Mahâbhârata gewandt (III, 8583; vgl. ZDMG. XXXIV, 590 fgg.).

4) So auch die Anukramaṇî.

5) S. die Stellen bei Ludwig, Ṛigveda V S. 504.

6) Z. B. 52, 4: **Agnir vidvân yajñaṃ naḥ kalpayâti pañcayâmaṃ trivṛitaṃ saptatantum.** 124, 1: imaṃ no Agna upa yajñam ehi pañcayâmaṃ trivṛitaṃ saptatantum. — 53, 8: atrâ jahâma ye asann açevâḥ çivân vayam ut taremâbhi vâjân. 124, 2: çivaṃ yat santam açivo jahâmi. 3: çaṃsâmi pitre asurâya çevam.

bekannt gewesen sein. In dem zuerst genannten (124) verbindet sich die Erzählung von der Gewinnung des Agni für den Opferdienst mit derjenigen von der Rivalität des Indra und des Asura und von der Vereinigung des ersteren mit dem (vom Asura, wie es scheint, zu trennenden) Varuṇa.

Wir beschäftigen uns zunächst mit den Versen 1—4. Die sich zuerst darbietende Auffassung derselben ist, scheint mir, auch die richtige [1]): V. 1 wird von den Göttern oder von irgend einem bestimmten Gott [2]) an Agni gerichtet; V. 2—4 sind die Antwort Agni's.

In der That werden die letzteren drei Verse durch den oft wiederholten Ausdruck desselben Gedankens zusammengehalten: Ich verlasse die mir die Nächsten sind, um von der ungöttlichen Seite zur göttlichen überzugehen. So V. 2: Von dem Nichtgott gehe ich, der Gott. Zur Unsterblichkeit gehe ich. Den der mein Freund ist verlasse ich als Nicht-Freund. Von der eigenen Freundschaft gehe ich zu fremder Sippe. V. 3: Ich sage dem Vater Asura lebewohl; von der Seite, die des Opfers unwerth ist, gehe ich zu der, die des Opfers werth ist. V. 4: Ich verlasse den Vater und erwähle Indra. Die Herrschaft hat sich gewandt (zu einem neuen Herrn); diese (seine neue Herrschaft) befördere ich, indem ich zu ihm komme.

Sind demnach V. 2—4 offenbar demselben Redenden zuzutheilen, so bleibt ferner kaum ein Zweifel, dass dies die nämliche Person ist, zu welcher V. 1 gesprochen wird, d. h., wie in V. 1 ausdrücklich gesagt ist, Agni. Denn die Worte in V. 1: „Komm zu unserm Opfer", gehören offenbar mit der Antwort zusammen: „Ich gehe zur Unsterblichkeit" (V. 2); „ich gehe über zur opferwürdigen Seite". Und der, zu welchem in V. 1 gesagt wird: „Lange hast du in dauerndem Dunkel gelegen", ist derselbe, der in V. 4 von sich selbst sagt: „Viele Jahre weilte ich bei ihm" (nämlich bei dem Asura [3]), auf der Indra entgegengesetzten Seite).

1) Die obigen Bemerkungen waren bereits niedergeschrieben, als ich v. Bradke's Schrift „Dyaus Asura, Ahura Mazda und die Asuras" (Halle 1885) erhielt. Ich freue mich, die dort gegebene sorgfältige Besprechung dieser Verse (S. 97 fgg.) in wesentlichen Punkten, namentlich auch in der Ablehnung der Hillebrandt'schen Ansicht, mit meinen Auffassungen im Einklang zu finden.

2) Von den Göttern, welche den versteckten Agni gefunden haben, wohl eher, als von menschlichen Opferern; das wird durch X, 51 und die Brâhmaṇa-Stellen wahrscheinlich gemacht.

3) Wenn Agni von dem „Vater Asura" oder schlechtweg dem „Vater" spricht, so ist er wohl in der That als der Sohn des Asura, d. h. doch wohl des Dyaus gedacht (vgl. V. 2: svât sakhyâd araṇim nâbhim emi). Wie die Angiras *divas putrâs* sind und Agni selbst mehrere Male als *divaḥ çiçu* bezeichnet wird (IV, 15, 6; VI, 49, 2), kann er auch der Sohn des Asura heissen. Vgl. insonderheit III, 29, 4, wo von Agni gesagt wird: asurasya jaṭharâd ajâyata; v. Bradke's angeführte Schrift S. 50. 51.

Ich bin auf die Begründung dieser, wie ich meine, sehr naheliegenden und auch von Grassmann, Ludwig und Bergaigne befolgten Vertheilung der ersten vier Verse deshalb etwas ausführlicher eingegangen, um möglichst klar hervortreten zu lassen, dass die überlieferte Gestalt des Sûkta, wenn wir sie ohne Voreingenommenheit betrachten, unsre Deutung auf einen andern als den in der geistvollen Auseinandersetzung Hillebrandt's, Varuṇa und Mitra S. 107 fgg. eingeschlagenen Weg führt. Dieser Gelehrte sieht in den in Rede stehenden Versen das Bekenntniss eines menschlichen Frommen, eines „indischen Anhängers des alten Feuerdienstes, welcher der neuen, Agni und Asura entgegengesetzten Indrareligion abschwört". Ich möchte es nach Allem, was wir von der Entwicklung des altindischen Cultus wissen, an und für sich nicht eben als wahrscheinlich ansehn, dass in der Zeit, als unser Lied verfasst wurde, Varuṇa-Cultus und Indra-Cultus sich unter den vedischen Stämmen in der Weise als zwei getrennte Potenzen gegenüberstanden, dass hier ein Uebergehen aus einem Lager in das andre denkbar war. Aber sei dem wie ihm wolle: die hier von uns betrachteten Verse werden, wenn wir die in ihnen liegenden Anhaltspunkte der Deutung unbefangen erwägen, darauf zu beziehen sein, worauf sich ja auch der Rest des Sûkta bezieht: auf mythische Vorgänge unter den Göttern, nicht aber auf thatsächliche Erlebnisse, die im Kreise der vedischen Poeten sich zugetragen haben könnten, und von welchen ein Zeugniss dieser Art einen Besitz für die vedische Forschung ausmachen würde, der doch allzu schön wäre um glaublich zu sein.

Die Situation ist also, meine ich, diese: Agni hat lange Zeit im Verborgenen, von den Göttern getrennt geweilt. Unterdessen ist Indra's Macht gewachsen. Die vordem die Gewaltigsten waren, Varuṇa, Soma, Agni selbst [1]), die Asuras [2]), stehen jetzt hinter ihm zurück. Es soll ein Opfer gefeiert werden, das Indra's Obmacht besiegelt. Die Götter, die ihm anhängen, suchen Agni und holen ihn aus seinem Versteck hervor, damit er Hotar sei. Dies etwa muss im Eingang des Âkhyâna erzählt gewesen sein, und hier schliesst sich der von uns besprochene Dialog von V. 1—4 an, in welchem Agni seinen Uebergang zur Partei Indra's und, was darin liegt, seinen Abfall von der Seite des Vaters Asura erklärt.

1) Dass in V. 4 Agni selbst sagt: *Agniḥ* Somo Varuṇas te cyavante — giebt keinen Anstoss; derartige Selbstnennungen finden sich nicht selten.

2) In unserm Sûkta vermischen sich in eigenthümlicher Weise die ältere Auffassung, nach welcher die Asuras göttliche, und die jüngere, nach welcher sie götterfeindliche Wesen sind. Agni, der ein *deva* ist (V. 2), ist auch ein *asura* (vgl. V. 4 mit V. 5); die Partei des Vaters Asura wird aber andrerseits als *adeva* bezeichnet (V. 2), und Indra sagt von Varuṇa und seinen Genossen: nirmâyâ u tye *asurâ* abhûvan, in einem Sinne, der von der Ausdrucksweise von X, 53, 4 (einem, wie wir bemerkten, mit dem unsrigen vielfach sich berührenden Sûkta) *yenâsurān̐ abhi deva asâma* nicht wohl zu trennen ist.

Die Verse 5—9 zeigen, dass das Âkhyâna in seinem weiteren Fortgang die Feststellung des Verhältnisses von Indra zu Varuṇa (V. 5)[1], Indra's Stärkung durch den Soma (V. 6), seinen Sieg über Vṛitra (V. 6) und die Befreiung der Gewässer (V. 7—9) erzählte. Zum Schluss[2] scheint eine Art Triumphfeier beschrieben zu sein: mit den himmlischen Wassern schreitet als ihr Genosse der Schwan (die Sonne? Oder Soma[3]?) einher. Den Indra erblickten die Weisen durch ihre Andacht, wie er nach dem Tact der Anushṭubh sich (im Siegestanze) hin und her schwang[4].

Auch bei diesem Liede wird ein Leser, der an das Aussehen der einem Âkhyâna zugehörigen Verse gewöhnt ist, es einleuchtend finden, dass eine prosaische Erzählung den Zusammenhang des Agni-Dialogs, des Indra-Varuṇa-Stückes und der Verse von Indra und den Wassern aufrecht erhielt[5]. In der indischen Tradition ist der Sinn des Ganzen vollkommen verwischt; mit Ausschluss der Verse 2—4, die man richtig Agni zugetheilt hat, hat man auf Grund eines verkehrten aus V. 4 gezogenen Schlusses Agni, Soma und Varuṇa[6] als die Redenden angesehen und in Folge davon namentlich den Zusammenhang der Verse, in welchen Indra spricht, absolut verkannt.

## 5. X, 51—53. Agni, die Götter und opfernden Menschen. Die Ṛibhus.

Die Verse dieses Âkhyâna sind wie diejenigen der Erzählung von Agastya und den Maruts in unserm traditionellen Text in mehrere Sûktas zerlegt, deren Zugehörigkeit zu einem gemeinsamen Zusammenhang klar am Tage liegt, übrigens bereits von *Sâyaṇa*[7] hervorgehoben ist.

Die Vorgänge zwischen Agni, den Göttern, die ihn suchen, ihn zum Hotar machen und ihm dafür seinen Lohn gewähren, endlich

---

1) Die Anknüpfung von V. 5 (tye asurâ) an Agni's Worte in V. 4 zeigt, dass zwischen diesen Versen kein erhebliches Prosastück anzunehmen ist. Was den Inhalt anlangt, so vergleiche man zu dieser Installation des Varuṇa als Adhipati von Indra's Gnaden Mahâbhârata V, 518.

2) In einer Strophe, die wohl nach Art des oben S. 67 erörterten Verses I, 179, 6 als abschliessend anzusehen ist.

3) Soma als Genosse der Wasser: X, 30, 5. 6 und an sehr zahlreichen andern Stellen. Zu Soma als *haṃsa* vgl. IX, 97, 8.

4) Dies scheint mir eine ungezwungene Deutung von *anushṭubham anu carcûryamâṇam* zu sein.

5) Mit Recht vermisst Hillebrandt in den letzten Versen des Liedes den Zusammenhang mit dem Vorangehenden und allen Gedankengang — sehr natürlich bei Versen, welche aus einem Âkhyâna herausgehoben sind.

6) Also sind in *Sâyaṇa*'s Erklärung von V. 1 die Worte Agnyâdyâḥ sûktadrashṭâra ṛishayaḥ, so Verkehrtes sie dem Sinne nach ergeben, keineswegs zu ändern. Am wenigsten ist *agnyâdheye* für *agnyâdyâḥ* (Ludwig) am Platze.

7) Vorbemerkung zu 51: idamâdisûktatrayeṇa saṃvâdaṃ kṛitavân.

den Menschen, bei deren Opfer er sein priesterliches Wirken entfaltet — alles dies tritt aus den Versen vollkommen deutlich hervor. Schwierigkeit machen nur die Schlussverse 53, 7—11, in welchen neue auf den ersten Blick nicht verständliche Beziehungen eingreifen und deren Sinn und Verbindung mit dem Vorangehenden schwerlich anders, als vom Boden unserer Âkhyâna-Theorie aus, mit der Zuhülfenahme prosaischer Ergänzungen sich aufklären lassen wird.

Ohne mich über die Unsicherheit meiner bezüglichen Vermuthungen zu täuschen, möchte ich den folgenden Versuch einer Herstellung des Zusammenhanges vorlegen.

Den Göttern, die des Opfers werth sind, soll das Fest gefeiert werden („yajâmahai *yajñiyân* hanta devâñ", 53, 2). Unter diesen Göttern aber haben, bei der abendlichen Somafeier ihren Antheil empfangend, die drei Künstler ihre Stelle, welche durch geschickten Eifer sich Unsterblichkeit erworben haben, die Ṛibhus („svapaso *yajñiyam* bhâgam aitana". I, 161, 6). Sâyaṇa bringt die beiden letzten Verse mit dem Ṛibhu-Mythus in Verbindung; ich glaube, dass der Ṛibhu-Abschnitt schon von V. 7 an zu rechnen ist. Es wird erzählt gewesen sein, wie die Ṛibhus ihre göttliche Würde, ihren Antheil an jenem den *devâ yajñiyâḥ* geweihten Opfer erworben haben. Der Wagen, von dessen Ausrüstung in V. 7 die Rede ist, wird derselbe sein, dessen in den Ṛibhu-Hymnen I, 161, 7; IV, 36, 1 fg. gedacht wird. Die Fahrt geht über einen Fluss: hier findet sich derselbe Vers, dessen Anwendung das Gṛihya-Ritual vorschreibt, wenn der Gatte, der seine junge Gattin heimführt, mit ihr einen Fluss zu überschreiten hat (V. 8; vgl. Çâñkhâyana Gṛihya I, 15, 18). Der Uebergang über diesen Fluss scheint für die Ṛibhus zu bedeuten, dass sie zur Welt der Götter gelangen; sie sagen: atrâ jahâma ye asann açevâḥ, çivân vayam ut taremâbhi vâjân. In V. 9. 10 folgt die Geschichte von Tvashṭar's Schale; in V. 11 wird des Wunders von der Kuh und dem Kalbe (vgl. I, 110, 8; 111, 1; Bergaigne II, 411) gedacht — Alles, vermuthe ich, als Momente oder Episoden in einer Erzählung von dem Eintritt der Ṛibhus unter die Gottheiten des Somaopfers, bei dessen Feier Agni, wie in dem Hauptheil unsres Âkhyâna berichtet worden war, den Dienst als göttlicher Hotar übernommen hatte.

## 6. X, 95. Purûravas und Urvaçî.

Bekanntlich giebt das *Çatapatha Brâhmaṇa* (XI, 5, 1) eine Erzählung der Sage von Purûravas und Urvaçî in Prosa und hat in den Zusammenhang derselben einige Verse der Wechselreden jener beiden aus dem Ṛigveda aufgenommen (X, 95, 1. 2. 14. 15. 16). Die Vermuthung, dass das dialogische Gedicht des Ṛigveda von vorn herein dazu bestimmt war, mit einer solchen die eigentliche Handlung des Mythus referirenden Prosa-Umhüllung vorgetragen

zu werden, ist schon früher von Windisch [1]) und nach ihm von mir selbst [2]) ausgesprochen worden. Die Verse können in der That, wenn man auch im Glauben an die sprunghafte Kühnheit jener alten Poesie und an die Vertrautheit jedes Hörers mit der vorgetragenen Sage noch so weit zu gehen geneigt sein mag, eine Ergänzung in der Art jener Prosa-Erzählung aus dem Çatapatha Brâhmaṇa unmöglich entbehren. Natürlich bieten auch ohne dass man die letztere zu Hülfe nimmt, die Verse des Ṛigveda selbst Hindeutungen auf eine Reihe von Zügen, welche in jener Erzählung — gewiss neben vielen andern, deren Spur für uns verloren ist — offenbar enthalten waren. Im Anfang des Ganzen muss berichtet worden sein, wie Urvaçî vier Herbste lang unter den Sterblichen geweilt hat (V. 16) und wie Purûravas damals der Herr ihres Leibes war (V. 4. 5). Dann ist sie ihm entschwunden, wie die erste der Morgenröthen entschwunden ist (V. 2. 12), vielleicht — ähnlich wie in der Erzählung des Çat. Br. — weil sie ihm einmal etwas gesagt hat, das hat er nicht gehört („âçâsaṃ tvâ vidushi sasminn ahan na ma âçriṇoḥ" V. 11). Nun ist er von seinem Hause gegangen (denn sie sagt zu ihm: kehre nach Hause zurück V. 2. 13), wohl um sie zu suchen, und trifft sie an wie sie zusammen mit andern Wasserfrauen ihr Spiel treibt (V. 6. 9). Hier setzen die Verse des Ṛigveda ein, die Wechselreden des Verlassenen und der entschwundenen Göttin. Sollen wir glauben, dass der Dichter dies Zusammentreffen dargestellt und dabei die ganze erste Hälfte der Geschichte fortgelassen hat? Bildet diese, leicht übersichtlich wie sie ist, nicht eine selbstverständliche Einheit, die sich als solche nothwendig behaupten musste? Und wie soll die den Versen vorangehende Hälfte dieser Einheit anders existirt haben, als wie das Çatapatha Br. sie thatsächlich zeigt, in der Form des prosaischen Âkhyâna-Rahmens?

Ich unternehme es hier nicht, auf die zahlreichen und bedeutenden Schwierigkeiten des Dialogs selbst einzugehen. Nur über die letzten Verse mögen einige Worte gesagt sein, denn ich glaube, dass in denselben die Situation in einer Weise wechselt, welche die Unentbehrlichkeit einer zwischen die Verse geschobenen, erläuternden und verbindenden Prosa wieder recht fühlbar macht.

Urvaçî hat den Purûravas abgewiesen: „Was bei uns (Göttern) dein ist, will ich dir senden. Geh nach Hause; mich wirst du Thor nicht erlangen" (V. 13). Offenbar, wie auch Ludwig es versteht, will sie ihm seinen und ihren Sohn senden; es scheint, dass derselbe schon geboren ist (V. 10; auch V. 7 möchte ich auf die Geburt des Sohnes, nicht des Purûravas beziehen), aber er ist noch jung. Purûravas irrt nun trostlos und hoffnungslos umher: er verlangt nach dem Tode: mögen wilde Wölfe seinen Leib fressen

1) Siehe oben S. 52 Anm. 4.
2) Zeitschr. der DMG. XXXVII, 81.

(V. 14). Da naht ihm ein Tröster, der ihn ermahnt seinen Verlust zu verschmerzen: „Du sollst nicht sterben; die Wölfe sollen dich nicht fressen. Keine Freundschaft giebt es mit den Weibern: ihre Herzen sind Hyänenherzen“ (V. 15). Das Çatapatha Brâhmaṇa (a. a. O. § 9) lässt dies Worte der Urvaçî sein — schwerlich mit Recht. Die Klage über die Hyänenherzen der Weiber passt besser in jeden andern Mund als eben in den ihren [1]). In V. 17 spricht flehend, vermittelnd Vasishṭha [2]); sein Herz wird gequält von dem Leid, das er ansieht. Sollte er nicht auch der Tröster in V. 15 sein? Aber wie kommt Vasishṭha hierher? Ich glaube, wir finden die Antwort in VII, 33, 11. 12: „Du bist ein Sohn des Mitra und Varuṇa, o Vasishṭha; von der Urvaçî, o Brahman, aus dem Geiste geboren . . . von der Apsaras ward geboren Vasishṭha“. Also als Sohn der Urvaçî nimmt Vasishṭha hier an diesen Begebenheiten Antheil. Vielleicht waren in unsrer Erzählung nicht die beiden Götter seine Väter, sondern Purûravas, der ja selbst der Sprössling von Mitra und Varuṇa ist [3]); dann wäre der Zusammenhang etwa dieser: Urvaçî erfüllt ihr Versprechen (V. 13), den Sohn zu seinem Vater zu senden, und dieser Sohn, Vasishṭha, findet den Vater eben zur rechten Zeit, um ihn von verzweiflungsvollem Tode zurückzuhalten [4]).

In V. 16 erscheint Urvaçî noch einmal als redend; ich wage über die Art ihres Wiedererscheinens und über den Zusammenhang, in welchen ihre Worte hineingehören, keine andere Vermuthung als die, dass dieselben sich an Vasishṭha richten. Denn er ist es, der im folgenden Verse (17) zu seiner göttlichen Mutter spricht: „Die Lufterfüllerin, die das Luftreich durchmessende Urvaçî lade ich Vasishṭha ein: möge die Spende der Gutthat dich erreichen; kehre zurück (zum Gatten); mein Herz ist gequält.“

Es folgt, durch unausfüllbare Lücken von dem Vorangehenden getrennt [5]), der Schlussvers: die Verkündigung der göttlichen Fügung an Purûravas, dass er im Himmel — wir dürfen wohl verstehen, wiedervereint mit Urvaçî — Freuden geniessen solle, zugleich — gewiss war in der Prosaerzählung dieser Zug irgendwie motivirt — die Anordnung des Opfercultus für des Purûravas Nachkommenschaft.

1) Es liegt nahe zu vermuthen, dass man V. 15 der Urvaçî deshalb zutheilte, weil ihr offenbar V. 16 gehört.

2) Die Ansicht von Bergaigne (RV. II, 92), dass derselbe mit Purûravas identisch ist, finde ich wenig wahrscheinlich.

3) Denn er ist nach V. 18 unsres Gedichtes Sohn der Iḍâ.

4) Dass Vasishṭha in V. 17 ebenso wie Urvaçî VII, 33, 11 (wo zum Ueberfluss in V. 12 apsarasaḥ dabeisteht) Eigenname ist, hätte nicht bezweifelt werden sollen; die Gegenüberstellung der beiden Stellen zeigt es auf's deutlichste. Man vergleiche auch die Situation in X, 95, 7 mit VII, 33, 9.

5) Sehr richtig sagt Ludwig von demselben: „ein Fragment, da irgendwelche Strophen vorausgegangen sein müssen“ — nur dass das Verlorene nicht Strophen gewesen sein werden, sondern Prosa.

Dies ein Ueberblick über das Sûkta, das zu den schwierigsten des Ṛigveda gehört: uns musste es genügen, von den Grundlinien der Erzählung herzustellen, was herstellbar schien, und nach Möglichkeit die Stellen aufzuweisen, an welchen die Prosa-Ergänzungen zwischen die zusammenhangslosen Verse hereingetreten sein werden. Wir haben uns nur noch mit einem Worte darüber zu rechtfertigen, dass wir bei der Herstellung der Erzählung keinen Gebrauch von der Fassung der Sage im Çatapatha Brâhmaṇa [1]) gemacht haben. Wenn dieselbe auch die Grundzüge offenbar so giebt, wie sie den Intentionen des Ṛigveda-Gedichtes entsprechen — diese Grundzüge konnten eben kaum verfehlt werden —, so sind doch allem Anschein nach eine Reihe von Motiven, die wir im Brâhmaṇa antreffen, aus falsch verstandenen Stellen jenes Gedichts herausgesponnen. So sagt in dem Gedicht Urvaçî zu ihrem Gatten, sie sei von ihm in der Zeit ihrer Gemeinschaft dreimal des Tages „çnathitâ vaitasena“ [2]) (V. 4 und 5) — sie lässt dabei durchblicken, dass ihr das nicht recht gewesen sei [3]). Das Brâhmaṇa (a. a. O. § 1) macht daraus die Wunderlichkeit, Urvaçî habe, als sie sich dem Purûravas ehelich vereinte, es diesem als Pflicht aufgelegt, sie dreimal des Tages mit einem Rohrstock (vaitasena daṇḍena [4])) zu schlagen. Ebenso beruht, was im Brâhmaṇa §§ 2—4 erzählt wird, grösstentheils auf dem dritten Verse des Liedes. Aus den Worten *avîre kratau* ist der Ausruf der Urvaçî herausgesponnen: *avîra iva bata me 'jana iva;* die Geschichte von dem Blitz beruht auf *vi davidyutan na*, die von den beiden Widdern (uraṇa) auf *urâ na mâyum* [5]) — möglicherweise hat hier dem Anordner der Erzählung eine Lesart *uraṇamâyum* vorgeschwebt. Wie man auch über die Erklärung des dunklen Ṛig-Verses urtheilen mag [6]), den Worten L u d w i g's, dass „es kaum möglich ist die beiden

1) Man vergleiche zu derselben die von Sâyaṇa, Ṛigv. vol. VI p. 276 ed. Müller mitgetheilten Verse; ferner die Bṛihaddevatâ, ebendas. vol. VI, p. 18 fg. der Einleitung; Harivaṃça Vers 1363 fgg.; Vishṇu Purâṇa p. 394 fgg. Wilson, etc.

2) Ueber *vaitasa* als Bezeichnung des männlichen Gliedes s. P i s c h e l, Zeitschr. der DMG. XXXV, 717 fg.

3) „Uta sma me 'vyatyai pṛiṇâsi“.

4) Die nüchterne und schlichte Erzählungsweise des Brâhmaṇa nöthigt uns durchaus, wenn dort gesagt wird „Rohrstock“, nicht das männliche Glied, sondern einen Rohrstock zu verstehen und durch die Note Sâyaṇa's („puṃvyañjanasya nâma“) uns nicht beirren zu lassen.

5) Wenn es auch im Brâhmaṇa nicht ausdrücklich gesagt ist, so war doch der Gedanke offenbar der, dass die Widder, als sie geraubt wurden, b l ö k t e n, und dass Purûravas und Urvaçî hierdurch im Dunkeln aufmerksam wurden; vgl. Ṛigveda ed. Müller vol. VI p. 276, Vers 11 (das dort gebrauchte Wort *dhvani* scheint auf dem *dhunayaḥ* des Ṛigv. zu beruhen).

6) Vgl. zu demselben insonderheit Bergaigne, Religion védique II, 93 fg.

Darstellungen (des Rigv. und des Çat. Br.) in Uebereinstimmung zu bringen", wird wohl Jeder Recht geben. Auch darin ist die Brâhmaṇa-Stelle offenbar durch ein Missverständniss des Rik-Textes beeinflusst, wenn sie aus dem Vergleich der Apsarasen mit Enten (V. 9; neben dem *âtayo na* steht unmittelbar der weitere Vergleich *açvâso na*) macht, dass die Göttinnen sich in Enten verwandelt hatten, als Purûravas sie sah (§ 4). Dass das Brâhmaṇa in der Zutheilung von V. 15 an Urvaçî zu irren scheint, habe ich schon oben bemerkt; auch dass es von dem Eingreifen des Vasishṭha in die Vorgänge nichts weiss, muss uns bedenklich dagegen machen, uns seiner Autorität bei dem Versuch einer Herstellung der Rig-Erzählung anzuvertrauen. Immerhin aber werden wir in der Stelle des Brâhmaṇa, insofern dieselbe das vedische Sûkta mit einer Prosaumhüllung der Art, wie wir sie postuliren, umgeben und durchsetzt hat, ein wichtiges Zeugniss zu Gunsten unserer Âkhyâna-Theorie zu erkennen berechtigt sein.

### 7. VIII, 91. Apâlâ und Indra [1]).

Der Zusammenhang der Erzählung von Apâlâ, die am Flusse Soma findet, ihn mit den Zähnen presst, ihn dem herbeikommenden Indra weiht und gewisse Wünsche dafür von dem Gott erlangt, liegt in den überlieferten Versen im Ganzen klar vor. Die Lücken, welche die Verse übrig lassen, sind nicht sehr erheblich; an einigen Stellen wird man immerhin doch geneigt sein, auf eine vorauszusetzende prosaische Ergänzung zu recurriren. Von den drei Dingen, die Indra bewachsen lassen soll (V. 5 und 6), dem Haupt des Vaters, dem Felde und dem eignen Leibe des Mädchens, wird gewiss im Eingang des Ganzen dies und jenes erzählt gewesen sein. Ihrer Bitte an Indra (V. 5) wird vorangegangen sein, was Sâyaṇa und schon das bei ihm angeführte Çâṭyâyanakam vorangehen lässt: Indreṇa kiṃ kâmayase tad dâsyâmity uktâ, etc. Auch der Zug, dass Apâlâ (von Hause?) geht um der Ehe zu entfliehen [2]), sieht aus als hätte er in dem zugehörigen Prosastück eine Rolle gespielt; die Begegnung mit Indra wird in dem männerscheuen Mädchen eine Wandlung hervorgebracht haben, und das Ganze könnte vielleicht in eine Erzählung von jener gesegneten Ehe der Apâlâ ausgelaufen sein, im Hinblick auf welche der Bräutigam, wenn er bei der Hochzeit seiner Braut die çalalî (einen Stachelschweinstachel) in die rechte Hand gab, betete:

yatheyaṃ Çacîṃ vâvâtâṃ suputrâṃ ca yathâditim
avidhavâṃ câ*pâlâm* evaṃ tvâm iha rakshatât [3]).

1) Vgl. Indische Studien IV, 1 fgg.

2) Sie ist patidvish (nicht patidvishṭâ) (V. 4) und Jungfrau (V. 1), nicht, wie die späteren Fassungen der Erzählung wollen, eine vom Gatten verschmähte Frau.

3) Çâṅkhâyana Gṛihyasûtra I, 12, 6 (Indische Studien XV, 25).

Von jüngeren Erzählungen, die auf unser Sûkta bezüglich sind, muss zuvörderst die Brâhmaṇa-Version genannt werden, aus welcher Sâyaṇa (nach dem Çâṭyâyanaka; zu V. 1. 3. 5. 7) Auszüge giebt, und die hoffentlich in nicht zu ferner Zukunft durch eine Publication des neu entdeckten grossen Brâhmaṇa des Sâmaveda in ihrem vollen Umfang zugänglich werden wird. In diese Erzählung ist der Text des Ṛik-Sûkta in ähnlicher Weise verflochten, wie dies bei der Stelle des Çatapatha über Purûravas und Urvaçî der Fall ist; V. 4 und V. 6 sind weggelassen; nur die Schlussworte von V. 6 *sarvâ tâ romaçâ kṛidhi* finden sich an V. 5 angehängt. — Weiter ist auf den betreffenden Passus der *Brihaddevatâ* (Ṛigveda ed. Müller, Bd. IV p. 46 fg. der Varia lectio), des *Shadguruçishya* (ebendas. p. 47 fg.), und die von *Sâyaṇa* (zum Eingang des Sûkta) mitgetheilte *aitihâsikî kathâ* zu verweisen. Die Version des Çâṭyâyanaka enthält bis auf einen nebensächlichen Zug (s. Sây. zu V. 6), der leicht vollkommen frei erfunden sein kann, Nichts das nicht aus dem Text des Sûkta geschlossen wäre; in den Ausschmückungen der späteren Fassungen wird man noch viel weniger Altüberliefertes sehen wollen.

## 8. Einige weitere Âkhyâna-Hymnen.

Ich schliesse hier eine Reihe von weiteren Sûktas an, welche im Zusammenhang dieser Erörterungen wenigstens eine kurze Erwähnung verdienen. Zunächst sind einige dialogische Texte aufzuführen — ihr Zusammenhang ist wenigstens im Ganzen klar — deren ursprüngliche Âkhyâna-Natur, die Verbindung der Verse mit einer sie umhüllenden Prosa, nicht direct behauptet, jedoch immerhin vermuthet werden kann. Hierher möchte ich den Dialog von *Yama und Yamî* (X, 10) rechnen und ebenso den der *Saramâ und der Paṇis* (X, 108): wenn auch die Verse dieser Gespräche eine prosaische Ergänzung, eine Erzählung dessen was dem Gespräch vorausging und was ihm nachfolgte, vielleicht nicht unbedingt verlangen, so wird doch einem Ausleger, der die Âkhyâna-Form als eine von den vedischen Poeten gern und häufig gehandhabte anerkennt, die Annahme derselben auch für diese Sûktas sich wohl empfehlen. Aehnlich möchte ich über III, 33 urtheilen, das Gespräch des *Viçvâmitra mit den Flüssen Vipâç und Çutudrî* (vgl. Nirukta II, 24). Namentlich die in abweichendem Versmass verfasste Schlussstrophe, die offenbar von einer andern Fahrt über das Wasser als der im Haupttheil des Liedes gefeierten redet [1]), löst sich von dem Uebrigen in einer Weise ab, welche die Annahme

1) Vielleicht von jener Fahrt, von welcher auch III, 53, 17—20 gesprochen wird, während das Ueberschreiten des in seinem Lauf stillstehenden Stromes dort V. 9 erwähnt ist.

eines durch das Ganze hindurchgehenden prosaischen Erzählungsfadens meines Erachtens wahrscheinlich macht [1]).

Weiter möchte ich hier von einer Reihe von Sûktas sprechen, deren Âkhyâna-Natur nicht leicht Jemandem, der überhaupt für den Ṛigveda diese Dichtungsform anerkennt, zweifelhaft sein dürfte, bei welchen aber der Zusammenhang der Erzählung dergestalt dunkel ist und, wie ich fürchte, in den meisten Fällen auch bleiben wird, dass wir uns mit einer blossen Erwähnung begnügen müssen. Hierher rechne ich das Lied von *Indra, Mudgala und Mudgalânî* (X, 102), in welchem die Einheit zwischen den metrisch verschieden gearteten Elementen, den erzählenden resp. dialogischen in Trishṭubh und den Anrufungen Indra's in Bṛihatî-Versen offenbar durch die Aufreihung aller dieser Bestandtheile auf den Faden einer Prosaerzählung herzustellen sein wird [2]). Auch bei den beiden *Vasukra*-Sûktas X, 27. 28 wird sich dem Leser die Vermuthung aufdrängen, dass hier zwei — für uns allerdings absolut nicht herzustellende — Âkhyânas (oder ein solches?) vorliegen; ebenso bei dem Gedicht von *Indra und Indrâṇî, Vṛishâkapi und Vṛishâkapâyî* (X, 86), bei welchem es auf der Hand liegt, dass die Wechselreden eine Reihe wandelnder Situationen voraussetzen, eine Kette von Vorgängen, deren Angabe jenen Reden erst Sinn verlieh [3]). Aehnliches lässt sich, wie ich meine, von dem Sûkta III, 53, einem zweiten *Viçvâmitra-Epos* sagen, in welchem häufiges Wechseln des Metrums sich mit fortwährendem Abreissen des Zusammenhangs verbindet, um den Âkhyâna-Charakter des Ganzen wahrscheinlich zu machen. In immer neue Situationen führt das Gedicht, die durch unvollständige Spuren in den Versen nur abgerissen charakterisirt sind. Eine gewisse Gemeinsamkeit des Inhalts lässt sich doch bemerken; es ist von einer Indra gewidmeten Feier die Rede (V. 1 fgg.) — von der Hemmung des Flusses durch Viçvâmitra's Gebet (V. 9) — von dem Kampf, in dem Viçvâmitra mit den Kuçikas dem Sudâs und den (auch in V. 24 erwähnten) Bharatas den Sieg verschafft hat (V. 11) — von einer eiligen, gefährlichen Fahrt auf einem mit zwei Rindern bespannten Wagen

1) Dieser Annahme steht auch Delbrück nicht fern, wenn er sagt: Vermuthlich wurde zwischen V. 11 und 12 der Uebergang (über die beiden Flüsse) dargestellt. Altindische Tempuslehre S. 37.

2) Die Geschichte, welche Nir. IX, 23 angedeutet und etwas ausführlicher in den von *Sâyaṇa* zum Eingang des Sûkta mitgetheilten Versen erzählt wird, hat keinen Anspruch darauf, hierbei als Wegweiserin zu dienen. Mit offenbarem Recht bezeichnet sie Roth (Erläuterungen zum Nir. S. 129) als eine von der Tradition gemachte Legende, die von den Commentatoren in den Text hinein erklärt wird.

3) In der Verwendung des Vṛishâkapi-Sûkta im spätern liturgischen System prägt sich allerdings seine Âkhyâna-Natur nicht mehr aus (Ait. Br. VI, 29 etc.). Dass der Refrain des Sûkta der hier vorgeschlagenen Auffassung desselben entgegenstehe, wird nicht angenommen werden.

(V. 17 fgg.)[1]: Einzelheiten, von ihrem Zusammenhang losgelöst, die wir so wenig verstehen können, wie wir etwa die Verse des Çaunaḥçepa Âkhyâna verstehen würden, wenn wir sie ohne die zugehörige Prosa läsen, und bei denen wir andrerseits, wenn wir die Prosa hätten, wahrscheinlich ebenso wenig auch nur an die Möglichkeit einer Schwierigkeit denken würden, wie jenes Âkhyâna uns dazu Anlass giebt. — Weiter möchte ich vermuthungsweise hierherstellen das Gedicht von *Indra's Schicksalen*, seiner Geburt, dem Vṛitrasieg, der Niedrigkeit des von Allen verlassenen Gottes (IV, 18)[2]; sodann dasjenige vom *Streit des Indra und Varuṇa* (IV, 42), welches, vermittelt durch Zusammenhänge, über die uns bei dem Fehlen der Prosa-Partien Vermuthungen aufzustellen versagt ist, in die Erzählung davon ausläuft, wie die beiden Götter in gemeinsamem Walten der Gattin Purukutsa's den Heldensohn Trasadasyu gegeben haben[3]. Ich erwähne ferner das Gedicht von *Dîrghatamas, den Açvin und den Wassern* (I, 158)[4], sodann das von der Tradition auf Naciketas[5] bezogene Sûkta von der *Fahrt eines Knaben zum Reiche Yama's* (X, 135): namentlich das letztere scheint mir mit erheblicher Wahrscheinlichkeit der Âkhyânagattung zugerechnet werden zu dürfen. Zum Schluss sei das *Gebet gegen Feuersnoth* X, 142 erwähnt, bei welchem die Vergleichung der auf dies Sûkta bezüglichen Mahâbhârata-Episode von den bei einem Waldbrande bedrohten Çârṅga-Vögeln[6] die Âkhyâna-Auffassung nahe legen würde. Doch möchte ich es für wahrscheinlicher halten, dass diese Erzählung wie so manche ähnliche eben nur aus dem Sûkta herausgesponnen ist und mithin für die Deutung desselben nicht verwerthet werden darf.

1) Vgl. Ṛigv. III, 33, 13? S. oben Seite 77 Anm. 1. Ob die von Ludwig citirte Stelle Pañc. Brâhm. XIV, 3, 13 etwas mit dieser Fahrt zu thun haben mag? — Der zu diesem Sûkta gehörige Itihâsa der Bṛihaddevatâ, den Sâyaṇa zu V. 15 mittheilt (vgl. Ind. Studien I, 119), ist aus dem Text geschlossen; man beachte auch Sâyaṇa's Angabe zu V. 23. Die Kenntniss des wirklichen Zusammenhangs der einzelnen Verse, welche die Anukramaṇi unterschiedslos dem Viçvâmitra zutheilt, ist der Tradition abhanden gekommen.

2) Grassmann und Roth (bei Geldner-Kaegi) halten V. 12 und 13 für später hinzugefügt. Sollte die Âkhyâna-Theorie uns nicht eine solche Annahme ersparen? — Die Verse, welche *Sâyaṇa* im Eingang seines Commentars zu dem Sûkta mittheilt, geben die Geschichte in einer unzweifelhaft falsch zurechtgemachten Form.

3) *Sâyaṇa* (der Anukramaṇî folgend) verkehrt das Ganze, indem er die Verse der streitenden Götter dem Trasadasyu in den Mund legt.

4) Die Erzählung, welche *Sâyaṇa* zu Vers 4 und ähnlich die *Bṛihaddevatâ* giebt, ist aus dem Text geschlossen. — Man beachte das wechselnde Metrum am Schluss.

5) Oder einen Andern. Siehe *Sâyaṇa* zu Vers 1.

6) Mahâbh. I, 8331 fgg. Vgl. namentlich Vers 8420 mit dem Schlussvers des Ṛig-Liedes.

Gewiss werden weiter fortgesetzte Untersuchungen die hier gegebene Aufzählung der Sûktas, für die — mit welchem Grad der Zuversichtlichkeit auch immer — Âkhyâna-Natur in Anspruch zu nehmen wäre [1]), vielfach ergänzen und berichtigen. Es liegt auf der Hand, dass ein Sûkta einer prosaisch-poetischen Erzählung entstammen kann, ohne dass ihm dies anzusehen ist. Warum kann nicht ein Gebet, ein Opferlied, das äusserlich jedem andern Gebet oder Opferlied des Ṛigveda absolut gleichartig ist, gedichtet worden sein, um — sei es ausschliesslich, sei es neben anderweitiger Verwendung — in dem Zusammenhang eines Âkhyâna eine Stelle einzunehmen? Zu einer völlig sichern Abgrenzung dessen, was Âkhyâna-Sûkta ist und was nicht, wird auch bei dem denkbar günstigsten Erfolge der Untersuchungen nie oder doch höchstens nur annäherungsweise zu gelangen sein, ebenso wie wir gut thun werden unsere Hoffnungen in Bezug auf die Herstellung des verlorenen Zusammenhangs der als solcher erkannten Âkhyânas nicht allzu hoch zu spannen.

Indem wir nun auf den Weg zurückblicken, welchen bei der Exegese einer nicht unerheblichen Gruppe von Vedahymnen mit uns einzuschlagen wir die Mitforscher überreden möchten, haben wir uns zuvörderst zu erinnern, dass in Bezug auf mehrere der besprochenen Sûktas uns eine Auffassung der ältesten indischen Veda-Erklärer überliefert ist, die mit der unsrigen eng verwandt oder gar nahezu identisch ist. Zum Apâlâ-Hymnus bemerkt die *Bṛihaddevatâ* [2]):

*itihâsam* idaṃ sûktaṃ tv âhatur *Yâska-Bhâgurî*.

Zum Hymnus von Purûravas und Urvaçî [3]):

saṃvâdaṃ manyate Yâska *itihâsaṃ* tu *Çaunakaḥ*.

Zu dem Mudgala-Liede:

*itihâsaṃ* pra te sûktam manyate *Çâkaṭâyanaḥ*.

Was meinten jene Grammatiker damit, wenn sie ein Lied als *itihâsa* bezeichneten, oder wenn sie darüber stritten, ob ein allein aus Reden und Gegenreden bestehendes Gedicht wie das von Purûravas und Urvaçî ein *saṃvâda* oder ein *itihâsa* ist? Wer es als *itihâsa* auffasste, dachte offenbar an das zu den Wechselreden, dem blossen *saṃvâda* hinzukommende erzählende Element; ihm schwebte ein Ganzes vor, welches er den Itihâsas wie sie sich in

1) Ueberschauen wir die Reihe derselben, so tritt, wie hier beiläufig bemerkt werden möge, sehr entschieden hervor, dass dieselben überwiegend den jüngeren Theilen des Ṛigveda zugehören. Wir finden die Schlusspartien des ersten Maṇḍala (158. 165? 170—171. 179), ebenso die des achten (91. 100), dann besonders reichlich das zehnte vertreten (10. 27. 28. 51—53. 86. 95. 102. 108. 124. 135. 142). Aus den Familienbüchern haben wir nur III, 33. 53; IV, 18. 42. Von diesen Liedern gehört III, 53 und möglicherweise auch IV, 42 den Anhängen an die ursprüngliche Sammlung zu.

2) Siehe Max Müller's Ṛigveda vol. IV p. 47 der Var. lect.

3) Ebendaselbst vol. VI p. 19 der Var. lect.

der Bṛihaddevatâ oder im Nirukta zahlreich finden, ähnlich gedacht haben wird. Ein gewisser Unterschied bleibt doch zwischen dieser Auffassung der Alten und der unsrigen bestehen. Nichts kann der Denkweise jener indischen Exegeten fremder sein als die Vorstellung, dass ein vedischer Poet die Situationen schildert, in welchen etwa Indra, die Maruts und Agastya einander begegnet sind, und dass derselbe Poet dazu Worte erfindet, welche er jenen Göttern und dem menschlichen Ṛishi in den Mund legt. Nein, sondern einen Vers, den Indra oder eine andere jener Personen spricht, muss Indra oder jene Person selbst verfasst haben, nach der oft angeführten Regel *yasya vâkyam sa ṛishiḥ*[1]). Und was ausser ihren Reden dazu gehört, um zu verstehen, wieso sie also sprachen, das ist nicht eine erdichtete Erzählung, welche diesen oder jenen Verfasser haben könnte, sondern es ist der objective Zusammenhang der Vorfälle, in deren Lauf sie jene Verse „geschaut" und ausgesprochen haben. Uebertragen wir freilich dies Alles aus der theologisch-orthodoxen Vorstellungsweise der Inder in die unsere, so langen wir bei einer Auffassung jener Sûktas an, die von der hier entwickelten, die Zugehörigkeit einer nicht in festem Wortlaut redigirten und uns darum nicht vorliegenden Prosaumhüllung zu den Versen des Vedatextes statuirenden Theorie nicht weit entfernt ist.

Damit übrigens, dass wir Yâska, Çaunaka und den andern erwähnten Grammatikern eine nahezu richtige Erkenntniss des Wesens jener erzählenden Dichtungen im Ṛigveda beilegen, ist natürlich nicht gesagt, dass ihnen die Erzählungen selbst — soweit die Ṛig-Verse diese nicht direct enthielten — überliefert gewesen sein müssten. Wir haben es uns bei der obigen Erörterung der Âkhyâna-Hymnen durchweg angelegen sein lassen, die Materialien für die Frage zu sammeln, ob in den Angaben der Brâhmaṇa-Texte, sodann der Anukramaṇî, der Bṛihaddevatâ, in letzter Linie Sâyaṇa's über die bei jenen Erzählungen vorauszusetzenden Vorgänge, mit andern Worten über den Inhalt der unredigirt gebliebenen prosaischen Âkhyâna-Partien echte Tradition enthalten ist oder Constructionen, denen wir unsre eignen Constructionen entgegenstellen dürfen. Wer die in Betracht kommenden Punkte im Zusammenhang verfolgt hat, wird mit uns zu der Ueberzeugung gelangt sein, dass ganz überwiegend, wo nicht ausschliesslich, Muthmassungen und Constructionen, zum grossen Theil falsche Constructionen in jener Quasi-Ueberlieferung vorliegen, und dass, wer die Existenz einer Beimischung von wirklicher Tradition läugnet, nicht oder doch nur um eines Haares Breite über das Ziel hinauszuschiessen in Gefahr kommt[2]). Dass die Grundzüge des Purûravas-Mythus in der Brâhmaṇa-Zeit

---

1) Paribhâshâ in Kâtyâyana's Sarvânukr. 2, 4. Die Bṛihaddevatâ (II. 18) drückt diesen Satz aus: saṃvâdeshv âha vâkyaṃ yaḥ sa tu tasmin bhaved ṛishiḥ.

2) Aehnlich urtheilt Aufrecht, Ind Studien IV, 8.

bekannt waren, will für sich allein nicht viel sagen; im Einzelnen fanden wir Grund genug zu bezweifeln, dass die Erzählung des Çatapatha zum Purûravas-Hymnus von dem Gang der Begebenheiten, welchen der Dichter jenes Hymnus im Auge gehabt haben muss, ein auch nur einigermassen richtiges Bild giebt. Die Erzählung von Indra, Vâyu und der Vâc hat sich zwar in der Brâhmaṇa-Zeit erhalten, aber dass man damals noch gewusst hat, wie das Sûkta VIII, 100 mit Hülfe dieser Erzählung zu deuten ist, haben wir keinen Anlass zu behaupten. Und sonst nirgends bietet die alte erklärende Literatur uns Züge dar, aus denen wir mit irgend welcher Zuversicht auf das Fortleben überlieferter Erinnerung an den Zusammenhang jener Âkhyânas schliessen dürften. Nach so manchen trüben Erfahrungen, die auf andern Gebieten über die Continuität der Tradition zwischen der Ṛigveda-Zeit und den folgenden Zeitaltern haben gemacht werden müssen, wird es auch wohl Niemanden Wunder nehmen, dass über etwas, das so leicht verwischt und vergessen werden konnte, wie jene in keinen festen Wortlaut gefassten, als Bestandtheil der Schultradition nicht anerkannten Prosaumrahmungen der Âkhyânas, die Brâhmaṇa-Texte und gar die Brihaddevatâ oder Sâyaṇa schlechte Zeugen sind.

Wir schliessen mit dem Hinweis auf einige Bemerkungen Ludwig's, welche das Aussehen von Âkhyâna-Hymnen, wie dieselben in der Ueberlieferung vor uns stehen, treffend charakterisiren. Von IV, 18 (vgl. oben Seite 79) sagt derselbe [1]): „In dem eben behandelten Sûkta sind wohl verschiedene Mythen, die auf Indra (namentlich auf seine Geburt) Bezug haben, fragmentarisch benützt und in aphoristischer Weise berührt, ohne dass etwa ein durchgängiger Zusammenhang, eine durchgängige Einheit der Anschauung vorauszusetzen wäre“. Und zu V. 1 desselben Liedes: „Es ist möglich, dass wir hier ein Fragment vor uns haben; freilich kann die Composition von Anfang an fragmentarisch gewesen sein“. Zu X, 102 (vgl. oben Seite 78) bemerkt Ludwig [2]): „Das Sûktam bewegt sich nicht in einem continuirlichen Gedankengange, sondern greift fragmentarisch einzelne besonders frappante Situationen aus dem Ganzen heraus, daher der Sinn oft unklar, und die Interpretation, die Manches ergänzen muss, oft unsicher ist“.

Aehnliches liesse sich von einer ganzen Reihe jener Hymnen sagen, mit welchen unsre Darlegung es zu thun gehabt hat. Wollen wir nicht annehmen, dass die vedischen Dichter hier in einer langen Reihe von einander merkwürdig ähnlichen Fällen Sinnloses geschaffen oder dass unerklärliche Zufälle Fragmente mit Fragmenten zu solchen sinnlosen, einander aber wiederum merkwürdig gleichenden Conglomeraten zusammengehäuft haben, so bleibt uns nur ein

1) Ṛigveda Bd. V S. 467. 465. Aehnlich Roth bei Geldner-Kaegi.

2) Ebendaselbst S. 485.

Ausweg: wir werden, um jener Zahl durchaus gleichartig und auf den ersten Blick gleich unverständlich aussehender Lieder gerecht zu werden, eine vedische Dichtungsgattung statuiren müssen, die gerade eben zu Sûktas von dieser Gestalt führte. Und wir werden, um dieser Dichtungsgattung Verständlichkeit abzugewinnen, die prosaisch-poetischen Âkhyânas der späteren vedischen und der altbuddhistischen Literatur heranziehen dürfen und müssen. Man gewöhne sein Auge an das Aussehen derjenigen unter diesen Texten, von welchen nur die metrischen Partien in alter Ueberlieferung vorliegen: dann wird man sich überzeugen, dass derselbe Typus auch im Ṛigveda vorhanden ist, und man wird jene Dichtungsform, für welche das fragmentarisch-unvollständige Aussehen, der Wechsel der Versmasse, der jähe Sprung von einer Situation zu einer andern charakteristisch zu sein scheint, sich dadurch verständlich machen, dass man die Verse auf den Faden einer zu ergänzenden prosaischen Erzählung aufreiht.

---

## Anhang.

### Ueber Dânastuti-Hymnen und Verwandtes.

Wir sprachen oben (S. 81) von der Auffassung der indischen Theologen, nach welcher die zwischen den Versen der epischen Sûktas liegenden Begebenheiten nicht erdichtet sondern thatsächlich vorgefallen sind. Konnte selbstverständlich in Bezug auf jene Poesien eine derartige Betrachtungsweise für uns nicht als denkbar in Frage kommen, so wird es doch der Mühe werth sein zu erwägen, ob nicht an sich ein Vorgang, wie er dabei vorausgesetzt wird, sehr wohl möglich oder gar wahrscheinlich ist. Man versuche sich die Vorstellung auszuspinnen, dass im vedischen Indien Begebenheiten vorfielen, welche den betheiligten Personen (oder einer betheiligten Person) Anlass gaben sich zu verschiedenen Zeitpunkten während der betreffenden Ereignisse in Versen zu äussern: dass es also in Wirklichkeit so herging, wie in den Âkhyânas die poetische Erfindung es hergehen lässt. Ist ein derartiger Fall denkbar — und wir werden sogleich zu zeigen versuchen, dass er es allerdings ist —, so war das Nächstliegende, dass die betreffenden Verse — falls man sie überhaupt fortüberlieferte — genau wie die Verse eines Âkhyâna in der äusserlichen Form eines fortlaufenden Ganzen gelehrt und gelernt wurden. Aehnlich sind ja im Ṛigveda auch die Sprüche des Hochzeits- und des Begräbnissrituals in einer Form verzeichnet, die von der Form eines zusammenhängenden Hymnus äusserlich nicht unterschieden ist: und doch wird schwerlich Jemand bestreiten, dass jene Sprüche von Anfang an dazu bestimmt waren, an verschiedenen, durch mannichfache Ceremonien von einander getrennten Punkten complicirter ritueller Vorgänge recitirt zu werden.

Liegt nun nicht ein Fall, wie wir ihn eben construirten — gewissermassen ein aus der Fiction in die Wirklichkeit verlegtes Âkhyâna — in folgendem, gewiss oft genug in der vedischen Zeit wiederholten Hergang vor? Ein Dichter verfasst für einen Opferherrn ein Lied; er trägt es vielleicht selbst beim Opfer vor. Jener lässt ihn reich belohnt nach Hause ziehen (V, 30, 13), und der Dichter dankt nun für die Gaben, welche er „für sein begeistertes neuestes Gebet“ (VIII, 25, 24) erhalten, wiederum in einem Gedicht. Hier haben wir zwei Gedichte — ein Loblied oder Gebetslied an eine Gottheit und den Preis eines menschlichen Spenders — die von einander getrennt sind und doch auch wieder zusammengehören ähnlich wie die Verse eines Âkhyâna-Hymnus, und von denen nach dem eben Bemerkten zu erwarten wäre, dass sie im Ṛigveda zu einem scheinbar ununterbrochenen Ganzen zusammengeschoben sein müssten.

Man sieht, dass dieser hypothetischen Beschreibung ein thatsächlich im Ṛigveda vorliegender Liedtypus in allen Punkten entspricht: die in den älteren wie in den jüngeren Partien der Sammlung, fast in allen Maṇḍalas, am häufigsten aber im achten vertretenen, der Mehrzahl nach an Indra gerichteten Hymnen, welche in eine *Dânastuti* auslaufen [1]). Ich glaube, dass die hier angedeutete Auffassungsweise am Einfachsten und Natürlichsten die Verbindung der in diesen Hymnen erscheinenden beiden Elemente zu erklären geeignet sein wird: ihre offenbare Zusammengehörigkeit einerseits und zugleich auf der andern Seite ihre nicht nur im Inhalt, sondern vielfach auch in der Form sich ausprägende Getrenntheit.

Bekanntlich sind eben durch diese in die Augen fallende Getrenntheit mehrere Forscher, insonderheit Grassmann, veranlasst worden, die Dânastutis für spätere Zusätze zu erklären. An sich wird schwerlich Jemand die Möglichkeit bestreiten, dass ein vedischer Priester sich ein älteres Lied hat aneignen und an dieses, wenn er für den Vortrag desselben durch irgend welche Gaben belohnt ward, seine Dânastuti hat anschliessen können. Aber als das regelmässige Verhältniss werden wir doch offenbar anzunehmen haben, dass die Dânastuti das ist, als was sie sich giebt: ein Poem, das mit dem vorangehenden Hymnus in wirklichem, nicht bloss in angeblichem Zusammenhang steht. Man prüfe z. B. die drei Schlussverse von VIII, 24, welche in der Anukramaṇî als Varoḥ Saushâmṇasya dânastutiḥ bezeichnet sind. Als ein Spender wird dort Varosushâman, als die empfangenden Priester werden die Vyaçvas erwähnt. Nun lesen wir nicht allein VIII, 23, 28: tvaṃ Varo sushâmṇe 'gne janâya codaya — diese Stelle ist ebenso wie der Schluss von VIII, 24 der Athetese Grassmann's verfallen —, sondern wir finden

1) So Ludwig zu I, 100, 17: Das Lied wurde offenbar für die Schlacht verfasst; darauf beziehen sich die Str 1—15 Die übrigen wurden nach errungenem Siege hinzugefügt.

auch zwei Hymnen weiter, 26, 2, in einem Verse, den selbst Grassmann's Verdacht nicht getroffen hat: yuvaṃ Varo sushâmṇe mahe tane Nâsatyâ etc. Und Vyaçva, oder Vaiyaçva, oder die Vyaçvâs werden nicht nur vielfach in den umgebenden Hymnen, sondern auch an mehreren, keinem Verdacht unterliegenden Stellen des 24. Hymnus selbst genannt. Endlich sind zwei der drei in Rede stehenden Verse [1]) in dem für den Vyaçva-Abschnitt (VIII, 23—26) charakteristischen Metrum Ushṇih gedichtet. Soll es da nicht das Richtige sein, so lange keine zwingenden Gegengründe vorliegen — und von solchen ist, so viel ich sehn kann, schlechterdings Nichts vorhanden — die Entstehung jener Verse mit demselben Dichter oder Kreis von Dichtern und mit demselben Opferherrn in Verbindung zu bringen, wie die umgebenden Hymnen [2])? Sollen jene von uns hervorgehobenen Uebereinstimmungen auf blossem Schein oder auf einer Fälschung beruhen? Und welchen Zweck könnte eine solche Fälschung wohl gehabt haben?

Wie der Schluss von VIII, 24, so werden ebenso eine Reihe andrer Dânastutis mit den Hymnen, an welche sie angeschlossen sind, durch Beziehungen ähnlicher Art zusammengehalten. Ich hebe die Dânastuti am Ende von VIII, 68 hervor, in welcher mehrfach *Indrota* als freigebiger Spender genannt wird. Sollte nicht eine Anspielung auf diesen Namen darin zu erkennen sein, wenn in V. 9 der Dichter zu *Indra* spricht: *trotâsas* tvâ yujâpsu sûrye mahad dhanaṃ jayema pṛitsu vajrivaḥ? Wir verzeichnen noch von Namennennungen, durch welche Dânastuti und vorhergehendes Lied zusammengeschlossen werden: Babhru V, 30, 14: vgl. 11. — Abhyâvartin Câyamâna VI, 27, 8: vgl. 5. — Sudâs VII, 18, 22: vgl. 5.

1) V. 30 nimmt eine Sonderstellung ein, von welcher weiter unten (S. 89) gesprochen werden wird.

2) Beurtheilen wir, wie wir allen Grund dazu haben, die übrigen Dânastutis in ähnlicher Weise wie die hier besprochene Stelle, so liegt darin auch, dass und warum ich die von mir in dieser Zeitschrift XXXVII, 82 im Anschluss an die Stelle des *Çâṅkhâyana-Çrautasûtra* XVI, 11 gemachten Bemerkungen nicht ohne Modification glaube aufrecht erhalten zu dürfen. Die Vorschrift des Sûtra über die beim Purushayajña vorzutragenden Erzählungen, wie dieser und jener Sänger bei einem Fürsten „saniṃ sasâna", wobei dann der zugehörige Dânastuti-Hymnus recitirt wurde, leitete mich auf die Vermuthung, dass für diese Hymnen Âkhyâna-Natur in dem oben entwickelten Sinne in Anspruch zu nehmen sei. Die erneute und in vollständigerem Zusammenhang angestellte Erwägung der betreffenden Daten macht es mir jetzt wahrscheinlicher, dass — wenn vielleicht nicht bei allen so doch bei den meisten dieser Texte — die Verbindung der verschiedenen Bestandtheile keine epische, sondern eine historische war, d. h. dass nicht die Helden erzählender Dichtungen im Lauf erzählter Begebenheiten, sondern die wirklichen Rishis im Lauf thatsächlicher Vorgänge die Aeusserungen producirt haben, die wir in jenen Sûktas an einander gereiht finden. Uebrigens handelt es sich in den meisten der betreffenden Fälle auch um wenig ansehnliche Persönlichkeiten und Ereignisse, so dass auch von dieser Seite her es nicht wahrscheinlich ist, dass wir es hier mit den Helden epischer Erzählungen zu thun haben sollten.

— Turvaça VIII, 4, 19; vgl. 1. 7; Kâṇva ebendas. 20; vgl. 3. — Pajrâya sâman VIII, 6, 47; vgl. 4, 17. — Trasadasyu, resp. Trâsadasyava VIII, 19, 36; vgl. 32. — VIII, 55, 1 und 56, 1 Dasyave vṛika; vgl. 51, 2 [1]). — VIII, 74, 13 Çrutarvan Ârksha; vgl. 4.

Wir dürfen danach wohl an der durchgehenden oder allerwenigstens doch an der regelmässigen Zusammengehörigkeit der Dânastutis und der mit ihnen verbundenen Hymnen so lange festhalten, bis die Anhänger der Ansicht, dass in den erstern „Sänger einer jüngern Zeit“ [2]) zu uns reden, das seltsame Spiel des Zufalls oder das malitiöse Werk von Fälschern aufgedeckt haben, welches angenommen werden müsste, wenn jene natürliche und überdies der Ueberlieferung entsprechende Auffassung verlassen werden sollte. Was allem Anschein nach zu der entgegenstehenden Hypothese den Anlass gegeben hat, das verkennen auch wir nicht, glauben es aber auf unserm Wege erklären zu können: das häufige Sichablösen der Dânastuti von dem Rest des Hymnus in formeller Beziehung. So hat das Lied I, 100 einen Refrain, welcher der angehängten Dânastuti fehlt; in VIII, 2 ist die Dânastuti wie das Lied im Gâyatrî-Metrum verfasst, aber das Lied bevorzugt den trochäischen, der Anhang den jambischen Tonfall; in VIII, 68 und 74 ist die durch das Lied herrschende Strophenform (eine Anushṭubh und zwei Gâyatrîs) in der Dânastuti aufgegeben; häufig ist in der letztern ein andres Metrum gewählt als im Liede selbst, so VIII, 3. 5. 34. Wir glauben in derartigen Erscheinungen eben nur den Beweis dafür sehen zu dürfen, dass, wie wir es oben aussprachen, die Dânastutis nicht allein mit dem Liede, als demselben Dichter und demselben Zusammenhang der Ereignisse angehörig, v e r b u n d e n, sondern von ihm andrerseits auch — wenn möglicherweise nicht in allen, so doch gewiss in zahlreichen Fällen — als einem spätern Stadium desselben Vorganges entstammend g e t r e n n t sind [3]). Was zwang den Dichter, welcher für die seinem Liede zu Theil gewordene Belohnung in neuen Versen dankte, für diese Verse dasselbe Metrum zu wählen, denselben Refrain festzuhalten u. dgl. mehr, wie in jenem Liede selbst? Zudem ging diesem Preise des menschlichen Gebers offenbar etwas von dem streng sacralen Charakter ab, welcher dem an den Gott gerichteten Gebet beiwohnte; treffen wir in den Dânastutis mehrfach metrisch besonders nachlässige, ja halb unmetrische Stellen an, so wird das aus der welt-

---

1) VIII, 55 und 56 werden mit den vorhergehenden Liedern auch durch die eigenthümliche Vâlakhilya-Form zusammengeschlossen, das Nebeneinanderstehen zweier Parallelhymnen. — Vgl. auch 56, 1 râdho adarçy ahrayam mit 54, 8.

2) Kaegi, der Rigveda, S. 110.

3) Vielleicht haben wir VII, 18 sogar d r e i verschiedene Stadien zu unterscheiden: 1—4 Gebet vor der Schlacht, 5—21 Loblied nach gewonnenem Siege, 22—25 Preis der erhaltenen Gaben.

licheren Natur dieser Poesien genügend sich erklären. Selbst wenn man zu der Ansicht gelangen sollte, — was ich für mein Theil übrigens bezweifeln möchte — dass die Ausdrucksweise der Dânastutis eine Bevorzugung modernerer Worte erkennen lässt, so würde auch hierin nichts liegen, was an der Gleichaltrigkeit dieser Verse mit den zugehörigen Hymnen zweifelhaft machen müsste; ein derartiger Unterschied in der sprachlichen Nuancirung zwischen dem Hymnus und seinem weltlicheren Anhang würde schwerlich anders zu beurtheilen sein, als etwa der Epigraphiker darüber zu urtheilen gewohnt ist, wenn in einer Inschrift die Unterschrift einen moderneren Schrifttypus statt des älteren oder vermischt mit dem älteren zeigt, in welchem das Document selbst geschrieben ist [1]).

Einige weitere die Dânastutis betreffende Bemerkungen, welche mit den Fragen, um deren willen wir diese Dichtungen hier heranzuziehen hatten, in weniger directer Verbindung stehen, möge es doch hier gestattet sein anzuschliessen.

Zuvörderst sei darauf hingewiesen, dass in einer auffallend bedeutenden Reihe von Fällen der Dichter, nachdem er im Hymnus selbst dem Indra seinen Preis dargebracht, in der Dânastuti *Agni* anredet. So an den folgenden Stellen:

V, 30, 12 (vorher Lied an Indra): bhadram idaṃ Ruçamâ *Agne* akran etc. — V. 13: supeçasam mâva sṛijanty astaṃ gavâṃ sahasrai Ruçamâso *Agne*. — V. 15: catuḥsahasraṃ gavyasya paçvaḥ praty agrabhîshma Ruçameshv *Agne*.

VI, 27, 8 (vorher an Indra): dvayâñ *Agne* rathino viṃçatiṃ gâḥ etc.

VII, 18, 22 (vorher an Indra): dve naptur Devavataḥ çate gor dvâ rathâ vadhûmantâ Sudâsaḥ arhann *Agne* Paijavanasya dânam etc.

VIII, 1, 33 (vorher an Indra): adha Plâyogir ati dâsad anyân Âsaṅgo *Agne* daçabhiḥ sahasraiḥ.

Man nehme zu diesen Stellen noch V, 27, 1—3, wo in einer Dânastuti, welcher kein Hymnus vorangeht, Vers für Vers Agni in derselben Weise wie an den eben citirten Stellen angeredet wird.

Es ist wohl wahrscheinlich, dass diese Nennungen des Agni nicht zufällig, sondern aus einer feststehenden Anschauung oder einem rituellen Gebrauch zu erklären sind. Wir wissen aus den spätern vedischen Texten, dass der von einer Reise Zurückkehrende seinem Haus und den heiligen Feuern der Heimath mit bestimmten Sprüchen Verehrung darbrachte. „Ûrjaṃ bibhrata emasi", heisst es in dem Vers, welchen Çâṅkhâyana für die Anrede an das Haus vorschreibt [2]); dem Agni wurde dann ein Upasthâna vollzogen. Sollte von hier aus vielleicht Licht auf die Nennungen des Agni in

1) Siehe Bühler's Bemerkungen in den Anecdota Oxoniensia I, 3 pag. 91.

2) Gṛihyasûtra III, 7.

den Dânastutis fallen? Der Sänger war von seiner Heimath entfernt gewesen, um für einen Fürsten zu opfern; jetzt kehrt er mit einem geschenkten Gespann und andern Belohnungen zurück und spricht zu seinem heiligen Feuer: Agni! Mich fahren die Rosse, welche N. N. mir geschenkt hat — oder: Agni! mich hat N. N. mit reichen Gaben nach Hause entlassen.

Ein andres in den Dânastutis mehrfach wiederkehrendes Element ist die Erwähnung des Flusses, an welchem der Spender wohnt:

I, 126, 1: amandân stomân pra bhare manîshâ *Sindhâv* adhi kshiyato Bhâvyasya.

V, 52, 17: *Yamunâyâm* adhi çrutam ud râdho gavyam mṛije.

VIII, 19, 37: *Suvâstvâ* adhi etc.

VIII, 74, 15: satyam it tvâ mahenadi *Parushṇy* ava dediçam, nem âpo açvadâtaraḥ Çavishṭhâd asti martyaḥ.

Zwei Erwähnungen der *Gomatî* (V, 61, 17; VIII, 24, 30) werden sogleich besonders besprochen werden.

Vielleicht ist auch diese häufige Nennung von Flüssen, wie vorher diejenige des Agni, mit einem Gebrauch zusammenzustellen, welchen die Gṛihya-Literatur uns kennen lehrt. Bei der Ceremonie des Sîmantonnayana, welche der Opferer während der ersten Schwangerschaft seiner Gattin vollzieht, lässt er von zwei Lautenspielern einen Vers singen, in welchem die preisende Erwähnung desjenigen Flusses „yâṃ nadîm upavasitâ bhavanti" enthalten ist; vgl. Âçvalâyana Gṛihya I, 14, 7; Pâraskara I, 15, 8.

Weiter möchte ich hier, um einige Vedastellen gegen kritische Beanstandungen zu vertheidigen, auf die in Dânastutis mehrfach wiederkehrenden und zu den Characteristicis derselben gehörenden Verse obscönen oder an das Obscöne streifenden Inhalts aufmerksam machen. Der Dichter von I, 126, nachdem er die ihm geschenkten Rosse, Kühe und Wagen gepriesen, spricht (in verändertem Metrum) von den hundertfachen Liebesfreuden, welche die Yâdurî ihm gewährt (V. 6) und schliesst mit einem diesem Weibe in den Mund gelegten Verse (7), in welchem sie den Mann zu üppigem Genusse einlädt[1]). Vielleicht ist auch VIII, 1, 34 zu verstehen als einer Frau in den Mund gelegt, welcher der Sänger in sinnlicher Begierde naht. Vermuthlich gehört der einer sicheren Deutung wohl kaum erreichbare Vers VIII, 2, 42 [2]) gleichfalls hierher; mir scheint, dass die Beiden, von welchen die Rede ist, zwei weibliche Brüste sind. Offenbar ist bei allen diesen Stellen vorauszusetzen, dass unter den Gaben, welche der Sänger empfangen hat, sich junge Sklavinnen befanden[3]).

1) Grassmann sieht in V. 6 und 7 ein eignes, vom Vorangehenden zu trennendes Fragment.

2) Ob auch VIII, 33, 19?

3) Vgl VIII, 46, 33: adha syâ yoshaṇâ mahi praticî Vaçam Açvyam adhirukmâ vi nîyate — VIII, 19, 36 gehört nicht hierher; vgl. Pischel ZDMG. XXXV, 712.

Die obscönen Verse, zu welchen diese Art der Belohnung Anlass gab, mögen in manchem Fall, wie I, 126, 7 und VIII, 1, 34 vermuthen lässt, ein eignes von der Dânastuti unabhängiges Gebilde ausgemacht haben, welches in gleicher Weise und mit gleichem Recht wie jene an das eigentliche Lied sich als Anhang anfügte.

Eine andere Art solcher Anhängsel scheint mir an zwei offenbar auf das Genaueste mit einander zu vergleichenden Stellen vorzuliegen:

V, 61, 17: etam me stomam ûrmye Dârbhyâya parâ vaha giro devi rathîr iva. 18. uta me vocatâd iti sutasome Rathavîtau na kâmo apa veti me. 19. esha ksheti Rathavîtir maghavâ Gomatîm[1]) anu parvateshv apaçritaḥ.

VIII, 24, 28: yathâ Varo Sushâmṇe sanibhya âvaho rayiṃ Vyaçvebhyaḥ subhage vâjinîvati 29. â Nâryasya dakshiṇâ Vyaçvân etu sominaḥ sthûraṃ ca râdhaḥ çatavat sahasravat. 30. yat tvâ prichâd îjânaḥ kuhayâ kuhayâkṛite esho apaçrito Valo Gomatîm ava tishṭhati.

Grassmann macht aus der ersten Stelle ein eignes Lied oder Fragment; auch die zweite Stelle sondert er von dem vorangehenden Hymnus in der Weise ab, dass er den ersten Vers einem Lied an die Morgenröthe angehören lässt, dem letzten jeden Zusammenhang abspricht. Mir scheint, die bei einer Gegenüberstellung sich von selbst aufdrängende Analogie der einen und der andern Verse mahnt uns zur Vorsicht; ehe wir uns derselben in dieser doch allzu einfachen Weise entledigen, müssen wir fragen, ob es nicht eine gemeinsame Erklärung für beide giebt. Das eine wie das andere Mal haben wir, nach Lobpreisungen, welche andern Gottheiten gewidmet sind, eine Anrede an eine Göttin, auslaufend in die Angabe: der Opferherr N. N. wohnt an dem und dem Orte — zufälligerweise wohnt er beide Male am Flusse Gomatî. Die Göttin ist in der ersten Stelle die Nacht, in der zweiten wahrscheinlich die Morgenröthe. Mir scheint, wir müssen uns beide Male den Sänger denken als von dem Opferherrn, für welchen er sein Lied verfasst hat, entfernt lebend. Indem er das Lied an Jenen sendet, fügt er demselben einen Anhang bei: ein Gebet an die göttliche Botin, welche zwischen ihm und dem Opferherrn vermitteln soll — an die Nacht, in deren Schutz der menschliche Ueberbringer des Liedes seinen Weg geht, oder an die Morgenröthe, welche dem Sänger den gehofften Lohn zuführen soll (vgl. V, 30, 14; VIII, 46, 21). Es kann nicht auffallen, dass man in einem solchen Anhangsgebet der göttlichen Botin den Bestimmungsort, nach welchem sie entsendet wurde, einzuschärfen nicht unterliess.

Noch manche Lieder oder Versgruppen des Rigveda mögen mit den Dânastuti in d e r Hinsicht auf eine Linie zu stellen sein,

1) So das überlieferte *gomatîr* zu ändern giebt die Parallelstelle Veranlassung.

dass sie sich in mehrere trennbare, verschiedenen Stadien desselben Vorgangs entstammende Aeusserungen des Poeten zerlegen lassen. Einen derartigen Fall möchte ich in X, 59, 8 fgg. und 60 erkennen. Der Dichter scheint ein beliebter Heilkünstler und Krankheitsbeschwörer gewesen zu sein; ihm mögen die Beschwörungslieder 57 und 58 angehören; auch 59, 1—7 (wie es scheint, mit dem Folgenden nicht zu einer Einheit zusammengehörig) ist ein derartiger Text. Von 59, 8 an haben wir nun drei Abschnitte, welche sich offenbar auf eine bestimmte von diesem Manne vollzogene Cur beziehen: 59, 8—10; 60, 1—6; 7—12. Der Patient Subandhu, wie es scheint, der Sohn eines fürstlichen Geschlechtes, wird im ersten und dritten dieser Abschnitte genannt; wir werden demnach auch den zweiten, wie dies ohne Schwierigkeit angeht, in denselben Zusammenhang einzuordnen versuchen. Der Arzt, offenbar an einem andern Orte wohnend als Subandhu, empfängt die Botschaft, die ihn zu dem Kranken ruft, und spricht zunächst das Gebet oder den Zauberspruch 59, 8—10, auslaufend in die Bitte an Indra um rasche Fahrt des Wagens der Uçinarâṇî — vermuthlich des Wagens, welcher ihn zum Subandhu hinführen soll. Dann kommt er an („â . . . aganma“ 60, 1) und wird von den fürstlichen Verwandten des Subandhu empfangen; die Verse 60, 1—6 enthalten den Ausdruck der Huldigung, mit welcher er den hochgestellten Herrn und seine Sippschaft anredet. Nun führt man ihn zum Kranken, über den er die Zaubersprüche 60, 7—12 spricht. Dass zu Ehren desselben Subandhu auch der folgende Hymnus gedichtet ist, lässt der 26. Vers desselben vermuthen; doch liegen im Uebrigen die grösstentheils wohl unlösbaren Schwierigkeiten des Nâbhânedishṭha-Sûkta ausserhalb des Gebietes unsrer gegenwärtigen Untersuchung.

# Indoiranisch *ūl* = idg. *l*-Vocal.

Von

**H. Hübschmann.**

Das vocalische *r* der indogermanischen Grundsprache erscheint — je nach Umständen — im Sanskrit als *r̥* (Vocal), *r̥̄* (Vocal) [1]), *ir*, *ur*, *īr*, *ūr*, im Zend als *ere*, *are* und einmal als *ur* in *hākurenā* (?) von *kar* (vgl. altp. *kunavāhy* u. s. w. KZ 27, 112). Da nun die indogermanische Grundsprache ein *l* neben dem *r* hatte, so musste sie auch vocalisches *l* haben, und wir dürften erwarten für dieses vocalische *l* im Sanskrit entsprechend *l̥* (Vocal), *l̥̄* (Vocal), *il*, *ul*, *īl*, *ūl* zu finden. Bedenkt man aber, dass schon die arische Grundsprache einen Theil der idg. *l* fallen gelassen oder in *r* verwandelt hat [2]), so begreift man, dass im ältesten Sanskrit die Beispiele für urspr. *l* nicht sehr zahlreich sein können. So finden wir denn auch den kurzen *l*-Vocal nur in einigen Formen der Wurzel *klp* (z. B. *klpta*), den langen *l*-Vocal aber — begreiflicherweise — gar nicht (W h i t n e y, Grammatik § 23 und 26). Dagegen findet sich eine beschränkte Anzahl von Wörtern mit *il*, *ul*, *īl*, *ūl* und es bleibt noch zu untersuchen, welche von ihnen den indogermanischen *l*-Vocal enthalten [3]).

Sicher ist dies der Fall bei skr. *tul* *(tulayāmi)* aufheben, wägen, *tulā* Wage, Gewicht, *tulya* das Gleichgewicht haltend, gleich, die zu gr. *τελαμών*, *τόλμα*, *τάλαντον*, *τέτλαμεν* (aus *τετλ̥μεν*), lat. *tuli*, *tollo* (Bezz. Beitr. 8, 283 Anm., 287), got.

1) Der lange *r*-Vocal ist jung im Sanskrit, er ist entstanden durch Ersatzdehnung (KZ 24, 408) und in Analogiebildungen (acc. pl. *pitr̥̄n* nach *dēvān agnīn çatrūn*).

2) Vgl. skr. *ūrṇā* Wolle aus idg. *vl̥̄nā* (got. *vulla*, ksl. *vlĭna*, lit. *vìlna*); skr. *pūrṇa*, zd. *perena* voll aus i'g. *pl̥̄no*, *pl̥no* (got. *fulls* etc.).

3) Material für skr. *ir*, *il*, *ur*, *ul* bei J o h. S c h m i d t, Vocalismus II, p. 211. Dazu skr. *kulphás* Knöchel = gr. *καρ̥πός* Bezz. Beitr. III, 162, idg. *kr̥phós*.

*pulan* (Curtius, Grundz.[5], 290) gehören. Dass die Wurzel *tal* (idg. *t-l*, *tel*, *tol*), nicht *tul* sei, hat schon Curtius mit Recht bemerkt: der indogermanische kurze *l*-Vocal erscheint in der Regel im Griechischen als *αλ*, im Sanskrit, Lateinischen[1]) und Gotischen aber als *ul*. Dass skr. *tōlayāmi*, *tōlanam* diese Auffassung nicht ändern darf, zeigt Joh. Schmidt, Vocalismus II, p. 230. Ist somit idg. *tl̥-* (mit kurzem *l*-Vocal) im Sanskrit durch *tul* vertreten, so könnte ein idg. *tl̥̄-* (mit langem *l*-Vocal) im Sanskrit durch *tūl* vertreten sein, und wie wir für idg. *pl̥̄nó* voll im skr. *pūrṇa* finden, so dürfen wir für ein idg. *tl̥̄nó* im skr. *tūlna* zu finden erwarten. Dieses *tūlna* wird vorausgesetzt durch skr. *tūṇa* Köcher, welches Windisch, KZ 27, p. 168 treffend zu *τελαμών*, lat. *tuli* etc. stellt. Denn in der Lautgruppe *l* + Dental schwindet im Altindischen das *l* und der Dental wird zum Lingual, vgl. Fortunatov, Bezz. Btr. VI, 215 flg. (Froehde, III, 130).

Ebenso richtig erklärt Windisch a. a. O. das *ṇ* von skr. *sthūṇā* Pfosten und *sthāṇu* feststehend aus älterem *ln*, aber er stellt *sthūṇā* unrichtig zu gr. *στῦλος*, wie auch Curtius, Grundzüge[5], p. 216 gethan hatte, obwohl derselbe vier Seiten vorher bemerkt: „vielleicht steht (aeol.) *στάλλα* für *σταλνα* und ist mit skr. *sthūṇā* (zd. *çtūna*) Pfosten, Säule zu vergleichen, dessen *ṇ* auf ausgefallenes *r*, also auf *starnā* zu weisen scheint". Und so ist in der That *sthūṇā* von *στῦλος* und beide von der Wurzel skr. *sthā* stehen zu trennen, und es ist überhaupt genauer als es bisher geschah zwischen den Ableitungen der drei Wurzeln skr. *sthā*, *sthū*, *sthal* zu unterscheiden.

1) Skr. *sthā* lautet indogermanisch *sth-*, *sthă*, *sthā*, *sthō* und liegt vor z. B. in zd. *raϑaēštar-* aus **rathai-sth-tar-* KZ 25, 29 (Wurzelstufe *sth-*), skr. *sthiti-s*, *sthita-* aus *sthă-ti-s*, *sthă-to-* (Wurzelstufe *sthă*), skr. *sthāna-m* aus *sthā-no-m*, skr. *sthā-vara* unbeweglich, fest, beständig, got. *stōls* Stuhl, Thron aus *sthā-lo-s* und in den andern von Curtius, Grdz. 211, § 216 angeführten Wörtern, mit Ausnahme aber von skr. *sthala-m* und ksl. *stolŭ*, die zur Wurzel *sthal* gehören.

2) Wurzel *sthū* findet sich in skr. *sthū-ra-* dicht, dick, breit, nachhaltig, solid, *sthū-la-* grob, dick, feist, massiv, comp. *sthavīyas*, sup. *sthaviṣṭha*, *sthaviman* dicke Theil, *sthavira* breit, dick, derb,

1) Vgl. lat *gula* Kehle aus idg. *gl̥lā* Osthoff, Geschichte des Perf. 586; lat *fulg* in *fulgeo*, *fulgur* aus *bhl̥g-*, lat. *mulgeo*, *mulctus*, *mulctra*, ksl. *mlŭza* aus *ml̥g-* u. s. w. Skr. *ul* aus vocalischem *l* z. B. in *phulla* aufgeblüht, blühend, von Wrzl. *phal* bersten, dazu *pra phulta* = *praphulla*, *praphulti* das Blühen, intens. *pamphulyatē*. Skr. *sphulati* aber steht neben *sphurati*, das Intens. *jalgul-* neben *jargur-* wie im Praes. *gilati* neben *girati*, vgl. Joh. Schmidt, Voc. II, 213.

massig, zd. *stavanh* Breite[1]), osset. *stur*, *stūr* gross, stark, baluči *istūr* coarse, thick (Dames 41). Von diesen Wörtern scheint mir — der Bedeutung wegen — gr. *στύω* richte auf (das übrigens Osthoff von **st-tu-yō*, cf. lat. *statuo* herleitet), *στῦλος* Säule, *σταυρός* Pfahl, sowie got. *stiurjan* feststellen, getrennt werden zu müssen. Das arische *sthu* bedeutet „breit, dick sein", das europäische *stu* dagegen „feststellen, aufrichten, steif werden".

3) Die idg. Wurzel *sth-l*, *sth-e-l*, *sth-o-l* liegt vor

a) auf der Hochstufe *sthol* in skr. *sthāla* Gefäss, gr. *στόλος* Zug, ksl. *stolŭ* thronus, sella[2]).

b) auf der Mittelstufe *sthel* in skr. *sthála* Platz, Ort, Stelle, gr. *στέλλω* stelle, bestelle, *στελεόν* Stiel der Axt, *στέλεχος* Stammende unten an der Wurzel, Stamm, mhd. *stille*, nhd. *still*. Ob skr. *sthāṇú* unbeweglich, Stumpf, Pflock aus **sthalnu* hierher oder zur Hochstufe *sthol* gehört, bleibt zunächst unentschieden.

c) auf der Tiefstufe *sthl̥* (mit vocalischem *l*) in skr. *sthūṇā* Pfosten, Säule, aus **sthūlnā* für idg. *sthl̥nā*, gr. *στάλιξ* Stellholz, aus **στl̥λιξ* (vgl. *ἔσταλμαι* aus *εστl̥μαι*), gr. *στήλη*, dor. *στάλα*, aeol. *στάλλα* aus *sthl̥nā*[3]), ahd. *stollo* Fussgestell, Stütze, aus

---

1) Zd. *staura* fest ist aus *stabhra* (*stm̥bh-ra*) entstanden und gehört zu skr. *stabh* feststellen, stützen, steif werden, erstarren, *stambha* Pfosten, Säule, Erstarrung; Wurzel *stmbh*, Curtius, Grdz. 212, § 219.

2) Lit. *stālas* Tisch ist entlehnt, Brückner, slav. Fremdwörter im Lit. p. 136.

3) Urgriech. *ln* (BB III, 298) ist im Aeol. zu *λλ*, in den andern Dialecten unter Ersatzdehnung zu *λ* geworden, vgl. *οὐλόμενος* aus *ὀλνομενος*, Curtius, Verb. I, 251 (aeolisirt **ὀλλόμενος*); *οὖλος* wollig, aus *ϝολνο-ς* (vgl. got. *vulla* Wolle aus *vulna*), es müsste aeolisch also *ϝολλος* lauten *οὐλή* Narbe, vielleicht aus *ϝολνή*, lat. *volnus?* (aeolisirt **ὀλλα*); *ἐλλός* Hirschkalb (Odyssee τ 228) ist aeolische Form, wenn es aus *ἐλνος* entstanden ist, vgl. *ἔλαφος* aus *el̥bhos*; *ἧλος* Nagel, *ἆλος* Pind., aeol. *ϝάλλος* (Meister, Gr. Dial. I, 143), vielleicht zu lat. *vallus* aus *valnus*; *εἵλω* dränge, dor. *ϝήλω*, aeol. *ἔλλω* (Curtius, Verb. I, 261) aus *ϝέλ-νω*; *βουλή* Beschluss, dor. *βωλά*, aeol. *βόλλα* aus *βολνā*, idg. *golnā*. Die Wurzel dieses Wortes ist, wie Fick, BB. VI, 212 richtig gesehn hat, *gel* und bedeutet nicht „wollen", sondern „sich entschliessen zu", man kann sie mit Saussure zu skr. *gur* (aus *gr̥* = *gl̥*, skr. *gūrṇa* = idg. *gl̥̄no*) „zustimmen", vielleicht auch zu ksl. *želěti* „wünschen" ziehen. Aus vorgriech. **gel-no-menos* entstand böot. *βειλόμενος* (vgl. nordthessalisch *βέλλειτει* = *βούληται*, Bezz. Beitr. 7, 279, erste Zeile und p. 283), lokr. delph. *δειλόμενος*, dor. *δηλόμενος* (Ahrens, Dor. 150), aus urgr. *bolnomenos* (mit einem dem Perf. **bebole* entlehnten *o* der Wurzelsilbe) entstand att. ion. *βουλόμενος*, kret. *βωλόμενος*. Das Praesens *βόλομαι* ist ohne Nasal, nur mit Suffix *o-ε* wie *λείπο-μαι* gebildet unter Einfluss des alten Perfectums **βέβολε*, das neue Perfect *βέβουλε* umgekehrt an das Praesens *βούλομαι* angelehnt. Dazu *βέλτερος* u. s. w.

*stolnōn*, idg. *sthl̥nā-*, mhd. *stal* (gen. *stalles*) Stelle, Stall, aus **sthl̥̄no-*.

Nun ist aber skr. *sthūṇā* bekanntlich mit zd. *stunā* yt. 10, 28, in Comp. *-stūna* (vgl. *hazaiṅrōstūnem* = skr. *sahasrasthūṇam* mit 1000 Säulen), np. *sutūn* Säule identisch und daher muss auch das iranische *stūnā* auf idg. *sthl̥nā*, arisch *sthūlnā* zurückgeführt werden. Aus arischem *sthūlnā* wurde in der iranischen Grundsprache, welche alle noch übrigen *l* aufgab oder in *r* verwandelte, *stūnā* sowie arisches *budhna* im Iranischen zu *buna* wurde.

Damit ist erwiesen, dass in einem Falle der indogermanische *l*-Vocal in der indoiranischen Grundsprache zu *ul*, resp. *ūl* geworden war.

L. Meyer, Vgl. Gramm. p. 738. Vgl. Fick a. a. O., der nur übersieht, dass *ly* in allen gr. Dialecten zu λλ (ohne Ersatzdehnung) wird; wegen des Wechsels von β mit δ für urspr. *g*, vgl. Joh. Schmidt, KZ. 25, 153. — Gr. πίλναμαι mit λν ist eine Neubildung. — Im Uebrigen στάλλα: στάλα: στήλη aus *sthl̥nā* wie pron. ἄμμες: ἁ̄μές: ἡμεῖς aus *n̥sme-* Bezz. Beitr. III, 167.

# Der Dichter Pāṇini.

Von

**R. Pischel.**

Aufrecht hat zuerst von der Existenz eines Dichters Pāṇini Kunde gegeben. In dieser Zeitschrift 14, 581 f. hat er zwei Strophen, die in Śārṅgadʻara's Paddʻati dem Pāṇini zugeschrieben werden, mitgetheilt und die Vermuthung ausgesprochen, dass sie vielleicht dem जाम्बवतीविजय entnommen sind, den Rājamukuṭamaṇi in seinem Commentare zu Amara erwähnt und aus dem er zwei Bruchstücke citirt (ZDMG. 14, 582. 28, 113). Im Glossar zum Halājudʻa s. v. सृक्कन् theilte Aufrecht ein weiteres Bruchstück mit. Sodann finden sich 7 neue Strophen des Pāṇini in Śrīdʻaradasa's Saduktikarṇāmr̥ta, die Aufrecht, ZDMG. 36, 366 ff. veröffentlicht hat. Ihnen hat Peterson 4 neue hinzugefügt aus Vallabʻadēva's Subʻāṣitavali (Detailed Report, Bombay 1883 p. 40 f.). Peterson erwähnt ferner (p. 41 Anm.), dass in einer Randglosse seines MS. des Suvr̥ttatilaka des Kṣēmēndra einer der dort citirten Verse dem Pāṇini zugeschrieben wird, dessen पातालविजय als wohlbekannt bezeichnet wird. Von Kṣēmēndra selbst wird ferner Pāṇini als Meister im Metrum upaǵāti bezeichnet (Peterson l. c. p. 10). Von den bis jetzt bekannten 13 Strophen sind jedoch nur 4 in diesem Metrum abgefasst und das eine Bruchstück ZDMG. 28, 113; 2 sind in Vaṁśastʻā, 1 in Śikʻariṇī, 3 in Sragdʻarā, 2 in Śārdūlavikrīḍita, 1 im Ślōka abgefasst; der Ślōka ist auch das Metrum der beiden andern Bruchstücke. In Bezug auf 2 Strophen schwankt die Tradition. Die Strophe क्षपाः क्षामीकृत्य wird im Saduktik. dem Ọkaṇṭʻa, die Strophe पाणौ पद्मधिया in der Śarṅgadʻarap. dem Akala zugeschrieben (Aufrecht, ZDMG. 36, 366. 367). Drei dieser Strophen habe ich bei den Rhetorikern citirt gefunden ohne Angabe des Verfassers. Die Strophe उपोढरागेण wird citirt von Rujjaka, Alaṅkārasarvasva MS. No. 237 (Bühler, Detailed Report

Appendix I, p. XVI) fol. 36 b. Vāgb'aṭa, Alaṃkāratilaka MS. No. 300 (Kielhorn, Report Bombay 1881 p. 71) fol. 15 a. Hēmak'andra, Alaṃkārak'uḍāmaṇi MS. No. 265 (Kielhorn, l. c. p. 102) fol. 38 b. Der Anfang steht auch im Daśarūpa p. 169, wie schon Aufrecht gesehen hat. Die Strophe निरीक्ष्य विद्युन्नयनैः wird citirt von Ruj́jaka, l. c. fol. 37 b und die Strophe पाणौ पद्मधिया in Kēśava's Alaṃkāraśek'ara MS. No. 235 (Bühler, l. c. App. I, p. XV) fol. 4 a. 17 a, an letzterer Stelle nur der Anfang. Hier finden sich die v. v. l. l. v. 1: मधूककुसुमभ्रान्त्या च गण्डस्थले und v. 3 कवरीषु बान्धवजनव्यामोह° wie in $\gamma$ von Skm. Die Zahl der Verse des Pāṇini kann ich etwas vermehren. In Nami's Commentar zu Rudraṭa's Kāvjālaṃkāra, dem Rudraṭakāvjālaṃkāraṭippanakam (Kielhorn, l. c. p. 34 No. 53) findet sich in dem Abschnitt der von den apaśabdās handelt fol. 15 b folgende Stelle:

अपशब्दनिरासश्च[1]) यद्यपि व्युत्पत्तिद्वारेणैव कृतस्तथापि महाकवीनामप्यपशब्दपातदर्शनात्तन्निरासादरख्यापनाय पुनरभियोगः । तथा हि पाणिनेः पातालविजये महाकाव्ये । संध्यावधूं गृह्य करेण । तत्र गृह्येति क्त्वो ऽपवादे ल्यः । तथा तस्यैव कवेः ।

गते ऽर्धरात्रे परिमन्दमन्दं गर्जन्ति यत्प्रावृषि कालमेघाः ।
अपश्यती वत्समिवेन्दुबिम्बं तच्छर्वरी गौरिव हुंकरोति ॥

इत्यत्राप्यपश्यतीदं लुप्तान्तिनकारं पदम् ॥ u. s. w.

„Wenn auch die ungrammatischen Formen durch umfassende Gelehrsamkeit [2]) ausgeschlossen sind, so gebrauchen sie doch auch grosse Dichter wieder, um durch das Vorführen des Gebrauches der ungrammatischen Formen die Rücksichtnahme auf ihr Ausgeschlossensein einzuschärfen. Denn so heisst es in dem mahākāvja Pātālaviǵaja des Pāṇini: „die Dämmerung, seine Frau, bei der Hand nehmend". Hier ist in gṛhja ausnahmsweise für tvā eingetreten ja [3]). Ebenso bei demselben Dichter: „Wenn in der Regen-

1) ed °निराशश्च.

2) Die richtige Bedeutung von vjutpatti gibt Aufrecht, ZDMG. 36. 361 Anm. Vāgb'aṭa, Alaṃkāratilaka (Kielhorn l. c. No. 300) fol. 2 a sagt: लोके स्थावरजंगमरूपे तत्स्वरूपे च शब्दप्रमाणसाहित्यच्छन्दोऽलंकारश्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासागमनाद्याभिधानकोशकामार्थयोगादिशास्त्रेषु च निपुणता व्युत्पत्तिः ॥

3) In welcher Grammatik ist ल्य t. t. für dieses Suffix ja?

zeit, nachdem die Hälfte der Nacht verstrichen ist, die schwarzen Wolken ganz leise donnern, so brüllt (durch den Donner) die Nacht, die die Mondscheibe nicht sieht, wie eine Kuh, die ihr Kalb (nicht sieht)". Auch hier hat das Wort apaśjatī in der Endung na ausgeworfen". Regelrecht wäre apaśjantī. Wir erfahren also hier, dass der Pātālaviġaja ein mahākāvja war, dessen Inhalt sich vielleicht mit dem des 24. und 25. sarga des Uttarakāṇḍa deckte. Die Strophe ist in upaġāti geschrieben, wie wohl auch das Fragment, also dem Lieblingsmetrum des Pāṇini. Ist nun dieser Pāṇini identisch mit dem Grammatiker? Die indische Tradition nimmt es an. In einer anonymen Strophe im Skm. wird der Dakṣīputra zusammen mit Suband'u, Kālidāsa, Harik̓andra, Śūra, B'āravi und B'avab'ūti genannt, also mit Dichtern des 6.—8. Jahrhunderts p. Chr. (Aufrecht, ZDMG. 36, 366). Die Strophen des Pāṇini tragen ganz den Charakter der mahākāvja jener Zeit und der Pātālaviġaja ist daher sicherlich nicht älter. Aus den Worten des Nami: **तन्निरासादरख्यापनाय** allein darf man nicht schliessen, dass das Gedicht auch grammatische Zwecke verfolgte, etwa wie das B'aṭṭikāvjam; dem steht entgegen, dass ganz allgemein von „grossen Dichtern" die Rede ist und gleich darauf Stellen citirt werden aus B'artr̥hari 3, 58 **इह हि भुवनान्यन्ये धीराश्चतुर्दश भुञ्जते**, wo das Ātmanēpadam fehlerhaft ist, aus Kālidāsa, Rag'uvaṃśa 1, 77, wo **अनाराध्य** und aus B'āravi, Kiratārġ. 17, 63, wo das Ātmanēpadam **आजघ्ने** fehlerhaft ist. Wohl aber muss auffallen, dass Absonderlichkeiten wie **पृषन्ति**, **स्तक्राणी**, **आपुपूरे** in transitivem Sinne, ferner die zwar im Epos häufigen, später aber durchaus ungewöhnlichen Formen wie **गृह्य**, **अपश्यती**, dass alles dies gerade aus einem Dichter citirt wird, der den Namen des berühmtesten Grammatikers trägt. Man kann ja nun sagen, dass gerade deshalb die Tradition beide in eine Person verschmolzen haben könnte und die ungewöhnliche Namensform allein widerspricht dem nicht. Man denke an Vāgb'aṭa, den Verfasser des Alaṃkāraśāstra und Vāgb'aṭa, den Verfasser des Alaṃkāratilaka, von denen der letztere den ersten mehrfach citirt und die ausser dem Namen nichts gemein haben, wie schon Borooah und Zachariae (Götting. gel. Anz. 1884 p. 307) gesehen haben [1].

---

1) Der von Aufrecht aus Vāgb'aṭa's Alaṃkāratilaka angeführte Vers Ind. Stud. 16, 209 stammt aus Rudraṭa 6, 27 und lautet richtig so:

**प्रकृतिप्रत्ययमूला व्युत्पत्तिर्नास्ति यस्य देशस्य ।**
**तन्मडहादि कथंचन च्छिढिरिति न संस्कृते रचयेत् ॥**

Ausser anderem hat A. übersehen B. B. 3, 247. 6, 88 und Hēmak. Prakritgr

Aber mit demselben Rechte kann man auch (mit Peterson) geltend machen, dass, wenn der Verfasser des Ġāmbavatīviġajakāvja und Pātālaviġajamahākāvja verschieden wäre von dem Grammatiker, dies Männer wie Kṣēmendra, Rājamukuṭamaṇi und Nami bei einem so berühmten Namen kaum verschwiegen hätten. Und dass Śārṅgad'ara und Vallab'adēva aus erheblich älteren Quellen schöpfen, ist sicher. Dort würden sie aber vermuthlich eine andere Ueberschrift als das einfache ॥ पाणिनेः ॥ gefunden haben, wenn der Dichter und der Grammatiker verschieden wären. Die Tradition identificirt sie direkt. Es ist ja auch sehr begreiflich, dass der Ruhm des Dichters hinter dem des Grammatikers zurücktrat. Und so gewinnen auch die Angaben an Werth, wonach Pāṇini auch eine Prâkritgrammatik verfasst haben soll (De grammaticis Prācriticis p. 4 ff.). Was mir vor 11 Jahren als unmöglich oder unwahrscheinlich erschien, ist es heut nicht mehr. Ich glaube dagegen noch heut, dass Vararuki und Kātjājana dieselbe Person sind. Nun wird im Mahāb'āṣja ein V ā r a r u k a ṃ k ā v - j a m erwähnt (Weber, Ind. Stud. 13, 427. 450. 485) und im Skm. wird eine Strophe des v ā r t t i k a k ā r a mitgetheilt. (A u f r e c h t, ZDMG. 36, 524). Aufrecht denkt an Kumārilab'aṭṭa, den Verfasser des Tantravārttika. Aber der v ā r t t i k a k ā r a κατ' ἐξοχήν ist Katjājana. So hätten wir auch ihn als Sanskritgrammatiker, Prākritgrammatiker und Dichter. Aufrecht l. c. p. 370 hat ferner eine Strophe des B'aṣjakāra ans Licht gezogen und dabei kann man zunächst an keinen andern denken als an Patañġali.

Erwägt man dies alles, so neigt sich die Schale zu Gunsten der Ansicht, dass der Dichter und der Grammatiker Pāṇini identisch sind. D a n n a b e r i s t P ā ṇ i n i n i c h t ä l t e r a l s d a s 6. f r ü h e s t e n s 5. J a h r h u n d e r t n a c h C h r. u n d d i e B e i s p i e l e d e s M a h ā b' ā ṣ j a, d i e d i e s e r A n n a h m e w i d e r s p r e c h e n, s i n d m ū r d' a b' i ṣ i k t a, d i e s c h o n i n d i e Z e i t v o r P ā ṇ i n i z u r ü c k g e h e n. — Dem steht bis jetzt nichts im Wege. Kālidāsa gehört ins 6. Jahrhundert und B'āravi ebenfalls, Suband'u spätestens ins 7., B'avab'ūti ins 8. Ġajaditja starb um 660. Lassen wir Pāṇini am Ende des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts leben, so konnte er zu Hiuen-Thsang's Zeit sehr wohl für alt gelten und zwischen der Aṣṭād'jajī und der Kaśikā ist dann keine so grosse Lücke, wie man jetzt annehmen muss, und wie es ganz unwahrscheinlich ist. Pāṇini steht dann nicht am Anfange der grammatischen Literatur überhaupt, sondern am Anfange ihrer Schlussentwicklung.

Die Angabe von Böhtlingk im kürzeren Wörterbuche (2, p. 264), der Ġambavatīviġaja sei ein Schauspiel, ist ein Versehen. Rājamukuṭamaṇi nennt ihn ein kāvja und darauf weisen die Fragmente hin. Die Geschichte der Ġambavatī hat dramatisch behandelt Kṛṣṇarāja in dem Ġambavatīkaljāṇa, das Burnell erwähnt. (Classified Index III, p. 168 b.)

# Sanskrit-Räthsel.

Mitgetheilt und gelöst von

**A. Führer.**

## I.

Es gibt im Sanskrit eine Menge Räthsel, die eine auffallende Aehnlichkeit mit denen unserer Heimat haben und die zugleich unterhaltend und lehrreich sind. Sie ähneln unseren Charaden, jedoch mit dem Unterschiede, dass bei unseren Charaden die Silben eines Wortes durch die Ordinalia bezeichnet werden, während im Sanskrit diese Zahlen die allenfalls möglichen pada in einem Compositum (samâsa) oder in einer Phrase markiren, die aus zwei oder mehreren Wörtern nach den Sandhiregeln zusammengesetzt ist. Die Sanskrit-Räthsel können daher nicht im stricten Sinne des Wortes Charaden genannt werden.

1) Das erste Räthsel ist ein regelrechter anushṭubh:

कः खे चरति कः शब्दं चोरं दृष्ट्वा करोति च ।
कैरवाणामरिः को वा कोपानामालयश्च कः ॥

„Wer bewegt sich in der Luft? Wer macht Lärm, wenn er einen Dieb sieht? Wer ist der Feind der Lotuse? Wer ist der Abgrund (aller Arten) von Zorn?“ In freier Uebersetzung lautet dies Distichon: „Mein Erstes bewegt sich in der Luft; mein Zweites macht Lärm, wenn es einen Dieb sieht; mein Drittes ist ein Feind der Lotuse und mein Ganzes ist ein Zornesabgrund“.

Alle orientalischen Räthsel, besonders aber die in Sanskrit abgefassten, sind schwer zu lösen, da diese Sprache für jedes Wort eine Menge Synonyma besitzt. Um so anmuthiger erscheint daher die Schönheit und Zuträglichkeit der einzelnen Fragen und der Antwort, wenn die Lösung einmal gefunden ist.

Auf die erste Frage: „wer bewegt sich in der Luft?“ antworten wir: der Vogel; einer der vielen Namen im Sanskrit hierfür ist vi. „Wer macht Lärm, wenn er einen Dieb sieht?“ Der Hund, Sanskrit çvan, nom. sing. çvâ. „Wer ist der Feind der Lotuse?“ Die Lotusart, die hier offenbar gemeint ist, ist die weisse

Wasserlilie, die in der Nacht ihre Blühten öffnet und beim Sonnenaufgang wieder schliesst. Die Sonne ist daher der Feind jener Art von Lotusen; ein Sanskrit Wort für Sonne ist m i t r a. Wir erhalten daher V i ç v â m i t r a, den Namen eines berühmten ṛishi, der unter den muni wegen seiner heftigen Zornesausbrüche sprichwörtlich war. Er spielt eine Hauptrolle im Râmâyaṇa als der erste Lehrer und Rathgeber des jungen Râma. Ein Beispiel der furchtbaren Wirkungen seines Zornes wird im Bâlakaṇḍa des Râmâyaṇa berichtet. Der ṛishi kam an den Hof des Königs Daçaratha und verlangte die Aushändigung des jungen Prinzen, damit er die heiligen Abgrenzungen des Opferfeuers gegen die Entweihungen der Râkshasa schütze. Der greise Fürst zögerte mit der Erfüllung dieser Bitte und bot statt dessen seine Dienste an; Viçvâmitra aber sah mit einem Zornesblick auf ihn herab, „der die Götter in ihren himmlischen Wohnungen erzittern machte, der das Weltall verdunkelte und alle Menschen mit Furcht und Schrecken erfasste, als wäre das Ende der Welt schon nahe“.

2) **कः खे चरति का रम्या का जप्या किन्नु भूषणम् ।**
**को वन्द्यः कीदृशी लङ्का**

„Wer bewegt sich in der Luft? Wer verdient geliebt zu werden? Was muss leise recitirt werden? Was ist ein Schmuck? Wer muss geehrt werden? In welchem Zustand befindet sich Lankâ?“ Oder in freier Uebersetzung: „Mein Erstes bewegt sich in der Luft; mein Zweites verdient geliebt zu werden; mein Drittes muss leise recitirt werden; mein Viertes ist ein Schmuck; mein Fünftes muss geehrt werden und mein Ganzes bestimmt Lankâ näher“.

Wie man sieht, ist das Distichon unvollständig, indem die letzte Hälfte der zweiten Zeile fehlt. Die richtige Lösung hat daher eine Antwort zu finden, die eines Theils die gegebenen Bedingungen erfüllt und anderen Theils das Couplet vervollständigt. „Wer bewegt sich in der Luft?“ Wir vermuthen sofort das einsilbige Wort v i, der Vogel, und nehmen für den vorliegenden Zweck den nom. sing. v i s (v i ḥ). „Wer verdient geliebt zu werden?“ Unter allen Formen menschlicher Zuneigung ist die Geschlechtsliebe die stärkste und vorherrschendste. Ohne Zweifel verdient ein „liebes Weib“ geliebt zu werden; eines der vielen synonymen Wörter für eine weibliche Schönheit im Sanskrit ist r a m â. „Was muss leise recitirt werden?“ In Anbetracht, dass der Frager ein Brâhmaṇa ist, denken wir sofort an die Veda, jene Inspiration des ewigen Brahma, die in seinen Augen so heilig zu halten sind, dass die heiligen Hymnen nur leise recitirt werden dürfen. Unter den Veda wird der Ṛ i k als der älteste und heiligste betrachtet, welches Wort wir als die passendste Antwort zur dritten Frage auswählen. „Was ist ein Schmuck?“ Diese Frage ist schwer zu entscheiden, da der

Geschmack, besonders der Frauen, sowohl in Mode- wie in Schmucksachen sehr verschieden ist. Würde jedoch diese Frage einer Hindû Schönen zur Entscheidung vorgelegt, so würde sie ein Armband jeder anderen Art von Schmucksachen vorziehen. Ein Sanskrit Name für Armspange ist k a ṭ a k a m, welches Wort wir als Antwort zur vierten Frage acceptiren. „Wer muss geehrt werden?" Natürlich die Eltern; niemand aber wird uns tadeln, wenn wir dem Dekaloge folgen und dem Vater, Sanskrit p i t â, den Vorrang geben. „In welchem Zustande befindet sich Lañka?" Diese Frage erscheint auf den ersten Blick sehr allgemein gehalten, da auch nicht die geringste Andeutung bezüglich der Zeit oder näheren Umstände gegeben ist. Doch liegt in dem Worte Lañkâ ein Fingerzeig, der in uns die Sagen von Râma's Einfällen in Ceylon wachruft, um Sîtâ aus den Händen Râvaṇa's zu befreien. Ohne Zweifel soll in dieser Frage den Ritterdiensten Hanumân's, des Befehlshabers der Affenarmee unter Râma, ein Compliment gemacht werden. Seine Heldenthaten während der abenteuerlichen Expedition nach Lañkâ sind im Râmâyaṇa verzeichnet, das berichtet, „dass die Wunderwerke seiner Heldenkraft und Schlauheit die ganze Insel erzittern machten, sodass der stolze Herrscher auf dem Throne Lañkâ's in ohnmächtiger Wuth knirschte.

Wir haben nun als Antworten auf die einzelnen Fragen die folgenden Nominative sing.: v i s + r a m â + ṛ i k + k a ṭ a k a m + p i t â.

vis + ramâ = vir + ramâ nach Pâṇini VIII, 2, 66.
vir + ramâ = vîramâ nach Pâṇini VI, 3, 111; VIII, 3, 14.
vîramâ + ṛik = vîramark nach Pâṇini VI, 1, 87.

Keine Aenderung tritt ein, wenn wir die beiden Wörter kaṭakam und pitâ mit einander und mit vîramark verbinden, sodass wir jetzt v î r a m a r k k a ṭ a k a m p i t â erhalten. Dieses Tatpurusha-Compositum lässt sich aber auch in die folgenden drei Theile zerlegen, nämlich in vîra (Held) markkaṭa (Affe) und kampitâ (geschüttelt) = vîra + markkaṭa + kampitâ, das „geschüttelt vom Affenhelden" bedeutet und genau die Lage Lañkâ's zur Zeit Hanumân's bezeichnet. Der Çloka lautet demnach vollständig:

कः खे चरति का रम्या का जप्या किन्नु भूषणम् ।
को वन्द्यः कीदृशी लङ्का वीरमर्क्कटकम्पिता ॥

Während die beiden vorhergehenden Räthsel in der Weise abgefasst sind, dass wenige Sanskritisten über die zu ihrer Lösung nöthige Zeit verfügen können, sollen im Folgenden zwei andere gegeben werden, die Jeder nach einigem Nachdenken mit Hülfe der Sanskritgrammatik lösen wird.

3) विराटनगरे रम्ये कीचकादुपकीचकम् ।
अत्र क्रियापदं वक्तुमवधिर्ब्रह्मणो न हि ॥

Die zweite Zeile lautet in Uebersetzung: „Das Leben Brahma's selbst reicht nicht aus, um hier (i. e. in der ersten Zeile) das Zeitwort zu finden". Sehen wir von diesem hyperbolischen Ausdrucke ab, so müssen wir gestehen, dass Subject und Prädicat des zu construirenden Satzes sehr geschickt in dem Worte virâṭa vereinigt sind, das geeignet ist, den Leser zu verwirren und irrezuführen, da virâṭa der alte Name einer Mittellandschaft Indiens ist, des heutigen Beras. Der Ausdruck virâṭa mit nachfolgendem nagare ramye „in der schönen Stadt" bringt den Leser auf die Vermuthung, dass man zu übersetzen hat: „in der schönen Stadt Virâṭa". Das Ende des Satzes würde dann heissen: „vom wispernden Schilf zum wispernden Schilf", was natürlich keinen Sinn gibt. Virâṭa ist demnach nicht der Name der Stadt, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte; es besteht vielmehr aus zwei Wörtern, und zwar aus dem Substantiv vis, ein Vogel und dem Zeitwort âṭa „er wanderte", der Aorist (liṭ) der Wurzel aṭ „wandern" oder „umhergehen"; beide Formen sind nach Pâṇini VIII, 2, 66 in virâṭa verschmolzen. In diesem Lichte betrachtet, ist der Sinn klar und vollständig; die erste Zeile muss daher übersetzt werden: „Ein Vogel hüpfte in der lieblichen Stadt umher vom wispernden Schilf zum wispernden Schilf".

4) वटवृक्षो महानत्र मार्गमाक्रम्य तिष्ठति ।
अत्र सम्बोधनं वक्ति हैमं दास्यामि कङ्कणम् ॥

Auf den ersten Blick möchte man den ersten Halbśloka übersetzen: „Ein grosser Banyanbaum (vaṭavṛikshaḥ) steht hier, hemmend den Weg". Im zweiten Halbśloka sagt der Verfasser des Räthsels: „Ich werde ein goldenes Armband dem geben, der hier (i. e. in der ersten Zeile) einen Vocativ entdeckt". Er deutet uns somit an, dass irgendwo in der ersten Zeile ein Wort im Vocativ versteckt liegt, und dass, wenn dieser gefunden ist, der Satz einen ganz anderen Sinn geben wird. Das einzige Compositum in der ganzen Zeile ist vaṭavṛikshaḥ; die übrigen Satztheile sind einfache Wörter, die keine andere Construction zulassen. Wir müssen daher vaṭavṛikshaḥ in zwei andere Wörter zu zerlegen suchen. Im Sanskrit heisst vaṭu, der Knabe, und der Vocativ ist vaṭo o Knabe! ṛikshaḥ heisst Bär; vaṭo + ṛikshaḥ wird nach den Sandhiregeln bei Pâṇini VI, 1, 78 — vaṭavṛikshaḥ „o Knabe! ein Bär". Die Uebersetzung lautet daher: „O Knabe! ein grosser Bär steht hier, hemmend den Weg." Wir haben nun den Knaben hinter dem Banyan hervorgeholt und ihm den Bären hinter dem Baume gezeigt. Wir sind daher berechtigt, von dem schlauen Verfasser des Räthsels „ein goldnes Armband" als Preis zu erhalten.

# Ueber eine Handschrift des ersten Buchs der Maitrâyaṇî-Saṃhitâ.

Von

**B. Lindner.**

Die Hs. Wilson 505 der Bodleiana in Oxford ist im Catalog bezeichnet als Pañcasvastyayana, nach der Angabe auf dem ersten Blatte derselben: pañcasvastyayanaṃ lishyate (sic). Sie enthält aber das erste Kâṇḍa der Maitrâyaṇî-Saṃhitâ; im Anfang fehlen zwei Blätter, enthaltend I, 1, 1. 2, und sind ersetzt durch zwei Blätter eines Textes mit obigem Namen, die sich übrigens in Bezug auf Papier, Schrift und Accentuirung (Ṛgvedaaccente) scharf von den übrigen unterscheiden. In der Unterschrift am Schlusse ist der Text nicht bezeichnet. Die Handschrift ist datirt saṃvat 1622 = 1566, ist also etwa von gleichem Alter mit den beiden ältesten und besten von v. Schroeder für seine Ausgabe benutzten Hss. von Morbî (M. 1 und 2), vielleicht noch etwas älter. Sie ist sehr schön geschrieben, die Accente roth, und stimmt, wie mir nach allerdings nur flüchtiger Durchsicht scheint, meist mit M. 1 und 2 in den Lesarten überein. Eine Eigenthümlichkeit findet sich darin, die Schroeder für seine Hss. nicht erwähnt, nämlich das Zeichen ⁓ oder ⁓. Dasselbe steht, in Verbindung mit dem Anudâttastrich, unter jedem schliessenden â (= e ai au as âs) vor betontem Anfangsvocal; ferner unter e; unter o = as oder a â + u (atho tatho etc.); endlich unter aṃ = ân, wenn auf diese betonter Vocal folgt. — Die Unterschrift lautet: çrîr astu çubham astu || saṃvat 1622 varshe bhâdrapadamâse kṛshṇe pakshe tṛtîyâyâṃ puṇyatithau budhadine açvinînakshatre vyâghâtanâmni yoge vaṇijakaraṇe mesharâçisthite candre evamâdipuṇyâhe sati Mâjalapuravâstavyaṃ jâ⁰ Râmasutajâ⁰ Gopâravatasutena Anantakena likhiteyaṃ pustikâ aparaṃ dî⁰ Nandâkasya sutena likhâpitâ || lekhakarpâ . . kayoḥ çubhaṃ bhûyât || yâdṛçam ityâdinyâyân na me doshaḥ || çrîrâmo ja[ya]tu || çrîkṛshṇa || pustakaṃ Bâlamukarasya.

---

# Zu den Hudailitenliedern.

Von

**J. Wellhausen.**

Textberichtigungen. Ed. *Kosegarten:* ما بَدَا لَدُمْ 1, 6 nach Ahlwardts Vermuthung: das Loch, welches die Hs. an der Stelle des Verbs hat, ist zu klein für das auch sonst nicht einleuchtende قصدت Kosegartens. — سَلَفَيْنِ 1, 11. — بشفرة إِلْيَه اجتزار 2, 16. - انّه 2, 25. — ابناء فَهْمٍ corrigirt 3, 8. — لِمْ 9, 7. — دَرْجًا 9, 11. — خناعه 11, 1. — فراغا ناجبين 16, 15. — الاقط الْجَلال 22, 6. — نتقى بِهَا دعوة 25, 3. — أَشرافها corr. 30, 9. — الدُعاء und يدومِ 41, 2. — الْحمامُ und الْحرامِ 43, 1. 2. — تُلاقُوا 45, 4. - فما جُبْنُوا 49, 6. — أَثَارَتْ برجليها 52, 2. - - تَبَاجَمَ, im Scholion وسودّ جعدّ غلاظ تَبَاخَّمَ (vgl. 225, 3) 52, 3. — الأَتىّ 56, 5. — von erster Hand 56, 6. — شيد بِاجَنْدَلِ corr. 66, 10. — عروانه 66, 12. — يُمْسِى 73, 2. — من آبى 75, 1. — والكتاب المنزلِ 75, 6. — تَوازن من اعدائها corr. 78, 11. — فبعض 80, 4. — انصبى مِنّى على 88, 2. — الصَبِيّ corr. 92, 9. — الماء وَرْدٌ ملمع 92, 16. — حافظا بِهِ ابن 92, 52. — ذات غِرارٍ 92, 62. — سربخ 93, 40. - شمرت بِهَا كلّ 95, 8. — Umgekehrte Folge 95, 10. 9 statt 95, 9. 10. — امّ نافع 96, 5. — غيم التنخّل corr. 97, 5. — اشبل 98, 5. — التى لَوْ اصبتها 98, 9. — امّ نافع 98, 13. — وجندعا 106, 15. — عود نبع 107, 18. — مُود 110, 2. — لعمرك أَنْسَى روعتى 112, 16. - وخبيل 112, 20. — عن آولادهِ

113, 1. وألّه 113, 6. — سللت 113, 11. منعت 114, 1. — مزحفا 130. 5. — قمعية 130, 6. — الناس رسْلًا ونجدة 131, 5. — اعادل 131, 22. — اتستخذى 136, 4. — Was man leicht selbst corrigirt, wie الحَرِث Einl. zu No. 1, اخوانهم وهم 1, 4, يغبقه 1, 7, عندهم 1, 9, ist hier übergangen.

Ed. *Wellhausen:* المغربين 158, 5. — بدميم 166, 1. تذبل 174, 5. — وذو دغاول 212, 3. — ولبيت 227, 11. — منتجع 242, 50. — دبوة 242, 52. — ونبذل 242, 58. — العَشر 248, 2. — رجيفا 250, 52. — سُفع 251, 6. — حمى 251, 13. — مزايل 252, 1. — تشهده vermuthlich 252, 15. — أنّى 256, 20. — أو تقارب vermuthlich 257, 4. — ألله 258 Titel. — القاصرات 259, 9. — وفذ 259, 17. — رايه 259, 21. — شمطاء 261, 4. — أذعن 262, 9. — ارداف 262, 12. — الجمال vermuthlich 262, 17. — باغز 262, 29. — قتام 263, 23. — الرباب 266, 9. — تاجر (Anrede an den Kadhi) 269, 3. — لقوم vermuthlich 270, 30. — وسابغة 270, 34. — تطلّق 270, 53. — المناكى 271, 8. زخور 271, 9. — حوضى trotz Jaqut vorzuziehen 271, 10. — انفذنى vermuthlich 271, 31. — ومستحلس 273, 45. — المخايل 273, 48. — العُدُوّ 273, 60. — واخر 274, 5. — يتصنّف 276, 6. — عاجل 277, 13. — جحاش 279, 39. — انباء 280, 13.

Nachträge zum Variantenverzeichniss zu No. 139—280: أذاع بهم (= طيّم 167, 4 schol.) 148, 20. — وإن 153, 10. — فى المَصان 154, 3. — من الحذنة 155, 1. — وإن يمس zu lesen 168, 5. — ألاء Abu ʿAmr 171, 8. — Die Vermuthung zu 212, 3 ist hinfällig, s. die Textberichtigung; ebenso auch die zu S. 52 Z. 20. — Im Leidener Scholion heisst die Variante خريق فى مراكيب, im Pariser

مراكبيه وَخرّيبو 227, 2. — له für انا L. S. 74 Z. 4. — تصميه L. 255, 4. — العُون 256, 52. — بعيد wohl ein blosser Schreibfehler in P. 257, 22. — هَاجَرْتُن (اجود) 260, 11. — (اجود) من اللَيْلِ 263, 21. — الشَّرب ist richtig 265, 3. — لم تتطلّق 270, 9. — ربّا ومد انمزن 271, 15. — دما تساقط 272, 17. — (اجود) اللُغامُ 273, 30. — مَبْنِيّ الحصيرين جافل 273, 49. — تنتوى P. ist Glosse 276, 9. — جنونًا 276, 19. — Im Jaqut habe ich keine Varianten gefunden; wohl aber wäre es möglich, einen grossen Theil der verlorenen Lieder aus ihm zu reconstruiren.

Verbesserungen der Uebersetzung von No. 139—241: wir mögen das Blut der Banu Guraib nicht (sondern wollen besseres) 141, 5. — deren Köpfe (haarlos sind) wie die Eicheln (oder, wie wir sagen, wie die innere Handfläche) 143, 7. — da war es als ob ein Vogel mit ihnen auf und davon gegangen wäre 148, 20, s. oben die Variante. — der Undank verkürzt den Mann um sein Recht 148, 21. — unsere Rosse sollen durch die Pässe von R. geführt werden, mit Lederschuhen an den Hufen 149, s. Urva b. al Vard 3, 26 in der Abhh. der Göttinger Ges. d. W. XI, 257. 299. — das thun wir nicht, wir thun euch nichts zu gefallen S. 119 Z. 24. — sei meine Seele Lösegeld für die Genossen der Anhetzenden, d. h. für meine Genossen 158, 5. — denn euer letztes Ziel (Geschick) von seiten unser 159, 6. — wenn euch die Hitze die Gesichter versengt 160, 5. — Muʿavija Schlitzlipp 161, 3. — Ja euch meine ich, ihr Maulthiersruthen! 161, 5. — habe ich aufgeregt (zur Klage, durch Tödtung ihrer Verwandten) 169, 1. — als seine (des Krieges) Söhne; er hat uns, wie wir klein waren, aufgezogen, und nun richten wir ihn auf 200, 5. — und einen kleinen Sohn von ihm, der eben gehen konnte S. 151 Z. 23, vgl. Agh. II, 196, 23. — Ihr Vögel fresst, ich bin euch Gift und Verderben 212, 3, s. die Textberichtigungen. — und so war der Stein immerfort sein Entschuldiger (dass er sich hinter demselben barg) und ihr Entschuldiger (dass sie ihn nicht treffen konnten) S. 156 Z. 32. — welcher seine Wallfahrt begann im Küstenlande und dann mit den Menschen gemeinsam die ʿArafafeier beging, während sein Haupt 237, 3. 4.

Ausserdem nehme ich die etwas leichtfertige Aeusserung auf S. 168 zurück, die Lieder No. 242 sqq. seien nicht schwer — der Zusammenhang ist nicht schwer zu verstehen, das Einzelne aber vielfach kaum zu übersetzen. Ich thue das auf die Einsprache Nöldeke's hin, dem ich ausserdem eine Anzahl der Textberichtigungen und fast alle Verbesserungen der Uebersetzung zu verdanken habe.

# Anzeigen.

*Mudrārākṣasa, by Viçākhadatta, with the Commentary of Dhuṇḍirāj.* Edited with critical and explanatory notes by Kashinath Trimbak Telang. Bombay, Government Central Book Depôt 1884. (Bombay Sanscrit Series No. XXVII) Preis 1 Rup. 14 Anna's.

Das schöne indische Drama, welches unter Viçakhadatta's Namen geht, hätte längst eine würdigere Herausgabe verdient. Wir waren bisher lediglich auf einige in Indien erschienene Texte angewiesen, nämlich die 1831 in Calcutta publicirte Ausgabe, die Saṃvat 1926 von Tārānātha Tarkavācaspati veröffentlichte, zu denen 1881 noch eine von Jīvananda Vidyasagara besorgte hinzutrat. Alle drei stehen auf dem gleichen Standpunkt. Sie bieten einen Text von zweifelhaftester Beschaffenheit, zu dessen näherer Begründung sie nicht eine einzige Variante anführen und verleiten dadurch wie die meisten indischen Ausgaben zu dem Glauben, dass die Ueberlieferung des Drama's in schönster Weise vor sich gegangen sei. Darum verdient der Entschluss Telang's, dieses in seinen grossen Schönheiten wenig gewürdigte und von Pischel (GGA. 1883, 1227) mit Recht hochgestellte Drama in einer würdigeren Form herauszugeben unsre Zustimmung. Es war nicht sonderlich schwer hier die drei Vorgänger zu übertreffen, weil man einen viel schlechteren Text kaum bieten konnte; aber Telang hat dadurch, dass er zwei verschiedene Handschriftenklassen zu Rathe zog und ausserdem von den drei Commentaren, die zu dem Mudrārāxasa existiren, des Graheçvara, des Ḍhuṇḍirāj und des Vaṭeçvara, den des Ḍhuṇḍiraj hinzufügte, doch noch etwas mehr Anspruch auf unsre Dankbarkeit. Einwurfsfrei ist freilich sein Text nicht; im Gegentheil. Von den 20 Prākritversen, welche unser Drama ungefähr enthält, ist wie wir sehen werden gegen die Hälfte bei ihm metrisch falsch und hätte stellenweise sogar mit Hilfe der Calcuttaer Ausgaben verbessert werden können und wie es mit seinem Prākrit im Uebrigen steht, werden wir ebenfalls später zu besprechen haben.

Zu seiner Ausgabe standen Telang fünf Mss. zu Gebote. A, aus Benares stammend, bildet die Grundlage seiner Arbeit, ferner P

(aus Jejuri) K (letzteres modern und nur bis zum Ende des 1. Actes reichend) und zwei in Telugucharakteren M und R aus Südindien, von denen das letztere sich im India Office Library (No. 115, Palmblattmanuscript) befindet. Da ich diese Handschrift selbst verglichen habe [1], so will ich bald hier Telang's Angaben vervollständigen und hinzufügen, dass dieselbe aus 73 Palmblättern besteht, die Seite zu 5—8 Zeilen: am Rande und auch sonst ist sie von Würmern arg beschädigt, die Ränder einzelner Blätter sind ganz vernichtet und unleserlich. Mehrere Blätter sind, wie Telang schon hervorhebt, verstellt. Blatt 42 (nicht numerirt), (umfassend C. ed. 1831 [2]) S. 88, 2 von ⁰*ḍhavān* bis S. 90, 11 *vartante*) liegt als drittletztes Blatt; Blatt 62 (umfassend C. ed. I, 136, 12 ⁰*na çrotum icchāmi* bis 139, 17 Uebersetzung *praviçāmīti çresṭhī*) liegt als vorletztes. Eine dritte Umstellung habe ich beseitigt. Ganz fehlt Blatt 58 (C. ed. I, 125, a. E. *asti tam niçāmaya* bis 128, 6 [*malaakedu*]*kadaādo*). Ausserdem ist mitten auf einer Seite ausgelassen C. ed. I, 145, 9 bis 148, 6 viṇāsaṃ aṇubhavāmi (excl.), cf. Telang S. 261, Anm. 1.

Eine andere Teluguhandschrift (von mir mit T bezeichnet) ist India Office No. 2574. V. Es ist eine Papierhandschrift mit 4 andern Mss. zusammengebunden und enthält 15 Blätter fol., die Seite zu 45—50 Z. Modern. Hübsch geschrieben, aber im Prākrit ausserordentlich inkorrect und selten verwendbar. Die letzten drei Seiten enthalten die Chayā zu Act V—VII; die Uebersetzung zu den Prākritstellen vom I.—IV. Act befindet sich dagegen unmittelbar hinter dem betreffenden Text. Ich habe diese Handschrift ebenfalls durchcollationirt; R ist erst später zu meiner Kenntniss gekommen; ich hätte sonst da beide denselben Text repräsentiren, auf die Collation von T verzichten können [3]. Sie schliesst mit den Worten: *çrīlaxmīveñkateçvarārpaṇam astu* | *çrīmahāgaṇapataye namaḥ*, wird also wohl aus der Gegend des Veñkaṭaberges im Dravidierlande stammen.

Ein Manuscript, nicht ohne Interesse, wegen seiner Herkunft ist das in der Cambridger University Library befindliche Add. Ms.

1) Ich benütze diese Gelegenheit Herrn Dr. Rost für die grosse Liberalität, mit der er mir diese und andere MR-Handschriften des India Office überlassen hat, meinen Dank auszusprechen.

2) Im folgenden bezeichne ich diese Edition mit C. ed. I, die Tārānātha's mit C. ed. II.

3) Die nahe Verwandschaft beider erstreckt sich auch bis auf Glossen; ich habe mir aus ihnen notirt: C. ed. I. 44, 12 kilety alīko (in T in der Uebersetzung) 74. 4 iyaṃ gurutiraskṛitiḥ; 79, 3 amatya iti vag içvarī vamaxispandanena prastavagata pratipadayati | tathapi nodyamas tyajyaḥ (diese Glosse steht auch etwas verändert in C. ed. II; 133, 2. 3) 83, 2 suhṛijjanaḥ candanadasaçakatadasadayaḥ 83. 13: satvabhañga manabhañga(?) Glossen allein in R: 66, 10 avadharyataṃ ca entlehnt aus 70, 22; 69, 2 vadhya (entlehnt aus Z. 9, wo T und Np ebenso lesen) 131, 21 paṅktau neben rajau. Glossen in T: 66, 4 gurava. 75, 10 amatya 103, 6 ahaṃ neben rage (wohl hage) 116, 14 lekhas.

1600. Es stammt aus der Wright'schen Sammlung (cf. Wright, History of Nepal, App., S. 322, No. 1600) Weber, Ind. Streifen III, 530, Bendall (Verhandlungen des Berliner Orientalistencongresses II, 203), ist ganz modern, in Devanāgarī geschrieben. Ich verdanke seine Benützung der freundlichen Vermittlung Cowells. Bezeichnet ist es im folgenden mit Np. Zur Charakteristik greife ich folgende Beispiele heraus:

1) C. ed. I, 61, 14 (Telang 119, 2) hat Np eine (aus 64, 1) entlehnte Glosse *akṛitakrityānantaram.* Dieselbe steht auch in den beiden von Telang benützten Handschriften AP und in der aus Wilsons Sammlung stammenden Oxforder Handschrift, die ich mit *W* bezeichne. Ueber diese später.

2) C. ed. I, 68, 20 (Telang 133, 2) hat Np und ebenso auch AP den Zusatz: *avahito 'smi.*

3) An der einzigen Stelle, wo Np *dekh* für *pekkh* hat (C. ed. I, 80, 7. Telang 154, 3, beiläufig die einzige, an welcher ich diese vielbesprochene Wurzel überhaupt im Prākrit in den von mir verglichenen Mss. dieses Dramas gefunden habe), zeigen auch AP *dekh.* — R übersetzt *draṣṭum*, liest aber *pekkhidum.*

4) Np hat hinter Calc. ed. I, 154, 5 (Telang 274, 9) den Zusatz: *rāxasaç cintayati* |
*cāṇakyaḥ* |

तपोवनं यामि विहाय मौर्यं त्वां चाधिकारे ह्यधिकृत्य मुख्यम् ।
त्वयि स्थिते वाकपतिवद्धबुद्धौ भुनक्तु गामिन्द्र इवैष चन्द्रः ॥

*punas tad eva paṭhati.* Auch AP haben diesen Zusatz.

5) Calc. ed. I, 136, 11. Telang 245, 8 haben NpAP hinter *paxapātād* den Zusatz: *tad yāvan nipuṇataram pṛicchāmi.*

6) Zu Anfang des VII. Actes sagen die Cāṇḍala's noch einen Vers mehr, vor den beiden andern; ich lese denselben:

वञ्चेध लाद्दद्वं [1]) पि शव्वं [2]) पल्लिहलध शव्ववशणाइं [3]) ।
एदेशु [4]) वट्टमाणश्श होदि [5]) दुलहे [6]) ण विणिवादे [7]) ॥

„Weichet aus. Alles muss sich verstecken. (Wurzel *lī?*) Vermeidet alle Wohnungen. Den, der in ihnen verweilt, kann leicht Unheil treffen".

Dieser Vers steht auch in AP und in W.

7) Vor dem Bharatavākya steht in Np ein längerer commentarartiger Zusatz: *ittham atrātigambhīraçubhodarka* etc. derselbe

---

1) Mss. वज्जेह W णद्दद्वं. 2) Mss. सव्व wie auch metrisch zu lesen 3) Np °वसणई. AW °वसणाई P वसणाइं. 4) एदेखु NpW एदेसु 5) AP दोदि. 6) P दुल्लहो. 7) NpA विणवादो P विणवाणवादो W विणिचादो. Ich setze das Wort = *vinipāta.*

steht auch verkürzt in P (cf. Telang, IV) und vollständig, fast wörtlich wie in Np in einem erst zuletzt in Telangs Hände gekommenen Mss. aus der Königlichen Bibliothek zu Alwar (Telang XXXV).

Damit, dünkt mir, ist die Stellung dieses Manuscriptes bestimmt. Es bildet mit AP eine besondere Gruppe, welche, wenn wir von den besprochenen Punkten absehen, der durch RMT repräsentirten sehr nahe steht und mit derselben die südindische Recension unsers Drama's, wie wir der Kürze halber sagen wollen, bildet. Betreffs der sonstigen Uebereinstimmung aber von RM und AP verweise ich auf Telangs kritische Anmerkungen und pag. V seiner Einleitung, wo er von diesen südindischen Mss. sagt: as a general rule, these southern Mss. are always worthy of careful attention, and the Mss. I have used for this edition (nämlich RM) belong to the same group as the copy from which the commentator took his text (nämlich A, welches zugleich Ḍhuṇḍiraj's Commentar enthält)[1]. Im Uebrigen ist Np eine sehr incorrecte Handschrift, mit vielen Fehlern, die auf einer schlecht zu lesenden Vorlage zu beruhen scheinen. Ein Fehler ist mir besonders aufgefallen, d. i. die zweimalige Verwechslung von *kh* mit *b* Calc. ed. I, 139, 7 *çikher* für *çiber*, ebenso 148, 1 wo *khila* für *billa* steht (bilvapatraka). Das scheint auf eine Teluguvorlage hinzuweisen, da in diesem Alphabet grade eine Verwechslung dieser beiden Buchstaben in Mss. am ersten möglich ist[2]. Ferner weisen auf südindische Vorlagen die häufigen Schreibungen von nd für nt hin (sahandi, ahinandandi etc.). Die Unterschrift des 7. Actes, welche ich schliesslich noch hierhersetzen will, lautet: *iti çrîmanmahârâjapadabhâjaḥ prithoḥ sûnunâ çrîviçâkhadattamahâkavinâ viracite mudrârâxasanâṭake nirvahaṇanâmâ saptamo 'ṅkaḥ.*

Eine Handschrift von grosser Verschiedenheit ist die, welche Lassen als Codex Parisinus bezeichnet und benützt. Dieselbe befindet sich in der Bibliothèque Nationale in Paris unter Sanscrit B 117 verzeichnet und enthält, wie ich einer freundlichen Mittheilung Garbe's vom 14./8. 82 entnehme, 58 Blätter, die Seite zu 6 Zeilen, in Bengâlîcharakteren geschrieben und ist „zwar undatirt, aber alt und anscheinend recht sorgfältig geschrieben". Ich verdanke meine Kenntniss derselben der Lassen'schen Abschrift, welche sich in Bonn befindet und mir durch die Güte des Herrn Prof. Schaarschmidt zugänglich gemacht worden ist. Ich habe hin und wieder Zweifel gehegt, ob Lassen immer ganz richtig gelesen hat und eine gewisse Bestätigung in einer in einigen Kleinigkeiten ab-

1) Ein Mss. dieses Commentars in Granthacharakteren (Palmblätter) befindet sich auch im India Office No. 80 und ist mit e. Comm. des Uttararamacaritra, wenn ich mich recht erinnere, zusammengelegt.

2) Allerdings wird *kh* auch mit *ṣ* mehrfach verwechselt 19, 2 ekham 44, 1 Z. nikhadina 56, 3 ṣu für khu; v mit r: 81, 17 kari; 134, 8 natibharikam für °bhavikam etc

weichenden Copie der ersten Seiten des Cod. Par., welche Herr Geh. Rath Stenzler mir freundlichst zur Verfügung stellte, gefunden. ich gebe also mein Material unter einem gewissen Vorbehalt.

Seine von den andern Mss. vielfach abweichende Stellung documentirt das in Rede stehende vor allem dadurch, dass es den Autor unsres Drama's zu einem Sohne des Mahārāja Bhāskaradatta und zu einem Enkel des Sāmanta Vaṭakeçvaradatta macht [1]). Wir wollen später sehen, ob sich jener Name für die chronologische Stellung des Mudrārāxasa besser verwerthen lässt als die Bezeichnung „*mahārājapadabhākprithusūnuḥ*" [2]), welche wir sonst in den Mss. antreffen. Ferner ist der letzte Vers unsers Drama's in Bg zu beachten, welcher nicht wie in den meisten andern Mss. mit den Worten: *avatu mahīṃ pārthivaç candraguptaḥ*, sondern mit *a. m. pārthivo 'vantivarmā* schliesst, das nun entweder als *parthivo 'vantivarmā* oder als *p. rantivarmā* zu lesen ist. In diesem letzteren Punkte erhält Bg Succurs von Telang's Handschrift der bald zu besprechenden zweiten Gruppe, von *E*, welche ebenfalls *rantivarmā* liest, während eine andere schlechtere derselben Klasse (*N*) *rantivarmā* hat und darin mit einer Handschrift des India Office (D) übereinstimmt, die ich weiterhin besprechen werde. Die unabhängige Stellung von Bg lässt sich weiterhin erweislich machen durch eine Reihe selbständiger Lesarten, die ich in keiner andern Handschrift gefunden habe, weder in den von mir noch in den von Telang benützten. Ich gebe, um dies zu veranschaulichen eine Auswahl einiger Lesarten (unter denen sich einige von Werth befinden) aus dem V. Act, von S. 101 (C. ed. I) an, bis S. 122. Verschiedene Kleinigkeiten habe ich übergangen.

I, 101, 8 [3]) *nibhṛitagūḍhasaṃcārā* für *nibhṛitapadasaṃ⁰*

101, 15 *dhammalāhe bhodu uvāsakāṇaṃ* für *sā⁰ dhammaviddhī hodu*

103, 3 *uvāsakā ṇatthi lahassaṃ ṇisaṃsaṃ ti ṇāhaṃ ṇivedemi* für *sā⁰ ṇatthi edaṃ tadhâ vi ṇa kadhaissaṃ adiṇisaṃsaṃ* oder *sāvayā ṇa rahassaṃ edaṃ taha vi ṇa kahissaṃ* (Telang)

104, 1 *ahilasīadi* für *ālambhīadi, ālahiadi, āmaṃtīadi*

104, 2 *ṇivvāpaāmi* für *ṇivvāsiāmi, ṇikkāsijjemi*

—, 10 *suhṛinmukhe* für *suhṛinmukhād*

105, 4 *anvarthasaṃjña* für *anvarthato 'pi*

1) *tvayādya sāmantavaṭakeçvaradattapautrasya mahārājabhāskaradattasūnoḥ kaver viçākhadattasya kṛitir mudrārāxasaṃ nāma nāṭakaṃ nāṭayitavyam iti* |. In der Wiedergabe der oben erwähnten Namen stimmen, wie ich nicht unterlassen will zu bemerken, Lassen's und Stenzler's Abschrift vollkommen überein.

2) In dem ziemlich fehlerhaften Berliner Ms. (Ch. 753), welches ich flüchtig eingesehen habe, steht: *mahārājaprithusūnoḥ kaver viçalattasya kṛitir.*

3) II, 160, 3 ff. Telang 190, 3 ff.

105, 11 *sarvārthasiddhiṃ rājānaṃ kartum icchato* für *s. rāj. icchato*

105, 20 *samyag grihītavān asi | anyathāsya vadhe pratibandhe vā prakritixobhe kā gatiḥ syāt* für *anyathāsya vadhe prakritixobhaḥ syāt*

107, 6 fehlt.

108, 9 (167, 9) *vâcikaṃ tvattaḥ çraddheyaṃ sarvaṃ* für *v. t. kena çrotavyaṃ*

—, 12 *kiṃ karomi iti* für *kiṃ kadheti* oder *bhaṇāmi*

109, 2 (168, 4) die Rede *Malayaketu*'s beginnt erst bei *imām api mudrām*

—, 7 *niryātaḥ* für *nirṇīyate*

111, 2 *bhaktiḥ* für *prītiḥ*

—, 9 (Tel. 205. II, 170, 2) *madhye* für *sādhye*(!); *ghaṭitam; sapaxe* für *svapaxa*

—, 10 *vyāvrittaṃ parapaxato* für *v. ca vipaxato*

—, 12 *aṅgīkaraṇāya* für *°karaṇena*

—, 17 *pratiyātavyaṃ* für *prasthātavyaṃ* oder *prayāta°*

—, 18 (Tel. 207, 1) *prasthātavyaṃ s a m a d a g a j a g a ṇ a i r mām anu vyūhya sainyaiḥ* für *pr. khaçamagadhagaṇair mām* etc.

112, 1 *sambhritāç ceditūṇaiḥ* (?) für *cedihūṇaiḥ* oder *cīnahūṇaiḥ*

—, 2 *kaulūbhebhyo 'vaçiṣṭa* (*bhe* aus *te* corr.) für *kautūtādyaçca çiṣṭaḥ* (cf. 18, 16, Telang 48, 4, wo Bg ebenfalls *kaulūbhas* hat).

113, 15 Zusatz: *kumāra kimarthaṃ vayam āhūtāḥ* (Glosse aus 65, 15)

116, 2 *svagātrād avatārya* fehlt.

117, 4 *varṇasamudāya eva idaṃ vācayiṣyati* für *varṇasaṃvāda evaitat sarvaṃ vibhāvayiṣyati*

—, 7 *āṇissaṃ* hinzugefügt (vielleicht auch E, das hier corrumpirt ist).

118, 14 *etāni t ā n i g u ṇ a v a l l a b h a v a l l a b h ā ṇ i gātrocitāni j a n a b h ū ṣ a ṇ a b h ū ṣ a ṇ ā n i*, besser als *etāni tava bhūsaṇavallabhasya* oder *vallabhabhūṣaṇasya* der übrigen.

119, 7 *kalpitaṃ mūlyam eteṣām k r a y e ṇ a bharatā vayam, krayeṇa* für *krūreṇa* der andern.

—, 8 *suçliṣṭo dūṣaṇasandhiḥ* (E *bhūṣaṇaprayogaḥ*)

120, 19 *sakrodham* bis *prasṭavyam* fehlt. (Telang gibt an, dass auch C. ed. II und N dies auslassen. Für C. ed. II ist das ein Irrthum.)

121, 14 *ullaṅghayitum* für *unmūlayitum*

121, 19 *pāñçustambā balānām turagakhurapuṭaxoda l a b d h a v a k ā ç ā ḥ* für *°labdhātmalâbhāḥ* (*Vaṭeçvara labdhānubhāvāḥ*).

Unter diesen Varianten befinden sich einige, von mir durch gesperrten Druck kenntlich gemachte, die nähere Erwägung be-

anspruchen könnten [1]). Im Uebrigen aber ist diese Handschrift oder vielmehr ihr Typus, der, welcher — abgesehen von der besten, der APNp-Rec. — unter den mir bekannten Mss. einer etwaigen neuen Ausgabe meiner Ansicht nach zu Grunde gelegt zu werden verdiente. Mit der südindischen Recension hat sie gemein, dass die vielen Zusätze, welche die andere bald zu besprechende Devanāgarīrecension durchsetzen und entstellen, in ihr noch nicht zu finden sind, worüber eine Zusammenstellung näheres lehren wird. Sie entfernt sich aber von ihr unter anderem dadurch, dass der Vers uvari ghaṇam (welchen sogar ed. C. II und III haben) in ihr fehlt und ebenso weicht sie von ihnen hinsichtlich der Stellung ab, welche der Vers āsvāditadvirada° hat. In Telang's Ausgabe steht er an achter, in Bg. (wie Calc. ed. I) an 21. Stelle.

Die zweite Gruppe Mss., welche Telang benützt hat, umfasst ENG, zu denen die von ihm (wie sich aus dem Zusammenhange ergibt) mit B bezeichnete Ausgabe Tāranātha Tarkavācaspati's tritt. „That edition has been assumed to be a fair representative of the Bengal text of our play. It contains now and then some various readings, but in sundry places the text of the play, as there given, is very unsatisfactory.“ Letzteres ist nicht zu bezweifeln; in Wirklichkeit enthält sie den schlechtesten Text, den es vom Mudrārāxasa zu geben scheint. Wer aber diese Ausgabe als „a fair representative of the Bengal text of our play“ ansieht und mit welchem Recht, weiss ich nicht. Diese Annahme widerspricht zum mindesten ganz den Anschauungen, welche wir durch Pischel's Arbeiten von dem Werth einer Bengalrecension gewonnen haben und wird auch factisch widerlegt durch die Lesarten der Pariser Handschrift, — wenn diese den Bengālī-typus repräsentirt, was mir noch nicht ganz sicher scheint — welche ich eben besprochen habe. Es wird nicht unnütz sein eine Gegenüberstellung einiger Lesarten, verschiedenen Acten entlehnt, zu geben und dadurch zu erweisen, einmal wie sehr beide von einander abweichen, dann aber auch um zu zeigen, um wie viel besser die südindische Rec. und ausserdem auch Bg, oder wenigstens der von ihm vertretene Typus ist als B (= Calc. ed. II). Ich stelle auf die eine Seite B, auf die andere die Ausgabe Telangs und die Pariser Bengali-Handschrift. Einige besonders charakteristische Fälle seien indes vorweg besprochen.

Ed. C. I (S. 46) II (S. 77) berichtet Viradhagupta von dem Scheitern aller gegen Candragupta gerichteten Pläne. Nach dem er Vairodhaka's und andrer Tod geschildert, richtet der Minister an ihn die Frage, was aus dem Kämmerer Pramodaka geworden sei. Die Antwort lautet: *yad itareṣām.* Offenbar war dies einem

1) Ich erwähne aus einem andern Act (I, S. 9) die Variante bhittigahiādo (2. Vers des Cara) für bhattigahiādo und haraï für hoi; a. R. hat Lassen bhittigrihāt bemerkt. Vielleicht bhittigrihyād: „er nimmt das Leben aus dem Bewohner des Lehmhauses“; bhaktigrihītād will mir nicht einleuchten.

Schreiber nicht deutlich genug; nach seiner Meinung musste noch gesagt werden, dass auch Pramodaka verunglückt sei und so trat an Stelle von yad itareṣām die plumpe Lesart — welche auch die Pariser Handschrift zeigt, nur in diese, wie ich glaube, durch Correctur gekommen ist [1]) — ātmavināçaḥ! —

I S. 72, 5. II, 120, 3 setzt Cāṇakya auseinander, warum Malayaketu's Flucht geduldet worden sei; er hätte sonst entweder fest genommen werden oder die vorher zugesagte Hälfte des Königreiches erhalten müssen; in letzterem Falle sei Parvateçvara's Ermordung zwecklos gewesen; wäre er aber verhaftet worden, so würde Verdacht erregt und die Schuld an der Ermordung Parvateçvara's fiele nicht länger auf Raxasa, sondern die eigentlichen Urheber Caṇakya und Candragupta. Die südind. Rec. drückt das kurz so aus; *anupexaṇe dvayī gatiḥ* | *nigṛihyeta vā pratiçrutam rājyārdham pratipādyeta vā* | *nigrahe tāvat parvatako 'smābhir eva vyāpādita iti kṛitaghnatāyāḥ svahasto dattaḥ syāt*; in der Hauptsache ebenso Bg: *malayaketāv anupexitāpakramaṇe dvayī gatiḥ syāt* | *ni⁰ vā pr⁰ r. vā pratipadyeta* | *nigrahe tāvat* —; ausführlicher dagegen B (auch NG): — *dvayī gatiḥ syāt* | *anugṛihyeta nigṛihyeta vā* | *anugrahe pūrvapratiçrutam r. p. nigrahe tāvat* etc.; ich halte *anugṛihyeta*, *anugrahe* für der Deutlichkeit halber eingeschaltete Glossen. Noch offenbarer zeigt sich ein Glossator in folgendem Beispiel Ed. Calc. I, 87, 9; II, 142, 2. 3. Telang 164, 6:

*rāxasaḥ çakaṭa⁰ hastāt āgato me candragupto bhaviṣyati idānīṃ candanadāsasya bandhanān moxas tava ca putradāraiḥ saha samāgamaḥ* | *malayak.* · *sakhe bhāgurāyaṇa, hastatalagata iti vyāharataḥ ko 'syābhiprāyaḥ.* Ebenso mit einigen unwesentlichen Veränderungen Bg.; B dagegen: *rāxasaḥ* | — *hastatalagataḥ samprati candragupto bh.* | *çak.* | *idānīṃ candanadāsasya bh. m. bhavatāṃ ca putradāraiḥ saha samāgamaḥ jīvasiddhiprabhṛitīnāṃ kleçacchedaḥ* |

*bhāg.* | *ātmagatam* | *jātaḥ satyaṃ jīvasiddheḥ kleçacchedaḥ!*

Einem Abschreiber genügte, scheint es, die Erwähnung des Candanadasa nicht: ihm fiel die Nichterwähnung Jīvasiddhi's auf — und so sehen wir denn den ebenso unpassenden als geschmacklosen Zusatz hier antreten.

Noch ein Beispiel sei genannt. C. ed. I, 120, 18. II, 183, 2. 3: lesen die südind. Mss.: *nāhaṃ parvateçvare viṣakanyāṃ prayuktavān*, Bg (und E): *apāpo 'haṃ parvateçvare;* die Calcuttaer Ausgaben haben — beides. Ein weiteres lehrt die folgende Gegenüberstellung, in der ich die Lesarten von den Calc. Ausgaben voranstelle.

1) Diese Vermuthung wird bestätigt dadurch, dass die Bg nahe stehende Handschrift E yad itareṣam hat.

| Calc. ed. I. | II. | Telang | ed. Calc. | Bg (a) und Telang (b) resp. TR (c) |
|---|---|---|---|---|
| 43, 3 | 73, 3 | 89, 3 | kusumapurat kumare | ac) fehlt b) steht nur kumare |
| 43, 5 | 74, l. Z. | 91, 8 | prakāçıkṛite | prakāçite |
| 46, 6 | 77, 6 | 94, 8 | upagatam | fehlt. |
| —, 12 | —, 12 | 95, 1 | ātmavināçaḥ | a) ebenso bc) yad itareṣām |
| 47, 13. 14 | 78, 12 | 96, 7. 8 | sakhe, paçya, candraguptasya daivasampadā sarva eva uparataḥ; [ich halte dies für eine Glosse zum folgenden: sakhe, paçya, daivasampadaṃ duratmanaç candraguptasya.] | fehlt. |
| 49, 17. 18 | 81, 10 | 99, 10 | vira \| amatya naitad evam \| asmākam amum evartham ityadi punaḥ paṭhati | fehlt. |
| 49, 19 | 81, 12 | 99, 11 | vyasanaçatasya | vyasanasya |
| 50, 9 | 82, 11 | 100, 6 | saṃyamya (aus dem folgenden saṃyamita entlehnt) | fehlt. |
| 51, 7 | 83, 9 | 101, 8 | dṛiṣtva atmagataṃ | nur atmagataṃ (sva°) |
| 52, 4 | 84, 13 | 103, 2 | apavahito 'smi | apahṛito 'smi |
| 52, 13 | 85, 6 | 104, 1 | bhavatu | fehlt. |
| 57, 7 | 91, 5 | 110, l. Z. | madyasi | tamyasi |
| 60, 9 | 98, 2 | 117, 2 | paçyami | fehlt. |
| 62, 13 | 101, 3 | 120, 9 | I pralabdhantaraiḥ<br>II pratiṣṭhantaraiḥ (!) | praviṣṭantaraiḥ |
| 63, 5 | 102, 9 | 122, 4 | stomam | stupam |
| 64, 4 | 104, 8 | 124, 6 | çravaṇam upagato | çravaṇapathaṃ gato |
| 64, 8 | 104, 12 | 124, 10 | çikhara | fehlt. |
| 66, 8 | 107, 9 | 128, 1 | rucim pravartayiṣyate (entlehnt aus 66, 6) | ceṣṭate |

| Calc. ed. I. | II. | Telang. | ed. Calc. | Bg (a) und Telang (b) resp. TR (c) |
|---|---|---|---|---|
| 66. 17 | 108. 4 | 129, 1 | I kaçatūla⁰ | kāçapuṣpa |
| | | | II kāça { puṣpa / tula } lässt die Wahl! | |
| 66. 18 | 108. 5 | 129, 2 | I klindatī, II klindatīṃ | kliçnatı (T kliçya⁰ R kliçnyatī) |
| 70. 8 | 116, 10 | 135, 10 | rahasi trasayitvā (entlehnt aus S. 7, 15) | a) u t p a d y a, bc) utp. rah. tras(!) |
| 70. 21 | 117. 13 | 136, 11 | tadapratividhana | fehlt. |
| 71. 14 | 118, 11 | 137, 11 | prakṛtīnām | fehlt in ac. |
| 71. 15 | 119. 1 | 138, 1 | çravaṇapravaṇa | nur pravaṇa |
| 72. 6 | 120. 3 | 138, 10 | bereits erwähnt. | |
| 73. 9 | 122. 11 | 140, 10 | nāçayet | ghātayet |
| 75. 17 | 126, 13 | 146, 2 | vināçanāya | hi dūṣaṇāya |
| 76. 1 | 127, 5 | 146, 8 | satyam eva | fehlt. |
| 79. 14 | 133. 14 | 153, 1 | praṇidhiḥ | fehlt. |
| 80. 13 | 135, 2 | 154, 8 | athavā | fehlt. |
| 81. 15 | 136. 3 | 156, 1 | kumāra kumāra | fehlt. |
| 82. 8 | 136, l. Z. | 157, 2 | santaḥ | fehlt. |
| 82. 10 | 137, 2 | 157, 4 | adhigataḥ | avadhāritaḥ |
| 83. 13 | 138, 3 | 159, 3 | mantra | sattva |
| [1]87. 3. 4 | 141, 16. 17 | 164. 3 | rax. \| kiṃ kiṃ kara \| jadhā paḍhamaṃ dava | fehlt. |
| 87. 7 | 142, 1 | 164, 5 | Rede des Çakaṭadāsa | Fortsetzung der Rede Rāxasa's. |
| 87. 10 | 142. 2. 3 | 164, 6. 7 | Glosse (bereits erwähnt) | fehlt. |
| 87. 11 | 142. 5 | 164. 8 | hastatalagato me s a m p r a t i candragupto bhaviṣyatīti vyāharataḥ | a) hastagato me candragupta iti vyahṛitavataḥ<br>bc) hastatalagata iti vyāharataḥ |

1) Ich lasse kleine Verschiedenheiten von hier ab weg.

| Calc. ed I | II | Telang | ed Calc | Bg (a) und Telang (b) resp TR (c) |
|---|---|---|---|---|
| 87, 14 | 142, 7 | 165, 2 | avagacchati | paçyati |
| 88, 11 | 143, 3 | 166, 7 | yavannirapexaḥ | a) fehlt. bc) nur yavat |
| 88, 18 | 143, 10 | 167, 2 | jvani | glani |
| 89, 18 | 144, 7 v. u. | 168, 8 | vyasanam | fehlt. |
| 90, 8 | 145, 6 | 169, 4 | prakṛitinām | fehlt. |
| 90, 12 | 145, 10 | 169, 8 | saṃbhavita | saṃbhavya |
| 92, 10 | 148, 2 v. u. | 173, 7 | rotsyanti | rundhantu |
| 94, 3 | 152, 2 | 177, 3 | hoi | fehlt 2 Mal (ist zum Metrum nöthig) |
| 95, 11 | 153, 11 | 179, 7 | patrachayaiḥ | a) purṇachaya, b) parṇachayaiḥ c) R purṇachayaiḥ |
| 96, 10 | 154, 10 | 182, 6. 7 | asaüṇabhudaṃ hi imassa daṃsaṇaṃ ta adittadaṃsaṇeṇa paḍihaṇami | a) asaünabh⁰ d⁰ assa dantadaṃsaṇeṇa paḍiharami, bc) a. d. maha saṃmadaṃ evva ta ṇa paḍiharāmi. |
| 97, 4 | 155, 4 | 183, 4 | paṇamami | vandami |
| 98, 6 | 156, 4 | 185, 2 | agahīdamudde | fehlt. |
| 102, 6 | 161, 1 | 191, 6 | bhadanta balīyaṅs te | balavan |
| 104, 6 | 163, 2 | 194, 7 | teṇa jjeva duṭṭhabuddhiṇa - akajjasiddhī kadā | fehlt. |
| 107, 1 | 166, 3 | 198, 8 | pāsipalivatti (sevao in II in Klammer) | sevao |
| 107, 3 | 166, 5 | 199, 1 | arthaṃ | fehlt. |
| 107, 12 | 166, 14 | 199, 9 | gṛihītva | fehlt. |
| 108, 14 | 167, 2 v. u. | 201, 7 | yavat sarvaṃ anena kathitaṃ bhavet | a) yavat kathyate 'nena, bc) yavat kathayati |
| 111, 9 | 170, 8 | 205, 9 | kathitaṃ (ghaṭi in II in Klammer) | ghaṭitam |

| Calc ed I | II | Telang | ed. Calc | Bg (a) und Telang (b) resp. TR (c) |
|---|---|---|---|---|
| 11, 17 | 171, 5 | 206, 7 | prasthatavyam (aus dem folgenden entlehnt) | pratiyatavyaṃ und prayatavyaṃ |
| 111, 19 | 171, 7 | 207, 2 | saṃvidher aprayatnaḥ (nur in I) | saṃvidheyaḥ prayatnaḥ |
| 112, 9 | 172, 9 | 207, 11 | idānīṃ | fehlt. |
| 114, 3 | 174, 2 v. u. | 210, 7 | vijñāyate | fehlt. |
| 115, 16 | 176, 10 | 212, 10 | ity ābharaṇaṃ darçayati | fehlt. |
| 116, 19 bis 117, 2 | 177, 11—13 | 214, 5, 6 | der ganze Zusatz āgatya bis zu bhavet | fehlt. |
| 117, 7 | 177, 18 | 215, 2 | bhagu \| kumāra. mudrām apy anayatu iyaṃ | a) pratī kumāra muddaṃ pi āṇissaṃ, bc) pratī kumāra muddāvi |
| 120, 5 | 182, 2 | 219, 4 | kṛitadhiyo | kṛitadhiyām |
| 120, 16 | 183, 3 | 220, 5 | bereits erwähnt. | |
| 121, 19 | 184, 15 | 222, 5 | pañçuvyūhā | pāñçustambā |
| 125, 11 | 188, 8 | 228, 4 | niabhūmi | fehlt. |
| 125, 12 | 188, 9 | 228, 4 | taṇūkada | fehlt. |
| 129, 2 | 191, l. Z. | 232, 5 | sami vaassa saccaṃ candaṇadasassa siṇeheṇa tti, atha candaṇadāsassa mokkhaṃ pekkhasi | sam. a) adha (bc dafür vaassa) candaṇadāsassa m. via p. |
| 131, 4 | 194, 7 | 235, 14 | prayātum | prayatnam |
| 131, 13 | 195, 10 | 236, 7 | pūrvaṃ | a) sarvam bc) sarvā |
| 131, 14 | 196, 1 | 236, 8 | vanaṃ gacchet | a) balaṃ(?) g. bc) vinaçyet |

| Cal. ed. I | II. | Telang. | ed. Calc. | Rg (a) und Telang (b) resp. TR (c) |
|---|---|---|---|---|
| 131, 17 | 196, 4 | 237, 2 | rathyāḥ | talaḥ |
| 132, 21 | 198, l. Z. | 239, 6 | vrixāḥ | fehlt. |
| 133, 8 | 199, 8 | 240, 4 | prakurvan | pramṛidnan |
| 134, 7 | 200, l. Z. | 242, 1 | bhavatu, pṛicchāmy enaṃ (Entlehnt aus Z. 2, resp. 9) | fehlt. |
| 135, 6 | 202, 4 | 243, 8 | der Zusatz fehlt. | a) prakāçaṃ tataḥ tataḥ, bc) prakāçaṃ \| bhadra kim tasya |
| 138, 13. 14 | 206, 9 | 249, 3 | aṇṇo vi jaṇo evaṃ ṇa karaissadi (!) | fehlt. (für 138, 13. 14 – 141, 1) |
| 139, 4 | 207, 4 | 250, 3 | jaeīanto vi | |
| 141, 1 | 209, 1 | 253, 1 | vañça | |
| 141, 1 | 209, 1 | 253, 1 | suhṛidvinaçahetur | suhṛidvipattihetur |
| 141, 15 | 209, 15 | 254, 2 | addhavadhe jjevva | fehlt. |
| 144, 3 | 212, 3 | 259, 1 | Rede der Kuṭumbini | Rede des Candanadasa |
| 148, 11 | 217, 6 | 265, 1. 2 | die Bühnenbemerk. caṇḍalau bis çule devvavasidam | fehlt. |
| 149, 5 | 218, 1 | 265, 9 | | |
| 152, 16 | 223, 3 | 271, 9 | sevakair anugamyamano | a) vibhavataḥ saparivaro, b) vibhavataç ca parivaro, c) ähnlich. |
| 153, 20 | 226, 5 | 274, 3 | tu viviktanayo 'pi | a) bhuvi viktanayo, bc) bhuvi çuddhanayo |
| 154, 12 | 227, 9 | 275, 4 | paurusasya bhavato | paurusasya matiman |
| 155, 9 | 229, 6 | 277, 5 | rajakaryaṃ karisyati | a) janati bc) janite |
| 156, 15 | 230, 12 | 279, 3 | saha vahanahastibhyam | vina vahanahastibhyo |

Diese (nicht vollständige) Liste wird, denke ich, genügen um, auch wenn wir von vielen nebensächlichen Lesarten absehen, eine zwischen Ed. Calc. II und Bg bestehende erhebliche Differenz darzuthun und zu erweisen, dass die Lesungen von Bg im Verein mit der südindischen Rec. zwar nicht in allen, aber in der Mehrzahl der Fälle der bes. durch Zusätze entstellten Calc. ed. II (und natürlich dann auch I) vorzuziehen sind.

B steht von Telang's Handschriften sehr nahe N und etwas ferner G. Schwieriger ist es die Stellung von E zu bestimmen, einer dem Deccan-College angehörenden Handschrift. „It is a very indifferently written MS. It contains numerous mistakes, as may be seen even on an examination of the readings from it, which are contained in our foot-notes". Nach den Anführungen Telang's in seinen krit. Anmerkungen zu urtheilen, theilt E zwar öfter die Lesarten von B und N; soweit ich aber diese Frage untersucht habe, glaube ich, dass sie am nächsten der Pariser Handschrift steht. Auf Seite 100—122 Calc. ed. I hat sie mit Bg allein gemein: 107, 10 *lekham udveṣṭya* für *udghātya* | 113, 4 *anurupaṃ* für *anukūlam* 120, 8 *nihnuta eva vidheḥ kilaitad vilasitam* 120, 16 *apāpo 'haṃ pavvateçvare* 121, 6 den Zusatz: *tebhyo bhūmir eva dīyatāṃ*. Von den Fällen, in denen ich oben B der südind. Rec. und Bg gegenübergestellt habe, stimmt auf den Seiten C. ed. II, 100 122 E nur in den Lesarten, *kāçatūla, rahasi trasayitvā, tadapratividhāna (apratividhānasya), prakṛitīnām* (das aber auch bei Telang steht) *ghatayet* mit B überein, in *çravaṇapatham praviṣṭāntaraiḥ, ceṣṭate* (E *ceṣṭiṣyate*) *utpādya, pravaṇa*, in der Auslassung von *çikhara* und *anugṛihyeta, anugrahe* E jedoch mit Bg. Auch sonst glaube ich hier eine engere Verwandtschaft beobachten zu können. An den Zusätzen, welche B durchsetzen, hat E nur in den selteneren Fällen Anteil; so fehlt z. B. Telang 96. 7. 8. der oben verzeichnete Zusatz *sakhe* bis *uparatāḥ*; ferner fehlt (Telang S. 214, 5. 6) der Zusatz von *āgatya* bis zu *bhavet* u. s. w. Sodann steht der Vers *āsvāditadvirada* in E an derselben Stelle wie in Bg, während allerdings der in B sich findende Vers *uravighaṇam* in E steht, obgleich er in Bg fehlt.

Was den Commentar des *Vaṭeçvara* anbetrifft, so lässt sich für denselben, soweit meine Untersuchungen reichen, darthun, dass der von ihm vorausgesetzte Text dem von Bg und E theils gemeinsam theils einzeln gebotenen relativ am nächsten steht, wenn auch nicht immer entspricht: für *jaḍayati*, wie C. ed. I, 58, 13 II, 94, 4 haben, und für *rahayati* der südind. Rec. liest Bg allein: *çlathayati*; dies hat auch Vaṭeçvara fol. 44 b) 6 [1]) 138, 5 liest Bg: *vayasyārthe yo 'sau v y a s a n a r a h i t a s y a vyavasitaḥ; vyasanarahitasya* hat auch Vaṭ. Am Anfang des 5. Actes lesen Calc. ed. I und II *tā adittadaṃsaṇeṇa paḍihaṇami*. Telang: *ta ṇa paḍi-*

1) Ich benütze das Bengali Ms. des India Office 827

*harāmi*, E aber (nach Telang) hat *tā ç u d d h a d a ṃ s a ṇ e ṇ a paḍiharāmi*, so auch Vaṭeçvara: *tasmāt çuddhadarçanena pariharāmi* mit dem Zusatz: *ādityādidarçanena durīkaromi. āditya* scheint also eine in den Text gerathene Glosse zu sein. Am Ende des 4. Actes I, 93, 12 II, 150, 4 liest Vaṭeçvara: *nilūrite iti nirūpitaṃ | l a g n a ṃ sūcayitrā pratyākam apyety* (?) *arthaḥ a d y a madhyahnād uparītyarthaḥ nivṛittasakaladoṣa* etc. Calc. ed. I u. II haben: *nilūride m u h u t t e ā majjhaṇṇādo nivuttasakalā* (resp. *sattakalā*): Telang liest: *nirūrida m a e ā majjhaṇṇado ṇivuttasavvakallāṇā tihī*, Bg aber in Uebereinstimmung mit Vaṭeçvara: *ṇilūride lagge ajja (m)ajjhaṇṇādo ṇivuttasaaladoso*; E hat ebenfalls *lagge ajja*, weicht aber in folgenden, wenn T.'s Ausgabe richtig ist, ab. Die Chaya zu den beiden astrologischen Versen (S. 94 resp. 152) lautet fol. 69 b: *ekaguṇā tithiç caturguṇaṃ naratram* (es fehlt also auch hier bhavati beide Male!) | *catuḥṣaṣṭiguṇaṃ lagnaṃ eṣa jyotiṣtattvasiddhāntaḥ* || *tā tasmād lagne bhavaḥ savalagnaḥ* (?) *saumyaṃ api grahaṃ jahihi durlagnaṃ prāpsyasi sakalasiddhiṃ candrasya balena gacchan* ||. Da ich später diesen Vers herzustellen versuchen werde, so beschränke ich mich hier auf die Bemerkung, dass dem hier vorausgesetzten Texte weder Bg noch E (abgesehen von den übrigen Mss.) entsprechen, wir also mit keinem von beiden die Vorlage erreichen, welche der Commentator vor Augen hatte. E scheint im zweiten dieser Verse zu lesen: *tā lagge hoi sulagge somamī gahaṃ ca jāhi dullaggaṃ havihasi* (!) *dīhamānaū* (!) —, ich weiss aber nicht, ob hier E, das Telang als sehr incorrect bezeichnet, zu trauen ist, noch auch, ob T. selbst durchweg genau gelesen hat. Bg scheint noch incorrecter zu sein: — von beiden Handschriften steht aber an dieser Stelle jedenfalls E Vaṭeçvara näher als Bg.

Besser steht es dagegen wieder bei dem zweiten ebenfalls weiterhin noch zu erörternden Verse des 6. Aktes. Vaṭeçvara (fol. 88a) erklärt ihn folgendermassen: *sarvathā mitraṃ mitrāṇi dunvanti kampayanti cintayety arthaḥ — kiṃ vṛitaṃ mitraṃ | hṛidayasthitam api | kimbhūtāni mitrāṇi | çubheṣu sambhāritāni | çubhabhāgitayā cintyanyāyogyāni* (?) *grihotsaveṣu nirūpitani* daraus folgt, dass Vaṭ. d e n z w e i t e n T h e i l s o l i e s t, wie er a l l e i n in Bg. lautet: *hiaatthidaṃ pi mittaṃ virahe mittāṇi dhunvanti* (!). Für den ersten Theil ist für Vaṭ. vorauszusetzen: *sambhāventā avāṇesuṃ gehūsavesuṃ ṇirūventā* (?); (E und Bg. sind corrumpirt; ersteres liest nach Telang: *sambhārantaḥ ārāṇāesuṃ sahusave ruvāyatā* (!), letzteres *sambhārantā ālavalaesum* (!) *gehudavesu rājakajjesu* (!), ich weiss daraus nichts zu machen. Näheres über diesen Vers weiter unten.) Auch eine Reihe von Glossen, welche die Calc. Ausgaben verunzieren, finden sich in Vaṭeçvara's Commentar nicht; dahin gehört z. B. 138, 13 *aṇṇo vi jaṇo evaṃ ṇa karaïssadi*, ib. 16 *jalaṇe pavisidukāmo* 139, 4 *jācianto vi* u. a., auf der andern Seite theilt er allerdings Lesarten mit Mss., denen

er sonst nur selten nahe tritt, z. B. mit Telang's N S. 140, 6 in dem Verse *nistriṅço 'yaṃ* die Lesart *ākāça* für *vyoma*. Im allgemeinen lässt sich aber doch erkennen, dass sein Text E und Bg bedingt am nächsten steht. Ich kann diese Frage, zum Theil aus Mangel an weiterem Material, hier nicht weiter verfolgen; ich habe vor sie weiter im Auge zu behalten in der Hoffnung, dass die Gewinnung weiteren Materiales eine auf diese Handschriftengruppe zu basirende Ausgabe ermöglichen wird. Ich will nun noch bemerken, dass die in der südindischen Rec. sich findenden Verse *uvari ghaṇam*, *taporanaṃ yāmi*, die abweichende Stellung von *āsvādita°* in Bg nicht zu finden sind, ebenso wenig bei Vaṭeçvara, während (ausser Calc. ed. I) andere Quellen zwar nicht alle drei Eigenthümlichkeiten aufweisen, aber bald an der einen bald an der andern Theil nehmen.

Von anderen Handschriften habe ich noch eingesehen India Office 602 eine Devanāgarīhandschrift auf 49 Blättern. Samvat 1501. Kleine deutliche Schrift, im einzelnen aber ausserordentlich fehlerhaft und unzuverlässig. Den Vers *āsvādita* zeigt sie an derselben Stelle wie Calc. ed. I und Bg, den Vers *uvari ghaṇam* lässt sie aus, ebenso die neu von APNp gebotenen *taporanaṃ yāmi* und *vañcha lāidavraṃ*. Der letzte Vers schliesst mit dem Namen Rantivarmā und darin stimmt D (wie ich dies Mss. bezeichnen will) überein mit E (vantivarmā) und N. Trotz einzelner Uebereinstimmungen mit den Calcuttaer Ausgaben und NG stelle ich diese Handschrift näher zu der Gruppe BgE und zwar innerhalb derselben zu E. Gemeinsam mit beiden (und in diesem Falle mit PN) hat es z. B. die charakteristische Lesart *prapañcam* für *prayatnaṃ* Calc. ed. I, 6. Z. 18; 120, 16 *apāpo 'haṃ parrateçrare*; es fehlen die Zusätze *anugṛihyeta*, *anugrahe* (72, 5) *jrasiddhiprabhṛitīnāṃ kleçacchedaḥ* etc. (87, 8) *jeṇa duṭṭhabudhiṇā lakkhaseṇa* etc. (104, 6). Am Ende des 4. Actes liest es (ich gebe die Lesung mit allen Fehlern) *ṇilāride ruggai* (soll s. *lagge*) *ajja mābh(jjh)aṇādau* — und: *eso (jo)disaṃtatta sidhraṃte* || *lagge hoi sulagge somammi gahe ca ahi dullagge* | *pārisa dihamāu candassa raleṇa gacchanto* nähert sich also E. Auf der andern Seite ist aber D nicht mehr so glossenfrei wie E; es hat den Zusatz *aṇṇo ri jaṇo* etc. (138, 13. 14) schon aufgenommen und liest 155, 9 *rājakāryaṃ karişyati*, während E, Bg und die südindischen *jāṇite* haben. Durchcollationirt habe ich das in Rede stehende Mss. indess nicht und gebe darum die vorstehenden Bemerkungen nur als orientirende Notiz. Dasselbe muss ich mit Bezug auf ein anderes Mss. sagen, von dessen Vergleichung ich, durch das Erscheinen von Telang's Ausgabe veranlasst, vorläufig Abstand nahm: Aufrecht's Catalog der Oxforder Handschriften No. 296. Ich verdanke die Einsicht in dasselbe der Güte des Herrn Oberbibliothekars Nicholson, welcher die Freundlichkeit hatte mir dasselbe zusammen mit No. 297 für einige Zeit zur Benutzung auf unserer Bibliothek zu überlassen. Ich bezeichne

beide Handschriften, weil aus Wilson's Sammlung stammend, mit $W_1$ und $W_2$. Beide sind identisch und beruhen auf derselben Grundlage nur mit dem Unterschied, dass $W_2$ eine viel flüchtigere und fehlerhaftere Abschrift ist als $W_1$, so dass man sie von vornherein unberücksichtigt lassen kann. Wichtiger ist $W_1$. Ich habe dasselbe an verschiedenen einzelnen Stellen und im Zusammenhang, vom Anfang des III. Actes bis zum 26. Verse dieses Actes (Calc. ed. I, 57—72) verglichen. Darauf hin glaube ich, ihm trotz mancher selbständigen Lesart [1]) eine Mittelstellung zwischen E und der Gruppe BNG anweisen zu sollen. Hält man daran fest, so befremdet allerdings, dass $W_1$ an einigen Eigenthümlichkeiten von Handschriften Theil hat, die sonst sehr von ihm verschieden sind, APNp. Es zeigt nämlich den Vers *rañcha lāidavvaṃ*, welchen die Cāṇḍala's sprechen und die unter 5) oben (S. 109) angeführte Glosse *akrityānantaram*. Wir sollten nun erwarten, dass $W_1$ auch die übrigen Characteristica, welche ich l. c. anführte, aufweist. Dies ist aber, wenn ich von No. 2 absehe, welche ich nicht nachgeschlagen habe, nicht der Fall. $W_1$ hat nicht einmal den Vers *uvari ghaṇaṃ* (Act I v. 21), welchen ausser APNp auch MRT, EGN, ja sogar B zeigen, nicht aber Bg, D [2]). Es bleiben daher, wie mir scheint, nur zwei Möglichkeiten. Entweder wir nehmen eine selbständige Entwicklung an, wozu die vielfache Uebereinstimmung mit BGN und R (besonders in Zusätzen) nicht recht passt, oder erklären diese Recension an verschiedenen Stellen corrigirt nach dem Typus APNp, wozu dann stimmen würde, dass $W_1$ auch noch andre Lesarten mit den südindischen Mss. theilt [3]).

Nach diesem Versuch einer vorläufigen Charakteristik der mir bekannt gewordenen Handschriften, den ich darum hier gebe, (so unvollkommen er ist) weil die Möglichkeit einer neuen Ausgabe in die Ferne gerückt ist, wende ich mich zu Telang's Ausgabe selbst.

Am wenigsten befriedigend ist, wie schon bemerkt, sein Prākrit und besonders die Verse, in welchen Telang sich arge Versehen zu schulden kommen lässt. Kaum in der Hälfte derselben ist er dem Metrum gerecht geworden und doch haben, wie ich schon hervorhob, die Calcuttaer Ausgaben wenigstens in einigen Fällen das richtige.

1) Das gilt z. B. von dem 8. Prakritverse (Anf. des IV. Actes) **दूले पच्चासत्ती** etc. Telang liest hier:

1) Ich hebe den Schluss: *avatu mahīṃ pārthivo dharmavartī* hervor. Der 2. astrologische Vers am Ende des 4. Actes lautet: *lagge hoi sulagge somammi gahemmi hoi dullagge | pāvihasi sadhasiddhiṃ candassa* — 96, 9 (Telang 182, 5) *jāva tuvariaṃ gacchāmi* 97, 10 (184, 2) *ese desaṇe* (!) *kaṇṇādhāre kaṇṭhadesaṇiveside lehe suvedi* 102, 1 (191, 2) hinter *prakāçaṃ* den Zusatz: *bhadanta praṇamāmi | xap | sāragā dhammalāho te hodu.*

2) Vergleiche auch weiter unten den Vers 2 der Cāṇḍāla's.

3) So z. B. 96, 10: *asaññabhūdaṃ daṃsaṇaṃ maha saṃmadam ceva tā ṇa paḍiharāmi* ($W_1$ *pari*).

दूले पच्चासत्ती दंसणं वि दुल्लहमधम्मे:

gegen das Metrum und sicher falsch. Dagegen haben alle drei Calcuttaer Ausgaben richtig:

दूले पच्चासत्ती दंसणमवि दुल्लहं अधम्मेहिं.

Das *avi* lesen auch nach T. eigener Angabe BEN; °*ehim* lesen BENG, während die obigen Fehler nach Telang von den südindischen Mss. überliefert werden. Ich muss bemerken, dass nach meinen Notizen die Teluguhandschrift T *avi* und *adhannehim* liest und auch aus R habe ich mir *nehim* notirt, das übrige war theilweise abgebrökelt oder unleserlich. Der 2. Theil des Verses ist in beiden Versionen richtig. Calc. ed. I hat ‖ देवाणं च भूमिदेवाणं, wo entweder | - | | zu scandiren oder mit Bg das *ca* wegzulassen ist. Die beiden astrologischen Verse in demselben Act (der 11. und 12. Prakritvers) lassen sich mit Hilfe der Calcuttaer Ausgaben ebenfalls theilweis wenigstens sicher herstellen. Bei Telang lauten sie:

एक्कगुणा तिधी चउग्गुणे णक्खत्ते ।
चउसत्तिगुणे लग्गे एसे जोइसतन्तसिद्धन्ते

ता । लग्गे होइ सुलग्गे सोमम्मि गहम्मि जइ वि दुल्लग्गं ।
वहेसि दीहं सिद्धिं चन्दस्स बलेण गच्छन्ते ॥

Schiebt man mit den drei edd. Calc. in den Vers 11 a *hoï* ein, so erhalten wir eine correcte Zeile

एक्कगुणा होइ तिधी चउग्गुणे होइ णक्खत्ते ।

| | || | | | | |,

freilich haben wie die südindischen Mss. auch die Pariser Handschrift und Vaṭeçvara *hoï* nicht. Pada b) lässt sich nach keiner Handschrift richtig herstellen [1]), der sechste Fuss bleibt fehlerhaft, gleichviel ob wir mit Telang: *joïsatantasiddhante* oder mit ed. Calc. I *ese dīsadi somasiddhante* lesen. Wir würden zu einem richtigen Metrum gelangen, wenn wir an Stelle der kurzen zweiten Silbe in *joïsa* eine Länge hätten: diese glaube ich durch die Conjectur *joïssa* (= *jyotiṣya*) oder *joīsa* herstellen zu können.

In Vers 12 gehen die Handschriften sehr auseinander. Sicher unrichtig ist der Amphibrachys *vahesi*, welchen Telang auf Grund der südindischen Mss. liest. Die Calcuttaer Ausgaben haben falsch *parihi*. Richtiger dagegen Bg *parihisi*; darauf weisen auch GE bei Telang hin (*parisihi* resp. *harihasi*). Das weitere ist metrisch

1) Der Codex Parisinus liest (nach Lassen) एसो सज्जोइस°, wie ich der Vollständigkeit halber hinzufüge.

richtig. Mehr Schwierigkeiten macht der erste Pāda. Die Calc. Ausgaben lesen:

लग्गे होइ सुलग्गे । कूलग्गहं पलिहलिज्जासु

(die Ausgabe von 1839 °ज्वासु). पलिहलिज्जासु ist nach Ausweis von Hāla 521 = parihara; vgl. Hemacandra 3, 175. Das Metrum aber ist nicht in Ordnung. Ich weiss es nicht herzustellen; auch mit Bg krūraṃ ca parihariajjassē ist nichts anzufangen. Diesen Mss. gegenüber, welche das Verbum *pari* + *har* haben, ist sehr einfach, und auch formell richtig, was $W_1$ bietet:

लग्गे होइ सुलग्गे सोमम्मि गहम्मि (Ms. °हेम्मि) होइ दुल्लग्गे.

Eine dritte Variante befindet sich in den südindischen Handschriften und ihnen ist Telang gefolgt. Metrisch ist diese zwar richtig, aber kaum der Form nach. *Jaï vi* wird von der Uebersetzung wiedergegeben mit *yadyapi*. Dass es anders zu fassen ist, lehrt, wie ich meine, die Lesung von E: गहं च जाहि दुल्लग्गं. Dementsprechend hat Vaṭeçvara's Commentar: सौम्यमपि ग्रहं जहिहि दुर्लग्नं [1]). Ich vermuthe also, dass in जइ der südindischen Mss. ein Imperativ von हा steckt, auf welchen indirect auch die Lesung der Calc. Ausgaben *(pali-halijjāsu = parihara)* hinweist. Demnach dürfte Vers 9. 10 zu lesen sein:

एक्कगुणा होदि तिधी चउग्गुणे होदि णक्खत्ते ।
चउश्शट्ठिगुणे लग्गे एशे योईशतन्तशिद्धन्ते ॥
ता । लग्गे होदि शुलग्गे शोम्ममि; गहं यहाहि दुल्लग्गे [2]) ।
पाविहिशि दीहलाहं [3]) चन्दश्श बलेण गश्चन्ते

4) Im 5. Act enthält der 2. Prākritvers (der 12. der Prākritverse dieses Drama's) ebenfalls in seinem ersten Theil einen metrischen Fehler und in diesem stimmt Telang mit seinen indischen Vorgängern überein. Dass man *paṇamimo* lesen muss, hat schon Lassen (Inst. Pracriticae App. 62) erkannt.

---

1) Bei Graheçvara (Aufrecht Catalog 300, p. 144. Wilson 232) finde ich diese Verse nicht besprochen. Das Ms. der Berliner Bibliothek (Ch. 753) liest: *lagge hoi sulagge somammi gahaṃ jahāhi dullaggaṃ.*

2) Oder: गहं च याहि दुल्लग्गे. Nach Kern (Ind. Stud. 10, 200) gehört Merkur (= Saumya und Budha) zu den bösen Planeten, wenn er mit einem bösen Planeten in Verbindung steht. Ich glaube, der Sinn ist: der Augenblick ist ein günstiger im Planeten Mercur; vermeide diesen aber, wenn er in schlechter Conjunction steht.

3) Bg *dīhilāüṃ.* Comm. Vaṭeçvara: *sakalasiddhiṃ.* Mss. Chambers 753 *pāvihisi dīhamāüṃ.*

5) In dem folgenden Verse (ed. Calc. I, 106 ed. C. II, 165 Telang 198) ist mit den Calc. Ausgaben gegen Telang *guṇesum* zu lesen.

6) Im 15. Prākritverse (dem 2. des 6. Actes) stecken mehrere Fehler. T liest mit der südindischen Recension:

संदावे तारेसाणं गेह्लसवे सुहाअत्ताणं ।

हिअअट्ठिदाणं विहवा विरहे मित्ताणं दूणन्दि ॥

Demgegenüber hat die Calcuttaer Ausgabe 1839

सन्तावेन्ता आवणेसुं मह्लसवेसुं रुआवेन्ता

हिअअच्छिआ वि विहवा विरहे मित्ताणं दुम्मेन्ति

Die Ausgabe von Tarānātha liest (S. 186) आवाणेसुं — रुआवे-न्ता — विअ विहवा — दुम्मणाअन्ते: ihr folgt Jīvānanda. Auch das ist unbefriedigend und ausserdem metrisch unrichtig. Dagegen ist recht brauchbar, was Bg für den zweiten Pada angibt:

हिअअट्ठिदं पि मित्तं विरहे मित्ताणि धुन्वन्ति (soll wohl दुम्मेन्ति sein?)

Der erste Theil ist unverwendbar. Ich stelle Pada a) in folgender Weise her:

संतावेन्ता आवसेसुं गेह्लसवे रुआवेन्ता

¦ | || - - | ¦ - – - | - |

Im einzelnen ist dazu zu bemerken: आवसेसुं habe ich durch Conjectur hergestellt. Die Uebersetzungen geben es durch *āpāneṣu* wieder; es ist aber wohl = *āpanna (āpadaṃ prāpta)*, wozu man Hala 467 vergleiche. Die Lesart der südindischen Mss. *tāreçānāṃ* wird von Dhuṇḍiraj so erklärt: *saṃtāpe tāreçānāṃ candrāṇāṃ saṃtāpahāriṇāṃ ityarthaḥ!*

Hinsichtlich des ersten Wortes des Verses geben die verschiedenen Mss. sehr abweichende Lesarten. Ausser den beiden genannten, von denen die südindische die schlechtere ist, findet sich *saṃbhāvanta*. Das hat nach Lassen's Abschrift der Cod. Paris. Dementsprechend *saṃbhāvetā* in Telang's Handschrift G. Da mit *bhū* + *sam* nicht viel anzufangen ist [1], so dürfen wir für *v* (was bei Bg als einer Bengalihandschrift nichts auf sich hat) *r* schreiben und *saṃbhārantaḥ* hat auch E bei Telang, ferner India Office 602 (D). Ich glaube nicht, dass in diesem Wort die Wurzel *bhar* tragen steckt. Aus *Vararuci* 8, 18; 12, 17; *Hem.* 4, 74; *Hāla* s. v. *smar* ersehen wir, dass *bhar* die für *smar* in der Poesie gebrauchte Prakritform ist. Der Vers würde danach bedeuten: „die welche nicht vergessen, wenn (Freunde) ins Unglück gerathen sind und

1) Vaṭeçvara setzt allerdings *sam* + *bhū* voraus; s. S. 121.

gern haben des Hauses Feste". Bedenken erweckt nur die causative Form. Vielleicht darf man auf die von Pischel (Hem. II, S. 140) citirten Worte der neuindischen Sprachen hinweisen, um die Länge gerechtfertigt zu finden. — *gehūsare* (*mahūsare* ist natürlich falsch) fasse ich, um einen *āvaṇṇesuṃ* correspondirenden Plural zu erhalten als Acc. Plur.

Wäre es erlaubt die Lesarten zweier verschiedener Recensionen zu combiniren, so würde ich den 2. Theil der Strophe nach Bg lesen, denn das *vihavā* der Ed. Calc. und der Südindischen (Ḍhuṇḍiraj erklärt es als *aiçvaryāṇi*) will wenig passend scheinen. Wir erhielten dann folgenden Vers:

संतावेन्ता आवसेसुं गेहूसवे रुआवेन्ता ।
हिअअट्ठिदं पि मित्तं विरहे मित्ताणि दुम्मेन्ति

„Die Antheil nehmen im Unglück und freudig begehen des Hauses Feste — den ihn ans Herz gewachsenen Freund erschüttern bei der Trennung solche Freunde". Aber ich wage aus textkritischen Bedenken doch nicht dies unbedingt zu thun, obwohl wir so einen bessern Sinn als bei jeder andern Lesung erhalten.

7. 8) Im 3. Vers des 6. Actes (Prākritvers No. 16. Telang S. 230) und ebenso im 3. Vers des 7. Actes (Prakritvers No. 20. Telang S. 259) ist wiederum das Metrum nicht in Ordnung. An letzterer Stelle liest Telang wie die Calcuttaer Ausgaben (ed. Calc. ed. I hat das Metrum nicht erkannt) hinter der Cäsur

॥ मरणभएण तिणेहिं जीवंतं:

wir bedürfen aber eine Länge und müssen *eṇaṃ* schreiben, d. h. einen nasalisch ausgehenden Instrumental setzen. Für den ersteren Vers hat diese Nothwendigkeit schon Lenz Urvaçī 202 besprochen und des Mālinīmetrums wegen *adisaagaruenaṃ dāṇadappeṇa* ⏑ ⏑ - | - - - - ⏑ etc. resp. *kasapaharabhaeṇaṃ jāa*" geschrieben. An letzteren drei Stellen haben auch alle Calcuttaer Ausgaben das richtige! Ueber den Instrumental auf *eṇaṃ* handelt Hemacandra I, 27. Weber, Ueber das Saptaçatakaṃ des Hāla (I. S. 31). Hāla II, 286. Klatt, ZDMG. 33, 450 Pandit Rishīkeç Çastri in seinem Prākritavyākaraṇa pag. 101, Anm. 1 („kalpalatikāmate devenaṃ devāṇaṃ iti ṭamo rūpaṃ"). Vergl. ausserdem Lassen, Institut. Prakr. 225, Anm. 1.

9. 10) Die Verse am Anfang des 7. Actes befinden sich ebenfalls nicht in der gehörigen Ordnung. In dem ersteren begeht er zwei, in dem letzteren einen Verstoss gegen die Metrik. Er schreibt Pada a) vor der Cäsur जइ इच्छह रक्खिदव्वे । also - ⏑ | ⏑ - | ; Pada b) ता पब्लिहलह विसमं ( !) ॥ लाआपत्थं सुदूरेण ।
Die Calcuttaer Ausgaben schreiben viel besser und schöner विसमिव, und Telang's Handschrift E hat das richtige beinahe (विसंविव).

विसं विश्र liest dann auch Bg., die im übrigen den ersten Vers nicht vollständig gibt [1]. Der Vers muss lauten:

यद् महध लक्खिदुं णिश्रपाणे विहवे कुले कलत्ते श्र ।
पलिहलध ता विशं विश्र लाश्रापत्थं पश्रत्तेण ॥

Oder in seinem ersten Theil:

लक्खिदुं यद् इश्चेध प्याणे-

Der zweite Vers ist so zu reconstruiren:

होदि पुलिशश्श वाही मलणं वा शेविदे श्रवत्यम्मि ।
लाश्रावत्थे उण शेविदम्मि शश्रलं कुलं मलदि ॥ [2]

Von circa 20 Prākritversen sind also bei Telang 10 falsch. Aber auch ausser diesen zum Theil schwer zu reconstruirenden Versen lässt das Prakrit Telang's ebenso viel zu wünschen übrig wie bei seinen Vorgängern. Das tritt besonders dort hervor, wo wir es mit besonderen Dialekten zu thun haben, z. B. bei den Reden Xapaṇaka's oder den Cāṇḍala's. Die Hauptstellen für den ersteren befinden sich am Ende des IV. und Anfang des V. Actes, die für die Caṇḍala's im VII., vom Anfang desselben an. Nach Hem. 4, 302 spricht Xapaṇaka Magadhī und auf Grund dieser Angabe hat Pischel in den bei Hemacandra citirten Stellen die Eigenthümlichkeit dieses Dialectes durchgeführt. Zu diesen gehört ausser dem Nom. in *e* u. a. bekanntlich das *l* anstelle von *r* und *ç* für *s*, *çc* für *ch*. Die letztere Lautvertretung habe ich in keinem der von mir eingesehenen Mss. vorgefunden [3]: *ç* für *s* habe ich mir ebenfalls nirgends notirt; nur Np. hat es einmal. Von den Handschriften, welche Telang anführt, haben APN diçae (S. 176), AGN diçaṃ: E योदिशतन्तशिद्धन्तो (177),

1) Bg liest:

लक्खिदुं जद् इच्छेध प्याणे विहवे कलत्तश्रं · · · (कुलं च?)
पलिहलध ता विसं विश्र लाश्रापच्चं पश्रत्तेण.

Vaṭeçvara: *yadīcchatha raxituṃ prāṇān vibhavaṃ kulaṃ kalatraṃ ca tasmāt pariharata visam iva rājapathyaṃ prayatnena.* W$_1$ liest:
*jaï mahaha lakkhidaṃ (uṃ) se pāṇe vihave kulaṃ kalattaṃ a*
*tā palihaladha visam iva lāāratthaṃ paat(t)eṇa*

2) Vaṭeçvara राजापथ्ये पुनः सेविते; सेविदम्मि hat E und die Wilson'sche Handschrift. — Die 2. Calcuttaer Ausgabe liest: लाश्रापत्थे उण सेविदे सश्रलं उलं मलदि. der 5. Fuss ist falsch. Telang misst den 5. Fuss (स । श्रलं वि ।).

3) Telang liest einmal (S. 176, 1) श्रदस्विणो: aus Versehen?

M निशामेहि (185). Man wird es einem Autor nicht verargen können, wenn er Anstand nimmt diese Māgadhīregel durchzuführen. Auf der andern Seite sind indess die Mss. in gleicher Weise damit sparsam, dem Cāṇḍala-Dialekt *ç* für *s* zuzuweisen. Von Telang's Handschriften hat M (S. 258) īdiçaṃ, E (268) kuliçāya. Da wir dessen ungeachtet nach Vorgang andrer Dramen hier *ç* schreiben dürfen, so wird sich dasselbe auch für den Dialekt des Xapaṇaka als richtig erweisen. Nicht so sehr kargen die Manuscripte damit *l* für *r* zu schreiben und jedes derselben hat im Verein mit den Calcuttaer Ausgaben eine ganze Reihe Beispiele dafür aufzuweisen. Nur zeigen sie alle die bekannte Inconsequenz und schreiben bald *l*, bald *r*, nicht nur in verschiedenen, sondern in demselben Wort, ebenso aber auch Telang; S. 186, 4. 191, 5 steht bei ihm *rakkhasassa*, Z. 8 ebenfalls; S. 193, 2. 3. 8 dagegen *lakkhaseṇa*, resp. *lakkhasassa*. 175, 3 steht *ṇirāridā* für *ṇilāridā*; 176, 3 *sūre* 178, 7 *parapakkho*, ⁰*karīadi*, 185, 5 *aṇirārido*, dagegen 174, 7 *alihantāṇam*, 176, 1 *uttalāe*, 185, 6 *kusumapule*, 193, 3 *arasale*, 4 *pavvadīsale*, 194, 1 *ṇaarādo*, während die zugrunde gelegte Handschrift P richtig *ṇaalādo* liest, u. s. w., übrigens steht *r* häufiger als *l*.

Dasselbe gilt auch von dem Nom. sing. in *e* S. 184, 2. 3 steht *eso*, ⁰*kusalo*, *saüṇo*, *karagado*, *leho*. B bei Telang hat *lehe*, Bg — dessen Lesung sonst abweicht [1] — hat *ese* S. 178, 4 *kuvide*, *bhadante*; S. 185, 5 *aṇirârido*, *ppareso*, *amuddâlañchido* etc., S. 193, 1 *uvagade*, *mandabhaggo* (MR *bhāe*), Z. 2. 3 *ghādide pavvadisale*. Für ⁰*bhāe* gibt übrigens Telang unrichtig an *bhagge*, T hat ⁰*bhāe*; ferner liest R (S. 193, 2) nicht *ahiṇivasanteṇa*, sondern nur *ahiṇivasante*, also einen Nom. in *-e*. Für *ahaṃ* Z. 1 derselben Seite lesen übrigens einige, wenn auch einer andern Recension angehörige Mss. die gewöhnliche Māgadhīform *hage*. Dies scheint auch in der Vorlage von T gestanden zu haben, denn T liest beides: *atthi dāva ahaṃ rage* (wohl für *hage*), und *aham* muss auf einer später in den Text gerathenen Glosse beruhen.

Ich brauche kaum hinzuzufügen, dass der Dialekt, welchen die Cāṇḍāla's sprechen, bei Telang keine bessere Behandlung gefunden hat. Neben *kālaṇe*, *kalissadi* steht *paḍiāraviāreṇa* (S. 258), neben *ese salaṇāgadavacchale* (258) *āado* (S. 260) neben ⁰*palisale gihīde amaccarakkhase* (268) *gihīdo amaccarakkhaso*! [2] (267). Die schönen Māgadhīgenitive in *-āha*, welche Lassen (Instit. 420 [2]) auf Grund des Cod. Par. aufführt und die auch hier von mehreren Mss. (EG) geboten werden, कुलिशाह, शत्रुआह, अज्जाह, चाणक्काह sind ebenfalls nicht in den Text aufgenommen worden.

---

1) *ese de maggaṇiese dehe sūedi.*

2) *gahīde* und *rakkhase* liest Bg; das zugehörige *l* hat die Calc. ed.

Ausser Xapaṇaka scheint noch Māgadhī der S. 106, 1 (Telang 197, 5) erscheinende Diener zu sprechen, ich schliesse das aus dem in Bg (Calc. ed. I, 106, 3. 11) zweimal vorkommenden *puliso*, aus *lakkhaso* in GN (Telang 234, 3) und *kumālassa* in AP 203, 1 Allerdings könnten diese vereinzelten Formen aber auch (wie es für *sūle* 95, 7 schon Lassen Inst. Pracr. App. 38 erkannt hat) Sprachmengereien der Abschreiber sein und das ist wohl das wahrscheinlichere [1]).

Von grossem Werth ist die Einleitung, welche Telang seiner Ausgabe vorausgeschickt hat. Er diskutirt darin (abgesehen von der Reproduction eines im Indian Antiquary bereits veröffentlichten Aufsatzes über das Datum Çaṅkarācārya's) in scharfsinniger Weise die spärlichen inneren und äusseren Indicien, die wir für die chronologische Fixirung des Dichters haben. Ich stimme ihm vor allem bei, wenn er seine Polemik gegen Wilson richtet, welcher auf Grund zweier Stellen des Drama's dasselbe in das elfte oder zwölfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung verlegt „when the Pathan princes were pressing upon the Hindu sovereignities". Telang fragt, auf welchen Grund hin wir als Mleccha's nur die Muselmänner ansehen dürfen und, eine Berechtigung dazu angenommen, wie daraus folge, dass das Mudrāraxasa dem elften oder zwölften, nicht aber einem früheren Jahrhundert angehöre. Ich hatte diese Frage mir bereits selbst gestellt und Telangs Beweisführung hat mich in den Zweifeln, die ich Wilson gegenüber hegte, nur noch weiter bestärkt. T. weist darauf hin, dass der Ausdruck *„mlecchair udvijyamānāḥ"*, (für welchen Vaṭeçvara allerdings *ucchedyamānāḥ* und als v. l. *udbhedyamānāḥ* liest) eher auf verschiedentliche Belästigungen von Seiten der Mleccha's als auf Gründung einer dauernden Herrschaft derselben über die Inder hindeute, dass ferner der Inhalt der Strophe auf kriegerische Ereignisse hinweise, in denen die Hindu's sich mit mehr Glück zu behaupten vermochten als in den Tagen Mahmūd's von Ghazna und seiner Nachfolger, und dass darum das 8. Jahrhundert, in dem wir von glücklichen Erfolgen der Hindu's hören, eine geeignetere Zeit für die Composition des Stückes sei als die von Wilson angenommene.

Wichtiger als diese Argumentation ist mir immer der Einwand erschienen, den gegen Wilson's Behauptung die Pariser Bengalhandschrift durch die Worte avatu mahīm parthivo rantivarmā, wofür man leicht 'vantivarmā lesen kann, am Schluss des Drama's

---

1) Dasselbe gilt auch für die Beispiele, welche sich in den Worten des S. 130 (Telang 233) auftretenden Puruṣa für diesen Dialekt finden. 138, 8 in Np *(ajja edaṃ bhaṇide seṭṭhīrihṃudāso)* Bg 138, 9 *kālaṇeṇa* (resp. *kāḷaṇe)* Bg 139, 5 *malaṇassa* (ich kann in den beiden letzten Fällen für *l* in Bg nicht bürgen). Nach Telang lesen auch GR *malaṇassa*. Ich habe für R mir *r* notirt. 139, 4 *kālaṇeṇa* (resp. *kāḷaṇeṇa)* alle (ausser E bei Telang) 140, 1 *malaṇādo* R 141, 18 nom. sg. *turaride* Np. — Bei dem erst genannten Puruṣa würden wir eher vielleicht Spuren des Daxiṇā-Dialektes erwarten.

erhebt. So wie diese liest auch die Handschrift des India Office, welche ich oben mit D bezeichnet habe, und, wie ich aus Telang ersehe, treten von seinen Manuscripten E und N, (E mit vantivarmā, N mit rantivarmā), jener Lesart bei. Telang hat nicht verfehlt aus diesen Varianten Nutzen zu ziehen und in der That scheint die Vermuthung nicht abzuweisen, dass wir aus denselben einige Anhaltspunkte zur Fixirung unsers Stückes gewinnen können. Einen König Rantivarman scheint es nicht zu geben, wenigstens weiss Telang keinen solchen zu nennen und ich erinnere mich, nur einen König Rantideva (Hall, Vāsavadattā, pref. LII) gefunden zu haben, den ich chronologisch nicht zu bestimmen weiss. Wichtiger ist wohl, dass es zwei Könige mit Namen Avantivarman gibt, von denen der eine der bekannte König von Kaṣmir, der andere, der Maukhari-Familie angehörend, uns im Harṣacarita als Vater des Grahavarman, welcher Rājyaçrī, Harṣa's Schwester, heirathete, genannt wird. Wir lesen nun im Harṣacarita (cf. Hall, l. c.), dass Rajyavardhana mit seinem Bruder Harṣa gegen die Hūrabūṇa's zog und dass Grahavarman in diesem Feldzuge, indess Harṣa zu seinem sterbenden Vater zurückgeeilt war, sein Leben einbüsste, Rajyaçrī aber in Ketten geworfen wurde. Es ist nicht unmöglich, dass solche Ereignisse die Maukharifürsten veranlassten an diesen Kämpfen weiteren Antheil zu nehmen und, wenn nicht Grahavarman's Vater selbst, dann vielleicht einen ebenso genannten Fürsten dieser Dynastie bewogen in die nun folgenden Kämpfe, in welchen die Hunnen eine Rolle gespielt zu haben scheinen, einzugreifen. Der Zug, welchen Rajyavardhana als Rächer seines Schwagers unternimmt, ist in seinem schliesslichen Verlaufe unglücklich und wird Veranlassung zu einem Kriegszuge Harṣavardhana's, welcher einen Verbündeten in dem Könige von Kamarūpa findet. Die Fürsten von Kāmarūpa stammen von den Königen von Prāgjyotiṣapura, deren Dynastiename Varman ist und so heisst auch Harṣa's Verbündeter Bhāskaravarman [1]). Dies ist derselbe, den Hiouen-Thsang besucht. Sein Name scheint mir von Interesse; denn, wie bereits erwähnt, nennt die Pariser Handschrift den Dichter unseres Dramas einen Enkel des Sāmanta Vaṭakeçvara und einen Sohn des Mahārāja Bhāskaradatta. Wenn auch das Material nicht ausreicht, um nun mit Sicherheit unsern Dichter zum Königssohne von Kāmarūpa zu machen oder ihn wenigstens an den Hof dieser Fürsten zu verweisen, so darf auch nicht verkannt werden, dass die Angaben dieser Handschrift sowie die aus dem Harṣacarita sich ergebende annähernde Gleichzeitigkeit zweier Herrscher Avantivarman und Bhāskaravarman eine solche Hypothese nicht ganz unwahrscheinlich machen. Wenigstens wird es nicht irrig sein anzunehmen, dass Viçakhadatta ein Zeuge der historischen Vorgänge gewesen sein muss, an denen Avantivarman erheblichen Antheil hatte. Ist sie

1) Oder auch Bhāskaradyuti cf. Peterson, Kādambarī Introduction p. 59.

richtig, so hätten wir in Viçākhadatta annähernd einen Zeitgenossen Harṣa's und Hiouen Thsangs zu erblicken, dessen Lebenszeit in das 7. Jahrhundert p. C. zu verlegen wäre. Dazu kämen bestätigend einige zwar nicht bindende, aber auch nicht abzulehnende Beweise, welche Telang aus der dem Buddhismus im Mudrārāxasa (cf. Act VII, v. 9) eingeräumten Stellung und gewissen, Pāṭaliputra betreffenden geographischen Daten schöpft. T. neigt zwar zu der Annahme, das Drama eher in das achte als in das siebente Jahrhundert zu verlegen, seine Angaben sprechen aber nur gegen ein jüngeres, nicht gegen ein älteres Datum unseres Stücks. Es wird sich auch so, scheint mir, nichts dagegen einwenden lassen, wenn wir mit Telang unter Mleccha's die Hunnen verstehen, von denen uns das Harṣacarita, wie erwähnt, berichtet und wir dürfen vielleicht noch erwähnen, dass unter den Candragupta feindlichen Völkern, die Raxasa Heeresfolge leisten, sich die hūṇa's (wenn einige Handschriften richtig lesen) bezeichnender Weise befinden.

Im weiteren Verlauf seiner Einleitung bespricht der Verfasser die im MR aufgezählten Völkerschaften, welche zu Cāṇakya oder Rāxasa sich halten. Einiges hierin wird den Beifall der europäischen Fachgenossen des Verfassers kaum erringen. Ich meine besonders seine Behauptung, dass die Javana's, an deren Gleichsetzung mit den Griechen er noch nicht recht zu glauben scheint, auch hier nicht Griechen sondern einige Afghanistan und seine Nachbargebiete bewohnende Stämme seien. Was Telang dazu anführt, dass nämlich in den Berichten klassischer Autoren (Wilson, Hindu Theatre II, 147) über diesen Feldzug Candragupta's griechische Soldaten nicht erwähnt würden, ist doch kein ausreichender Grund. Dagegen hat er für seinen Zweifel daran, dass unter den Cīna's (welche im MR ebenfalls auftreten) nicht die Chinesen, zu verstehen seien, keine geringeren Bundesgenossen als Max Müller (India, What can it teach us p. 131) und, wie ich hinzufüge, Herrn von Richthofen, der in seinem grossen Werk über China (I, 440) sie mit den im NW Indiens wohnenden Schina's identificirt. Telang verlegt sie in den NO Indiens.

Nach dem indess, was A. v. Gutschmid in dieser Zeitschrift (34, 202) über jene Ansicht bemerkt, kann ich mich noch immer nicht entschliessen von der älteren abzugehen und glaube, dass wenn wirklich für das Epos und Manu sich die Unmöglichkeit cīna auf Chinesen zu beziehen ergeben sollte, damit doch noch nichts gegen eine solche Identifikation in unserm viel späteren Drama erwiesen ist.

Breslau. Alfred Hillebrandt.

*Wolff, Dr. Philipp. Arabischer Dragoman. Grammatik, Wörterbuch, Redestücke der neu-arabischen Sprache. Ein Handbuch für Reisende in Aegypten, Palästina und Syrien, sowie für Studirende der arabischen Sprache.* Dritte gänzlich umgearbeitete Auflage. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1883. VI, 369 S. kl. 8.

Der Verf. ist mit grossem Fleisse und gutem Erfolge bemüht gewesen, die neue Auflage seines „Dragoman" brauchbarer als die vorhergehende zu gestalten. Nicht nur, dass man im kleinen die Spuren seiner nachbessernden Hand bemerkt, sondern es sind nun die als Anhang der zweiten Auflage beigegebenen Nachträge zur Grammatik in den kurzen Abriss derselben hineingearbeitet worden, der dadurch um vieles gewonnen hat, das Wörterbuch ist von Dr. Wetzstein in Berlin revidirt und bedeutend erweitert und die Redestücke sind durch „drei Gespräche im Jerusalemer Volksdialekt" (S. 354 ff.) vermehrt worden. Da die Ausstattung des Buches gut und der Druck mit geringen Ausnahmen correct ist, so fallen die Vorzüge der neuen Auflage auch äusserlich angenehm in die Augen.

Eine Darstellung der neu-arabischen Sprache zu geben hat bekanntlich — man vergleiche nur das interessante Vorwort Spitta's zu seiner Grammatik des arabischen Vulgärdialektes von Aegypten — nicht geringe Schwierigkeiten. Dahin gehört zunächst der Abstand zwischen dem gesprochenen und dem geschriebenen Wort. Für den Grammatiker entsteht desshalb die Frage, wie er in einem für Europäer berechneten Buche a r a b i s c h schreiben soll. Soll er sich in den Grenzen der arabischen Schriftsprache halten, oder soll er — anders wie die Araber selbst — das gesprochene Wort in arabischer Schrift wiedergeben? Der Verf. hat gewiss diese Schwierigkeit gefühlt, doch hat er nicht überall dasselbe Verfahren eingeschlagen. Einerseits finden wir „ما كربش ma karabś er hat nicht geschnürt" (S. 66), „ما اعرفش انا má a'rafś ana ich verstehe es nicht" (S. 332), andererseits „لا تنسى تجيب لى ايّاها lâ tensa tegib li ijâhâ vergiss nicht es mir zu bringen" (S. 364), „لا تخاف lâ tachâf sei unbesorgt" (S. 357). In den beiden ersten Fällen hat der Verf. nach dem G e h ö r das ش hinzugesetzt, in den beiden letzten Fällen hat er die Aussprache nach dem Geschriebenen gestaltet: îjâhâ statt jâha, lâ tachâf statt lâ tchâfsch — denn so sagt der Mukâri zwischen Jafa und Jerusalem S. 354 ganz gewiss. Ein fester Grundsatz in dieser Frage wäre für den „Dragoman" wünschenswerth gewesen, zumal da das Buch auch für „Studirende der arabischen Sprache" dienen soll. Will man nun die Umgangssprache stets auch mit arabischen Buchstaben wiedergeben, so würde

man z. B. genöthigt sein, statt des Satzes امسكنى حتى ما اوقع zu schreiben امسكنى تا م اقعش (tâ mâ aḳa'ś), statt هذا الّذى بدّى ايّه zu schreiben هذا الّى بدّى ياه hâdâ illi biddi jâh, statt ما بقى شى عندكم zu schreiben ما بقيش اشى عندكم mâ biḳiś iśi 'indkum etc., ferner علسّاعه für على السّاعه assâ'a pro Stunde, علدّار für على الدّار in's Haus [1]). Das wäre ein Arabisch, wie es die schriftkundigen Araber bisher selbst nicht zu schreiben pflegen. Daher meine ich, dass man sich in einer Grammatik, besonders wenn sie hauptsächlich praktische Zwecke verfolgt, damit begnügen sollte, die vulgäre Aussprache in der Transcription wiederzugeben, arabisch aber nur so drucken zu lassen, wie es gegenwärtig bei den Arabern geschrieben wird. So bezweifle ich auch, dass die Nebenformen der mit لى verbundenen Personalpronomina als الّى, الّه, الّك (mit doppeltem ل) aufzufassen sind, wie der Verf. S. 41 geschrieben hat. Vermuthlich werden sie richtiger mit ili, ilak etc. wiedergegeben, vgl. Hartmann Sprachführer S. 14.

Eine zweite Schwierigkeit betrifft die Verschiedenheit der Dialekte von Nordsyrien bis Aegypten. Es liegt auf der Hand, dass der Verf. nicht die Aufgabe verfolgen konnte, in seinem „Handbuche“ die Unterschiede derselben zu fixiren und zu sammeln. Dennoch hat er bisweilen ägyptische und syrische Eigenthümlichkeiten, auch solche des jerusalemer Dialekts ausdrücklich angemerkt. Im Ganzen scheint er dem Charakter des südsyrischen Dialektes gefolgt zu sein; doch stimmt manches mit meinen in Jerusalem vollzogenen Beobachtungen nicht überein. So schreibt Wolff das Pronominalsuffix der 3. p. sing. masc. nach konsonantischem Auslaut uh oder û; in Jerusalem hört man mehr o, ähnlich wie man dort von Personen, die sich einer guten Sprache befleissigen, nicht musch, sondern oft ganz deutlich mösch vernimmt (Hartmann a. a. O. stets o; Spitta a. a. O. S. 74 oh und uh, meistens oh; dagegen Landberg Proverbes et dictons I stets „ou“ = u). Die Angabe über Imperf. und Imper. der VV. primae radicalis و (Paradigma وقف S. 67) weichen ebenfalls von meinen Notizen ab. Weder „jaḳif“ (Imper. „ḳif“) noch „jûḳâf“ habe ich gehört, sondern 2. p. btiḳaf (btiḳaf?), 1. p. auḳaf, Imper. ewḳaf und eḳaf, obwohl für letzteres قف geschrieben wird. Von anderen Beispielen zu dieser Verbalklasse

1) In Jerusalem gesammelte Beispiele. Die durch die zwei letzten Formen belegte Kontraction ist dort sehr häufig. Meine Bemerkungen gründen sich **überhaupt auf Notizen während meines Aufenthaltes in Jerusalem.**

erwähne ich: 3. Impf. bjûgi' (يوجع), bjûzan (يوزن); 1. Impf. auka' (يوقع), auṣal (يوصل), bau'id (يوعد); Imper. û'a (وعى). In der 1. Impf. kann der Diphthong als Regel für die erste Silbe betrachtet werden, wie û an derselben Stelle der 3. p., die Imperative schwanken zwischen beiden Lauten. Zu den Verbis primae hamzatae bemerke ich, dass der Imperativ von أخذ meist chôd, also gedehnt gesprochen wird, dass sich im Impf. neben bjâchud etc. für die 2. sing. fem. auch btôchᵒdi findet. Diese Trübung des â in ô erscheint ausserdem im Impf. von أكل, nämlich bjôkul, bôkul neben bjâkul, btôkul neben btâkul; für die 1. p. habe ich nur bâkul gehört. Dagegen von أمر: bju'mur und bu'mur, btu'mur, ba'mur (ba'mor), 2. plur. btu'mru. Es ist interessant, damit die hebräischen Formen dieser Verba zu vergleichen.

Eine auffallende Inkonsequenz findet sich in der Behandlung der Femininendung. Auf S. 4 schreibt der Verf., dieselbe sei gegenwärtig ein e; nur hinter gutturalen und emphatischen Consonanten habe sich der A-Laut erhalten. Dennoch setzt er absichtlich stets a bei der Transcription der Feminina, ohne einen Grund dafür anzugeben. Jene Regel lautet richtiger: Das ة der Feminina wird gegenwärtig a oder e oder i ausgesprochen: die Endung a findet sich nach gutturalen und emphatischen Buchstaben, auch nach r (z. B. ḥâra, Quartier), für alle anderen Fälle ist in Aegypten und im südlichen Syrien die Endung e, im mittleren und nördlichen Syrien dagegen die Endung i vorherrschend. Doch kommt auch i in Jerusalem vor, z. B. tuḳli Mühe, sani Jahr (neben sane), ġazzi Gaza (letzteres von Fellachen aus Silwân gehört, doch daneben auch ġazze). In Beirut, auch schon in Ṣaida, überhaupt wohl nördlich vom Râs el-muschaḳḳaḥ ist dagegen das reine i so überwiegend, dass selbst die Eingeborenen z. B. قبّة nicht koubbé, sondern koubbi transcribiren und auslautendes î auf die Femininendung reimen. Eine genauere Bestimmung der Fälle, in denen i und nicht e gesprochen wird, ist mir während meines Aufenthaltes in Jerusalem nicht gelungen und wird vielleicht auch für das südliche Syrien sehr schwierig sein, weil z. B. schon unter der Einwirkung gewisser vorhergehender Vokale, etwa eines î, die kurz gesprochene Feminin-Endung an i anklingt. Jedenfalls fällt es dem Occidentalen leichter, am Ende ein unbetontes, flüchtiges e zu sprechen, als ein a; daher erschwert auch die ausnahmslose Wiedergabe der Femininendung durch a die richtige Aussprache und Betonung der uns Deutschen doch schon so fremd klingenden arabischen Wörter.

Der Verf. möge diese Bemerkungen so aufnehmen, wie sie sich mir dargeboten haben, nämlich als Ergebnisse einer Vergleichung

seines Buches mit meinen im Orient gemachten Beobachtungen. Er selbst wird die Mannichfaltigkeit der Formen der heutigen Vulgärsprache zur Genüge kennen, so dass das Abweichen meiner Beobachtungen von den seinigen ihn nicht sehr überraschen wird. Die Eigenthümlichkeiten einer Volkssprache, dialektische Vorliebe für gewisse Wörter und Verschiedenheit der Aussprache durch Umlaut der Vokale, können ja ausserdem nicht durch ein Buch gelehrt, sondern nur aus dem Leben gelernt werden. Bücher können darauf immer nur vorbereiten. Möge auch die dritte Auflage des „Dragoman" dazu dienen.

H. Guthe.

*Handbücher der Alten Geschichte. I. Band: Aegyptische Geschichte von A. Wiedemann. 1. Abtheilung.* Gotha, Friedrich Andreas Perthes. 1884. (Auch unter dem Titel: *Aegyptische Geschichte von A. Wiedemann. 1. Abtheilung: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Tutmes' III.* Gotha, Friedrich Andreas Perthes. 1884.) XII, 372 SS. 8.

Im Anschlusse an Hermann Schiller's 1883 erschienene Geschichte der römischen Kaiserzeit beabsichtigt die Verlagsbuchhandlung eine Reihe historischer Handbücher herauszugeben, in denen nicht allein die einzelnen Gebiete zunächst der Alten Geschichte mit wissenschaftlicher Ausführlichkeit dargestellt, sondern auch, für den, der sich selbständig und eingehender zu orientiren wünscht, die dazu erforderlichen bibliographischen Nachweise und kritisirenden Angaben über die Quellen geboten werden sollen. Die Zweckmässigkeit des Unternehmens kann nicht angezweifelt werden. Auch dass der Verleger die Bearbeitung der einzelnen Abschnitte verschiedenen Gelehrten übertragen hat, wird man, da alle wichtigeren Spezialfragen zur Besprechung kommen sollen, durchaus billigen. Wenn an seinem Plane etwas auszusetzen ist, so ist es nur, dass es voraussichtlich schwer halten wird, eine gleichmässige Auffassung der Aufgabe und übereinstimmende Behandlung des Stoffs zu erzielen. Das Ziel, welches W. sich gesteckt hat, war, ein möglichst brauchbares Nachschlagebuch zu liefern, und als solches wird sein Werk ohne Zweifel besonders für Aegyptologen ein sehr nützliches Hülfsmittel bilden, da der Verfasser fast sämmtliche Sammlungen ägyptischer Alterthümer und ägyptologischen Publicationen mit grossem Fleisse durchforscht und mit den Ergebnissen der classischen Philologie sich eingehend bekannt gemacht hat. Es ist ihm gelungen, ein ausserordentlich reichhaltiges Material zusammenzubringen. Besonders war sein Augenmerk auf alle Denkmäler gerichtet, auf denen Königsnamen sich vorfinden. Denkmäler dieser Gattung aber zählt die ägyptische Vergangenheit bekanntlich zu Tausenden, und W. stand daher vor der Frage, wieviel davon in seine Darstellung auf-

zunehmen sei. Er hat sich entschlossen, in seiner Besprechung der älteren Perioden der ägyptischen Geschichte alles zu erwähnen, was ihm an Thatsachen überhaupt bekannt geworden war. Was ihn dazu bewogen hat, sind zwei Gründe. Ein ausführliches und abgeschlossenes Geschichtsbild dieser Zeiträume lässt sich, darin wird W. jeder beistimmen, auf Grund der lückenhaften Nachrichten ohne Zuhülfenahme gewagter Hypothesen vor der Hand nicht geben, und es ist mehrfach vorgekommen, dass durch nachträgliche Funde scheinbar inhaltlose Facta grosse Wichtigkeit gewonnen haben.

Das Verfahren, welches W. eingeschlagen hat, erscheint mir jedoch zu schematisch. Es war ein Ausweg möglich, und im Interesse der Uebersichtlichkeit war sogar nothwendig, unter den anzuführenden Thatsachen eine Auswahl zu treffen oder wenigstens nicht durchweg die Denkmäler unter demjenigen Könignamen zu inventarisiren, der auf ihnen geschrieben steht. Ueber viele Beherrscher des Nilthals lässt sich allerdings nichts weiter sagen, als dass wir durch gelegentliches Vorkommen ihres Namens von ihrem Dasein Nachricht erhalten, und in diesem Falle ist es sicher Pflicht des Spezialhistorikers, alle Erwähnungen sorgsam zusammenzustellen. Dagegen ist es — um nur ein Beispiel anzuführen — keine Vervollständigung der Regierungsgeschichte der Königin Hatasu, wenn wir nach einer Schilderung ihrer Herrscherthaten, ohne dass etwa durch kleineren Satz auf das Nebensächliche dieser Bemerkungen hingewiesen wäre, unter vielen andern Einzelheiten noch erfahren, dass der Name dieser Regentin auch auf einer Glasperle zu lesen ist, welche genau das spezifische Gewicht von Crownglas besitzt. Mittheilungen dieser Art gehörten vielmehr in die Schilderung des Culturstadiums der einzelnen Geschichtsperioden oder in die culturgeschichtlichen Abschnitte der Einleitung, in der wir eine Untersuchung über die Entwickelung der ägyptischen Industrie leider vermissen, obwohl zu erwarten gewesen wäre, dass gerade darüber der Verfasser, da er augenscheinlich sowohl in der Technologie als auch in naturwissenschaftlichen Dingen gut unterrichtet ist, durch eingehende Verarbeitung des von ihm gesammelten Materials wichtige Aufschlüsse hätte geben können. Er hat es vorgezogen, seine Arbeit in lauter Monographien über die einzelnen Regierungen zu zersplittern, aus denen der Benutzer das ihm Interessante sich erst heraussuchen muss. Nur wenn das Werk am Schlusse ein erschöpfendes Sachregister erhält, wird dieser Mangel sich einigermassen wieder gut machen lassen.

In einen Werke, in welchem auf Königsnamen und Königslisten soviel Gewicht gelegt wird, wäre zweckmässig gewesen, für das Altägyptische ein Transscriptionssystem anzuwenden, das in denjenigen Fällen, in welchen der Lautbestand der alten Sprache noch nicht mit Sicherheit erschlossen ist, wenigstens ein getreues Bild der ägyptischen Schreibweise gewährt, eine Methode bei welcher immer noch für den provisorisch angenommenen der später als

richtig erkannte Lautwerth sich substituiren lässt. Nach welchen Grundsätzen der Verf. sich gerichtet hat, hat er nicht mitgetheilt. Im allgemeinen hält er sich an das Lepsius'sche System. Doch schreibt er *ch* für $\chi$ und *sch* für *š*, wohl um typographischen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen [1]). Belangreicher ist, dass er nicht durchweg zwischen *ṯ* und *t* unterscheidet [2]), auch für $\vartheta$ stets *t* und für Lepsius' *ḳ* und *q*, sowie dessen *k* ohne Unterschied *k* braucht, denn hierdurch werden wesentliche von den Aegyptern selbst bezeichnete Lautunterschiede dem Leser unkenntlich gemacht. Will man ferner *āa*, *ānch*, *chā* schreiben, so darf nur *Rā*, aber nicht *Ra* geschrieben werden. Das auslautende *t* der Feminina *ḥāt*, *maāt* u. s. w. bleibt vielfach unausgedrückt, ebenso meist die Verdoppelung des *n* und des *r*. Es ist unrichtig, wo ein Vocal zu ergänzen ist, nur *e* zu wählen, und dann doch, wie es der Verf. thut, den Namen des Horus stets durch *Ḥor* wiederzugeben, da dieser in einer ganzen Classe von Compositis *Ḥar* ausgesprochen worden ist, und *sa-Ra* oder *Sa-Hathor* zu schreiben. Andererseits heisst es, in der Nachahmung der ägyptischen Schreibweise zu weit gehen, wenn bei der Zerlegung der ägyptischen Eigennamen Silben isolirt werden, die keinen Anspruch auf Selbständigkeit haben [3]), oder wenn aus der Schrift die Voranstellung der Götternamen in Compositis auch da beibehalten wird, wo diese Namen sicher das Ende des Worts gebildet haben [4]). Durch Anwendung einer methodischeren Transscription hätte W. unstreitig seinen Beiträgen zur Kenntniss der ägyptischen Königsnamen einen ungleich höheren Werth verleihen können, und er hätte in dieser Hinsicht gerade nach grösserer Treue streben sollen, als seine Vorgänger zum Theil es gethan haben, weil er in erster Linie der Forschung neues Material zu unterbreiten beabsichtigte und weil er selbst fragmentarisch

1) In die Verlegenheit *s*$\chi$ von *š* unterscheiden zu müssen, kommt der Verf. nicht, da er das Präfix *s*, das schwerlich je mit einem Vocal gesprochen worden ist, *se* lauten lässt, auch dies nicht immer, denn er schreibt zwar *senefer*, aber *Snefru*.

2) Ich finde z. B. *Ṭhuti*, *Thutia* und *Ṭhutiā*, *Ṭhuti-ḥetep* u. s. w. Schon auf dem Titel des Buches beleidigt das Auge die ganz uncorrecte Schreibweise *Tutmes*. Warum vollends der Verf. auf S. 162 und 166 *Atet* schreibt, ist mir unverständlich.

3) Ich meine Trennungen wie *ka-u*, *chā-u*, *Ra-saḥ-u*, *ta-ui*, *nefer-ui*, *Chu-t-ḥetep*, *Ḥer-u-scha* u. s. w.

4) Z. B. in denjenigen Fällen, in welchen die ägyptische Schrift das *n* des Genetivs an das Ende des Worts stellt, also in Namen wie *Merenrā*, die der Verf. in seinen Listen wenigstens stets *Ra-mer-en* etc. schreibt. Dass alle Leser, die betreffenden Namen richtig lesen können scheint der Verf. vorauszusetzen, denn unter *Ra-men-nefer* (S. 281) bemerkt er z. B. „Sein Name erinnert auffallend an den des Menophres der Griechen", was aber niemand einleuchten wird, der nicht mit der Hieroglyphenschrift sich vertraut gemacht hat. Auf die hierbei in Betracht kommenden Eigenthümlichkeiten dieser Schrift hätte S. 74 aufmerksam gemacht werden sollen.

oder nur einmal überlieferte Namen nicht in Hieroglyphen, sondern nur durch Transscription wiedergegeben hat. Mancher Name, den W. nach Denkmälern mittheilt, die noch nicht publicirt sind, lässt nur vermuthungsweise sich in Hieroglyphen zurückübersetzen [1]).

Die ägyptische Geschichte theilt W. in drei genau den *τρεῖς τόμοι* des Manetho entsprechende Abschnitte, obgleich für uns diese Eintheilung gar keinen Sinn mehr hat, ja Dynastien von einander trennt, die nachweislich geschichtlich im engsten Zusammenhange mit einander stehen, und diese drei Abschnitte nennt W. das Alte, das Mittlere und das Neue Reich, verwendet also längst eingebürgerte und auf einer viel rationelleren Unterscheidung beruhende Ausdrücke für die *τρεῖς τόμοι* des Manetho, für die sie durchaus nicht passen.

Da sich von selbst verbietet, ein Werk, das den Charakter einer Materialiensammlung trägt, bis ins Einzelnste zu besprechen, will ich hier nur noch wenige Details hervorheben.

In der Einleitung ist der anthropologisch-ethnographische Abschnitt am wenigsten gelungen. Das Schlagwort „kaukasische Rasse" (S. 22 und 25) ist längst verbraucht und keine wissenschaftliche Kategorie mehr. Wie viele andere Forscher verfällt der Verf. in den Fehler, auf Grund der Völkertafel der Genesis [2]) ein ethnologisches Eintheilungsschema zu construiren. In Betreff des Alters und objectiven Werthes dieser hochinteressanten Urkunde herrscht aber noch keineswegs Uebereinstimmung, und zu dem, was in ihr mehr einer Erklärung bedarf, als uns einleuchtet, gehört bekanntlich besonders die Aufzählung der Söhne Hams. Statt zu fragen, was den Autor der Völkertafel veranlasst hat, *Kūš*, *Misrajim*, *Pūt* und *Kenā'an* als nächste Verwandte zu bezeichnen [3]), ist man bemüht gewesen, diese Verwandtschaft nachzuweisen. Der geistreichste Versuch dieser Art ist Lepsius' Hypothese, dass mit *Kūš* ein Volksstamm gemeint sei, der, ursprünglich an der Mündung des Euphrats und Tigris' heimisch [4]), über Arabien bis in den Süden Aegyptens vorgedrungen wäre, und von dem zuletzt sich die Phönizier abgezweigt hätten. Was dieser Vermuthung Vorschub leistet, ist nur der Umstand, dass im morgenländischen Alterthum einzelne Völkerschaften auftreten, die man weder zu den Indogermanen, noch zu den Semiten rechnen, noch für directe Stammverwandte der Aegypter oder für Nigritier ausgeben kann. Aber es heisst ledig-

---

1) Mit welchem Hieroglyphenzeichen z. B. die Silbe *sa* in „*Ra-sa-neb*" (S. 281) geschrieben ist, vermag aus dieser Transscription niemand zu ersehen.

2) S. 22. Anm. 1 wird sie fälschlich als 5. Mos., 10 citirt.

3) Bedeutet *Pūt* in der That die Phönizier, so ist z. B. klar, warum diese vom Standpunkte des hebräischen Autors aus zu den Aegyptern gehören. Denn von ägyptischen Einflüssen war ja unter den ihm bekannten keine Civilisation in dem Maasse durchtränkt wie die phönizische.

4) Dies hauptsächlich wegen der merkwürdigen in die Völkertafel eingeschobenen Notiz, die Nimrod einen Sohn des *Kūš* nennt.

lich für diese Völkerschaften unbekannter Abstammung einen ethnologisch undefinirbaren Begriff einführen, wenn man dieselben Kuschiten nennt, denn soll diese Bezeichnung überhaupt einen Sinn behalten, so können, wie Maspero und Lepsius richtig gefühlt haben, die Kuschiten nicht mehr als Unterabtheilung der Hamiten gelten, sondern sie müssen eine selbständige Rasse neben den Hamiten, Semiten und Indogermanen bilden. Selbst dieser geschickteste Rechtfertigungsversuch der Angaben der Völkertafel kommt also zu einem Ergebniss, das die Völkertafel in ihrer Grundeintheilung anullirt, und er trennt ausserdem zu Liebe der Völkertafel, deren Eintheilung trotzdem umgestossen wird, von den Semiten ein Volk, das sicher semitischen Ursprungs ist, nämlich die Phönizier. Dass es ohne Aufhebung des Eintheilungsprinzips der Völkertafel nicht mehr möglich ist, die Völker, welche man in die Namen *Kūš*, *Pūt* und *Kenā'an* hineininterpretirt hat, als zusammengehörig zu betrachten, und dass diese Völker, wenn sie wirklich zusammengehören sollten, den Aegyptern gegenüber eine scharf unterschiedene Einheit gebildet haben müssen, hat W. nicht eingesehen. Nach seiner Erklärung haben wir vielmehr „die Aegypter zusammen mit den Kuschiten, den Punt, den Kanaan und einer Reihe libyscher Stämme als eine besondere Unterabtheilung der Kaukasier, gleichberechtigt mit den Semiten und Indogermanen anzusehen, als eine Unterabtheilung, welche wir nach dem Vorgange der Genesis am besten als Hamiten bezeichnen". Ueber welche Schwierigkeiten der Verf. mit dieser Annahme sich hinweggesetzt, ist ihm wohl nicht gegenwärtig gewesen. Freilich findet er, dass auf den ägyptischen Denkmälern den Punt ähnliche Züge verliehen werden wie den Aegyptern und dass daselbst die „Kusch" [1]) wenigstens „anfangs den Aegyptern sprach- und religionsverwandt erscheinen" auch dieselbe Körper-

---

1) Dass auf ägyptischen Inschriften niemals „Kusch" vorkommt, hätte W. nicht verschweigen sollen. Der Name, welchen die Aegypter zuerst zur Zeit der XII. Dynastie für Nubien und die übrigen Landstriche im Süden Aegyptens, welche bei den Griechen Aethiopien genannt werden, zur Anwendung bringen, lautet *Kaš* und *Keš* und die Bewohner heissen bei ihnen nur *Kaši* und *Keši*. Dieser Umstand ist wichtig, weil er den Beweis liefert, dass das hebräische כוּשׁ, obwohl es das ägyptische *Kaš* mit einbegreift und aller Wahrscheinlichkeit nach daraus sogar entstanden ist, erst aus einer Zeit herrührt, in welcher die Hebräer mit den Aegyptern nicht mehr in unmittelbarer Berührung standen. Dass wir derselben Vocalisation des Wortes wie im Hebräischen in den assyrischen Texten und auf der Darius-Inschrift von Naksch-i-Rustem begegnen, hat Schrader treffend hervorgehoben. *Kūš* nun ist seiner Grundbedeutung nach, wie längst richtig erkannt ist, nicht ein ethnologischer, sondern ein geographischer Begriff, und ebenso steht es mit *Kaš*. Ob die Landstriche, welche die Aegypter unter *Kaš* verstehen, „anfangs" eine den Aegyptern mehr oder weniger verwandte Bevölkerung besessen haben mögen, kommt bei der Interpretation der Völkertafel gar nicht in Betracht. Denn lange, bevor der Autor dieser Urkunde, selbst wenn es Moses wäre, gelebt hat, war schon bei den Aegyptern *Kaš* die allgemeine Bezeichnung für die Negerländer.

bildung besitzen, „nur dass ihre Hautfarbe einen dunklern Ton hatte". Aber auf den ägyptischen Abbildungen sind die Punt sowohl wie diejenigen Stämme, welche der Verf. für „die eigentlichen Kusch" hält, nur den Negern weniger ähnlich als den Aegyptern, im übrigen aber von den letztern in ihrer Gesichtsbildung deutlich unterschieden. Dass im Süden Aegyptens einzelne Völkerschaften gelebt haben, welche den Bewohnern des Nilthals stammverwandt gewesen sind, soll damit durchaus nicht bestritten werden. Aber „Kusch" ist für diese Völkerschaften die am wenigsten geeignete Bezeichnung. — Während auf S. 25 die Verwandtschaft der Aegypter mit „einer Reihe libyscher Stämme" angenommen wird, was man nur billigen kann, verhält sich der Verf. auf S. 39 sehr ablehnend gegen die Annahme einer ursprünglichen Verwandtschaft zwischen der ägyptischen Sprache und dem „Berberischen", die Aehnlichkeiten zwischen beiden Sprachen seien „zu gering an Zahl und zu unbedeutend an Werth". Namentlich das letztere muss ich bestreiten. Giebt man zu, wie es der Verf. thut, dass wir das Berberische „erst aus ganz moderner Zeit, also auch in ganz junger Form" kennen, so zeigen gerade diese Ueberreste der alten libyschen Sprache noch so viele Analogien mit der ägyptischen, dass von Haus aus das Aegyptische in seiner Veranlagung mit dem Libyschen viel engere Verwandtschaft besessen haben muss als mit den semitischen Sprachen, die doch in einer unvergleichlich älteren Gestalt uns noch vorliegen und dabei selbst in dieser Gestalt vom Aegyptischen sich viel weiter entfernen. Wollen wir überhaupt von Hamiten reden, so haben auch der Sprache nach innerhalb dieser Rasse die Libyer das Recht unmittelbar neben den Aegyptern zu stehen. Das Verhältniss des Aegyptischen zu den semitischen Sprachen beurtheilt der Verf. richtiger. Seine Ansicht darüber trägt er leider in einer wenig präcisen Ausdrucksweise vor [1]. So sagt er, es sei „leicht

---

1) Leider bedient sich der Verf. sehr häufig recht unklarer Redewendungen. Mit den „Sprachempfindungen", die „zuweilen auch" zugleich mit semitischen Lehnworten, „ihren Weg in das ägyptische Sprachsystem gefunden zu haben scheinen" (S. 38) meint W. wohl grammatische Auffassungsweisen. Nachdem der Verf. anerkannt hat, dass in der ägyptischen Kunst „sich wirklich künstlerische Regungen zeigen", setzt er hinzu: „Wenn aber so das Bestehen einer ägyptischen Kunst als feststehend betrachtet werden kann, so ist das Bestehen ägyptischer Künstler eine andere Frage". In paradoxerer Form lässt sich wohl kaum die einfache Thatsache ausdrücken, dass die Erzeugnisse der ägyptischen Plastik und Malerei niemals das Gepräge eines nur einem einzelnen Künstler eigenen Stils verrathen. Auch schreibt der Verf. ein sehr fehlerhaftes Deutsch. Den Plural von Psammetich bildet er „die Psammetichen", statt „geheissen" braucht er „gehiessen". S. 291 liest man mit Staunen „abgesehen von ganzen Einzelheiten", was vermuthlich „abgesehen von ganz geringen Einzelheiten" bedeuten soll, S. 6 „bei dem im allgemeinen fehlenden Regen entbehrt das Land . . . der Quellen . . .", und S. 222 wird gesagt, dass auf den Denkmälern Pinet'em als Sohn des Pa-ānchi aufgeführt wird, „letzterer aber keine Cartouchen besitzt, weil er zwar der legitime Thronerbe war, aber, vor seinem Vater gestorben, ihn nie eingenommen hat". Fast burlesk klingt der Satz: „Der Nach-

möglich, dass das Aegyptische der im 4. Jahrtausend gesprochenen Form des Semitischen ganz nahe gestanden“ habe. Verstehe ich ihn recht, so meint er eigentlich, das Aegyptische repräsentire in seiner ältesten uns bekannten Gestalt ein viel früheres Entwickelungsstadium als alle uns bekannten semitischen Sprachen und könne deshalb mit den letzteren manche Analogien besitzen, die als solche nicht mehr hervortreten, auch könne den semitischen Sprachen manches Merkmal abhanden gekommen sein, das sie im 4. Jahrtausend v. Chr. noch mit dem Aegyptischen gemein gehabt haben mögen. Die Möglichkeit ist nicht ganz ausgeschlossen, die Wahrscheinlichkeit aber sehr gering. W. setzt voraus, dass die semitischen Sprachen nothwendigerweise sich viel freier entwickelt und umgestaltet haben als das Aegyptische [1]), weil sie lange nicht so früh durch Schrift fixirt worden sind. Wäre das nothwendig, so müssten aber in Wirklichkeit die semitischen Sprachen viel stärker von einander abweichen, sie könnten nicht mehr in dem vorhandenen Masse das gerade ihnen eigene einheitliche Gepräge tragen. Der Gesammtcharakter der semitischen Sprachen spricht vielmehr dagegen, dass in historischer Zeit ihnen das Aegyptische „ganz nahe gestanden hat“. Es ist nur trotz seiner Eigenartigkeit von ihnen nicht völlig verschieden, sondern in manchen Punkten analog veranlagt, und zwar mehren sich die Anzeichen dafür, was freilich der Verf. bestreitet, je weiter sich uns die älteste Gestalt des Aegyptischen erschliesst.

folger verfolgte, obwohl er ihr Bruder gewesen war, das Andenken seiner Schwester“ (S. 340). Eine wenig nachahmenswerthe Neuerung ist es, statt Kalkstein Kalk zu sagen und von Kalkstelen, Kalkreliefs und Kalkstatuen zu reden.

1) S. 39 sagt nämlich der Verf., das Aegyptische habe „wenigstens als Schriftsprache“ seit dem 4. Jahrtausend v. Chr. „nur verhältnissmässig unbedeutende Veränderungen“ erlitten. „Während das Semitische sich lebendig im Munde des Volkes fortentwickelte und vervollkommnete, ward das Aegyptische schriftlich fixirt und versteinerte so gleichsam auf der damals erreichten Stufe der Entwickelung“, d. h. also auf der Entwickelungsstufe des 4. Jahrtausends v. Chr. Auf S. 40 dagegen nennt W. die „Schriftsprache“ eine „künstlich festgehaltene“, die Volkssprache habe von ihr schon lange vor dem Aufkommen der demotischen Schrift sich unterschieden. Ist dies richtig, so hat also die schriftliche Aufzeichnung das Aegyptische nicht gehindert, sich fortzuentwickeln; es wäre nur eine Schriftsprache künstlich erhalten worden, von der allmählich die Volkssprache abgewichen ist, ohne dass wir ausser an vereinzelten Spuren vor der Anwendung der demotischen Schrift von diesen Veränderungen etwas erführen. Dies scheint W.'s eigentliche Ansicht zu sein. Sie ist falsch, denn um die Zeit der XIX. Dynastie kommt bekanntlich in der hieratisch geschriebenen Literatur eine Schriftsprache auf, die, unmittelbar aus der Umgangssprache geschöpft, die inzwischen eingetretenen Veränderungen weder verkennen noch als relativ unbedeutende erscheinen lässt. Zugleich wird um diese Zeit es Sitte, auf monumentalen Inschriften und in religiösen Texten, die alterthümlich erscheinen sollen, die veraltete Sprache der Denkmäler der 1. thebaïschen Periode, nicht aber die des 4. Jahrtausends v. Chr., so gut es gelingen will, nachzuahmen. Diese Nachahmung mithin wäre die einzige Thatsache, auf welche die von W. angenommene Erstarrung des Aegyptischen sich reduciren würde.

Die Geschichte der Entzifferung der ägyptischen Schrift S. 27—31 und der Abschnitt über diese Schrift selbst S. 32—38 waren ziemlich entbehrlich. Dass „wie überall“ so auch in der ägyptischen Schrift „zweifelsohne das ideographische Element das älteste“ sei, kann ich nicht zugeben. Die ältesten Inschriften lehren vielmehr, dass die Aegypter damit angefangen haben, für die einzelnen Laute, Silben und für eine grosse Anzahl von Worten Bilder auszuwählen, denn gerade auf diesen Inschriften sind die ideographischen Bilder nur sehr sparsam als erklärende Zugabe zu den Lautbildern vertreten. Da die ägyptische Schrift von vornherein nicht allein für die einzelnen Worte und Silben, sondern sogar für Vocale und Consonanten besondere Bilder verwendet, sind nämlich in ihr, meiner Ansicht nach, nur die Determinativa als ideographische Bilder zu betrachten, und auch diese nicht immer, denn wenn z. B. hinter einem Worte das Determinativum dreimal wiederholt wird, um den Plural auszudrücken, so ist das wenigstens in den ältesten Inschriften nur ein conventionelles Lautbild der Pluralform. An determinirenden Bildern ist aber bekanntlich die ägyptische Schrift zuerst durchaus nicht reich. Sie sind ein secundäres Element. Auf S. 32 und 33 will W. allerdings nur eine Schilderung der prähistorischen Entwickelung der ägyptischen Schrift geben, aber diese Schilderung stimmt mit den historischen Thatsachen nicht überein.

Das Kap. über die Religion der Aegypter ist recht knapp ausgefallen, zeigt aber, dass der Verf. auf diesem Gebiete mit grosser Besonnenheit von der üblichen Beschönigungssucht und Schönfärberei sich fernzuhalten verstanden hat. Sehr richtig betont er, dass das überlieferte Material zum grössten Theil noch auf kritische Verwerthung harrt.

Noch kürzer ist die Besprechung der ägyptischen Kunst S. 56—62, in der es der Verf. leider nur auf eine allgemeine Charakteristik abgesehen hat. Nach Ansicht des Verf. war in Aegypten „die Urkunst die Architektur, aus welcher sich nach und nach die andern Künste entwickelten“, die Sculptur schliesse sich vollständig an die Architektur an, und bleibe mit dieser fest verbunden, auch die Malerei sei von der Architektur beeinflusst, die Figuren seien nach bestimmten Regeln construirt, nicht nach der Natur gezeichnet, ihr Aussehen werde desshalb ein steifes, unbewegtes. Triftige Beweise für diese überraschende Behauptung hat W. nicht beigebracht. Gerade das Gegentheil, von dem was er annimmt, ist wahr. Die statuarische Kunst der Aegypter ist gerade in ihren ältesten Erzeugnissen von der Architektur vollständig unabhängig, und in den Regeln, nach welchen die Aegypter auf ihren Basreliefs und Wandmalereien die menschliche Gestalt gezeichnet haben, wird niemand einen „Einfluss“ der ägyptischen Architektur nachweisen können.

Den Hauptabschnitt des 5. Kap. der Einleitung, bildet ein Verzeichniss derjenigen griechischen und römischen Schriftsteller,

die über Aegypten eingehendere Mittheilungen gemacht haben oder nach den Angaben der Alten über dieses Land und seine Geschichte geschrieben haben sollen. Den einzelnen Autorennamen ist eine Menge gelehrter Notizen beigefügt, auch sind Untersuchungen über den Werth der uns noch vorliegenden Werke und Fragmente von Werken eingeschaltet. Diesem Abschnitte, gehen andere voran, in denen die übrigen Quellen zur Geschichte Aegyptens besprochen werden. Der Verf. hat, wie ich sehe, diese Gelegenheit benutzt, manche Angaben, die er in einer früher von ihm veröffentlichten ähnlichen Uebersicht gemacht hatte, genauer zu formuliren [1]). Seine Mittheilungen über die Beschaffenheit der „national-ägyptischen Quellen“, deren Werth er durchaus nicht überschätzt, werden besonders für Historiker, die mit Aegyptologie sich nicht beschäftigt haben, sehr willkommen sein. In dem was die Bücher Mosis über Aegypten berichten, findet der Verf. „eine genaue Kenntniss der ägyptischen Verhältnisse, sowohl in geographischen Fragen als bei der Erzählung privater Angelegenheiten“ (S. 99). Aber für alle Bestandtheile des Hexateuchs trifft dies nicht zu [2]). Dass die An-

1) Aegyptische Eigennamen zu übersetzen, was der Verf. z. B. S. 74 thut, halte ich für ein sehr gewagtes Unternehmen. Gerade auf diesem Gebiete sind der Willkür noch keine Schranken gezogen. Man sieht das z. B. an dem scheinbar so einfachen Königsnamen „Rā-men-cheper“, den W. S. 74 durch „Ra liess ihn beständig sein“ und S. 370 durch „Ra gebe Bestand“ überträgt. — Dass es einen Ramses XIII. nie gegeben hat, und dass deshalb auch in Gestalt der sogenannten Bentrescht-Stele, nicht der Versuch eines Herrschers vorliegt, seine Person mit einem mythischen Nimbus zu umgeben (S. 97), wird nach dem, was jetzt Erman in Lepsius' Zeitschrift 1883, S. 54 fg. auseinandergesetzt hat, der Verf. wohl anerkennen müssen. Auf jeden Fall ist mit dem Pharao dieser Inschrift (nach Maspero wäre es Ramses XI., nach Brugsch Ramses XII.) kein anderer als Ramses II. gemeint gewesen und die Inschrift selbst lange nach dem Tode des letzteren entstanden.

2) Es ist sogar ein Kriterium für die Entstehungszeit mancher dieser Bestandtheile, dass ihr Verfasser über ägyptische Zustände schlecht oder gar nicht unterrichtet ist; vgl. z. B. Lagarde, Symmicta 1877, S. 117. Mit einer Voreingenommenheit, die klar erkannte Thatsachen nachträglich wieder verdunkelt, behauptet W. S. 16, nachdem er auseinandergesetzt hat, dass das Kamel weder auf altägyptischen Abbildungen vorkommt noch in altägyptischen Texten erwähnt wird, es müsse unentschieden bleiben, ob die Aegypter das Kamel überhaupt nicht gezüchtet oder es „nur als typhonisch nicht abgebildet haben“. Dass die „typhonischen“ Thiere von den Aegyptern so gut wie die ihnen bekannten nicht „typhonischen“ abgebildet und erwähnt werden, und dass deshalb das Kamel, da es überhaupt nicht erwähnt wird, auch nicht als typhonisch gegolten haben kann, weis W. doch! Den Grund, der W. eigentlich zu seiner Behauptung veranlasst haben wird, bringt er nur in einer Anmerkung an. Er findet „bemerkenswerth“, dass nach Genesis XII, 16 zu Abrahams Zeiten in Aegypten das Kamel in Herden gehalten worden sei. Als bemerkenswerth hätte er auch noch Exodus VIII, 3 anführen können, doch nur als bemerkenswerth dafür, dass der betreffende Erzähler keine Ahnung davon hatte, dass es in Aegypten in der Zeit, von der er sprach, Kamelherden gar nicht gegeben hat. Denn das Argumentum a silentio, welches wir den ägyptischen schriftlichen und bildlichen Denkmälern entnehmen, ist in diesem Falle im höchsten Grade beweiskräftig.

gaben der arabischen Historiker über die altägyptische Geschichte als Quellen „keine weitere Bedeutung“ besitzen, (S. 102) wird man nicht erst bewiesen sehn wollen, um so mehr aber sich wundern, dass der Verf. später in seiner Geschichtsdarstellung z. B. S. 178 von dieser Erkenntniss so wenig Gebrauch macht.

Zum Schlusse noch ein paar Bemerkungen zu W.'s Geschichtsdarstellung — S. 161. Dass bei den Juden „noch in streng historischer Zeit“ Steinmesser benutzt wurden, ist sehr zweifelhaft (vgl. Chabas, Études sur l'antiquité historique[2] S. 473—482) — S. 163 lies für Kocheiche Koschêsch. — S. 165 gehörten die Notizen über den koptischen Heiligen Mena schwerlich in den Text. — S. 166 meint W., weil der Name der beiden Nachfolger des Menes „mit dem Namen des kranich- bzw. ibisköpfigen Gottes Thot gebildet sei“, wäre die Sage entstanden, dass zur Regierungszeit des Sohnes des Menes ein Kranich mit zwei Köpfen zur Welt gekommen wäre. Ich halte das für äusserst unwahrscheinlich. — S. 167 scheint mir W. mit Unrecht zu bezweifeln, dass die Inschrift auf der jetzt in Berlin befindlichen Thürumrahmung eines der unterirdischen Gemächer der Stufenpyramide den Thronnamen des Apis enthalte. Dagegen ist sehr zweifelhaft, ob diese Gemächer oder wenigstens ihre Ausschmückung überhaupt aus dem Alten Reiche stammen. — S. 169. In der armenischen Uebersetzung des Eusebius steht Kechôos, nicht Cechous. Dass König Sent „einen unter Usaphaides gefundenen medicinischen Traktat revidirte“ wird doch in den berl. medicinischen Papyrus nicht gesagt. — S. 170 lehnt der Verf. mit vollem Recht die Ansicht ab, dass die aus der Posno'schen Sammlung für das berliner Museum erworbene Bronzestatuette eines Königs Sent aus der Zeit der II. Dynastie herrühre. Ihre Entstehungszeit und ebenso die der mit Menes' Namen versehenen Kleinodien der Abbott'schen Sammlung (S. 166) setzt W. in die Zeit der 26. Dynastie, vermuthlich, weil um diese Zeit bei den Aegyptern der Cultus mehrerer Könige der ältesten Periode ihrer Geschichte wieder aufgefrischt wird. W. scheint mir hier wie an andern Stellen ein Verfahren einzuschlagen, das Mariette leider in seinen letzten Werken z. B. in seinem Katalog der Denkmäler von Abydos und in dem Buche über die Mastaba-Gräber zum Prinzip erhoben hat, nämlich bei der historischen Classifizirung von Denkmälern unsichere Zeitbestimmungen, selbst wenn sie nur auf ganz allgemeinen Muthmassungen beruhen, jedem non liquet vorzuziehen. So hält W. (S. 170) das Ṯhotḥotep-Grab zu Sakkara und die Sepa-Statuen im Louvre mit Mariette für Denkmäler aus der Zeit der II. Dynastie, und behandelt (S. 176) es als eine Thatsache, dass das Grab des Râḥotep zu Mêdûm aus Snefru's Zeit herrührt. — S. 177. Ob Amten wirklich „Vorsteher des Tempels des Snefru“ war, hat schon de Rougé für zweifelhaft erklärt. — S. 228. *netert mer* bedeutet „die Göttin liebend“, nicht „den Gott liebend“. — S. 237—240. Dass die hier mitgetheilte Uebersetzung eine provisorische ist, hätte der Verf.

andeuten sollen. So merkt es der nicht eingeweihte Leser höchstens an einzelnen Redewendungen z. B. dem Passus: „Ich liess seine Lanze fallen". — S. 249. Die hier erwähnte in Karneol geschnittene Statuette ist längst nicht mehr im Besitze des Louvre-Museum. — S. 259. An eine 9 Ellen hohe Statue aus Smaragd ist doch schwer zu glauben. Lepsius' Erklärung des von den Alten überlieferten Namens Möris halte ich für falsch. — S. 263 schreibt der Verf. Chois und S. 266 Choïten statt der richtigen Formen Xoïs und Xoïten. — S. 267 hätte bei Erwähnung des Namens „Mer-mentitu" die von Mariette, Maspero und Brugsch vorgezogene Lesung Mermescha Berücksichtigung verdient [1]). Dass mit diesem Namen der betreffende Pharao sich selbst als einen kriegerischen Usurpator bezeichnet haben könne, hält W. mit Recht für unmöglich. Doch ist auch sehr unwahrscheinlich, dass, wie W. in Uebereinstimmung mit Brugsch vermuthet, der Name ein von dem Könige beibehaltener Priestertitel sei. — S. 278 liest der Verf. den auf der Rückseite des medicinischen Papyrus Ebers verzeichneten Königsnamen Rakerḥka, doch dass die dritte Silbe nicht *ka* lauten kann, lehrt schon ein Blick auf die 5. Zeile der unter diesem Namen stehenden Kalenderübersicht. Den König selbst setzt W. in die Zeit der XIII. oder XIV. Dynastie. Der Wahrheit kommt dies zwar näher, als wenn man die Regierungszeit dieses Königs und damit die Entstehungszeit des Papyrus in das 4. Jahrtausend v. Chr. verlegt, aber die Sprache des Papyrus deutet einzelnen Merkmalen nach auf eine Entstehungszeit, welche der 2. thebaïschen Periode noch näher liegt. — S. 279—283 gibt der Verf. ein Verzeichniss von Königsnamen, „welche dem Stile der Arbeit und der Hieroglyphen der Monumente, die sie tragen, nach in die Zeit der 13.—17. Dynastie eingeordnet werden müssen". Da die betreffenden Monumente, meist Scarabäen, zum grössten Theil nicht publicirt sind, beschränke ich mich auf die Bemerkung, dass in dieser Liste *Aubenu* [2]) und

1) Das Zeichen, dessen Lautwerth hierbei in Frage kommt, findet man noch in der Zeit der XVIII. Dynastie (z. B. Mariette, *Deir-el-bahari*, Taf. 5, in der 3. Reihe) als Determinativum des Worts *msā*.

2) *Aubenu*, genauer *Aubnurā*, steht auf einer geschnitzten in den Vertiefungen mit einer dunklen Paste in der *champ-levé*-Manier ausgefüllten Elfenbeinplatte, die Layard in einem Grabe entdeckt hat, das in dem Trümmerhügel Nimrud (also erst nach der Zerstörung der Stadt Kalah, die man frühestens doch 606 v. Chr. ansetzen kann) angelegt war. Die Abbildung dieser Platte in Layard's *Ninive and its Remains*, II, S. 209 scheint W. nicht gekannt zu haben. An der Art der Arbeit und an der Form, in welcher die ägyptischen Zeichen für *n* und für das erste *u* wiedergegeben sind, würde er sonst gemerkt haben, dass wir es hier mit einer von jenen Imitationen ägyptischer Kunstproducte zu thun haben, welche besonders die Phönizier in den Handel gebracht haben. Auch ist abgesehen davon die Namensform selbst *(ubn* mit *u* im Auslaute und präfigirtem *à!)* etwas grammatisch Unmögliches. Die Zeitbestimmung für diesen König, der nie gelebt hat, hat W. wohl aus den Namen *Rāubn* und *Rā . . . ubn* des turiner Kanons gefolgert; eine Zusammenstellung, vor der bereits Birch in der *Revue archéologique* IV, 1847, II, S. 771 gewarnt hat.

und Worte wie „Ra-cheper", „Ra-anchneb" und ähnliche mehr [1]) hätten ohne Schaden fehlen können. — S. 291 und 292 entnimmt der Verf. dem Pap. Sallier I Beweise für das Verhalten der Hyksos zu dem Aegypterthum, also gerade das, was bei dem „legendaren Charakter" dieser Erzählung, den W. S. 300, Anm. 1 besonders betont, am wenigsten auf Zuverlässigkeit Anspruch machen darf. Denn mit Vorliebe kleidet die Volkssage Zustände, die der Vergangenheit angehören, in das Gewand der Gegenwart. Sind aber selbst die Vorgänge von denen dieser Papyrus berichtet, wie der Verf. S. 300 behauptet, „ohne Zweifel" der Phantasie eines altägyptischen Schreibers entsprungen, so kann am wenigsten „der Hintergrund, auf welchem die Ereignisse sich abspielen, als richtig geschildert angesehen werden". Wieweit die Hyksos dem ägyptischen Wesen sich angepasst haben mögen, entzieht sich unserer Kenntniss. Sie selbst haben in Aegypten kein einziges Denkmal hinterlassen, denn die Sculpturwerke, auf denen der Name von Hyksoskönigen geschrieben steht, sind sämmtlich aus den Händen ägyptischer Künstler hervorgegangen. Und selbst diese Sculpturwerke lehren im besten Falle weiter nichts, als dass ebenso wie in der Zeit der Achämeniden und der Lagiden in der Hyksoszeit die ägyptische Kunst zur Verherrlichung der fremden Herrscher und Verewigung ihres Bildes sich bereitwillig hergegeben hat. Dass aber die Fremdlinge ihrerseits dem Einflusse der ägyptischen Cultur unterlegen seien, ist daraus nicht zu ersehen. In welchem Maasse dies geschehen sein kann, das hängt vielmehr nur davon ab, ob die Hyksos, als sie in Aegypten eindrangen, noch rohe Barbaren oder bereits im Besitze einer eigenen Cultur gewesen sind. Und darüber gibt es keine zuverlässige Nachricht [2]). — S. 293. Geben späte griechische Chronographen und Bar Ebhraya als Namen des Pharao, unter dem Josef in Aegypten zum Minister erhoben wurde,

1) Es ist nämlich die Möglichkeit durchaus nicht ausgeschlossen, dass die ägyptischen Scarabäusfabrikanten auf diese Amulette gelegentlich fingirte Königsnamen oder Königsnamen nur scheinbar ähnliche Hieroglyphengruppen gesetzt haben. Zusammenstellungen wie „Ra-cheper", d. h. das Bild der Sonnenscheibe und das des Scarabäuskäfers, können, selbst wenn sie sich auf einer Scarabäusplatte „zuweilen in ein Oval eingeschlossen finden", noch nicht als Name eines ehemaligen Beherrschers Aegyptens betrachtet werden. Der Versuch, selbst diesem dürftigen Material Ergebnisse abzugewinnen, hätte zum Gegenstande einer besonderen Schrift gemacht oder nur in einem Anhange angestellt werden sollen. Neben den Angaben des turiner Papyrus durften so unsichere Ergebnisse nicht figuriren. Dasselbe gilt von dem Namensverzeichnisse auf S. 295—297.

2) Zu S. 291, Anm. 2 bemerke ich, dass schon 1843 Heinrich Ewald in seiner Geschichte des Volkes Israel, I, S. 474 die Vermuthung aufgestellt hat, bei der Entlehnung der Zeichen des semitischen Alphabets aus der ägyptischen Schrift hätten die Hyksos die Vermittlerrolle übernommen. — Zu welchem Zweck S. 288, Anm. 1 angeführt wird, Artapanos lasse die Araber mit den Juden verwandt sein, verstehe ich nicht. Es wäre schlimm, wenn wir das erst von Artapanos lernen müssten.

Aphophis oder Apepi an, so ist diese Notiz lediglich das Ergebniss des Wunsches, den von der Bibel verschwiegenen Herrschernamen aus den manethonischen Königslisten vermöge einer synchronistischen Combination nachträglich zu ermitteln, unter keinen Umständen aber eine historische Nachricht. Welcher König bei dieser Angabe gemeint ist, das bedarf keiner Untersuchung, es ist der Apophis alias Aphobis, der nach Josephus und Africanus zur XV. manethonischen Dynastie gehört, aller Wahrscheinlichkeit nach also auch von Manetho selbst zu dieser, der 1. Hyksos-Dynastie gerechnet worden ist. Nur auf diesen aus Manethos Werk bekannten Pharaonennamen bezieht sich die erwähnte Angabe und kann sie sich nur beziehen. Statt die Entstehung dieser Notiz [1]) zu prüfen, versucht W. auf Grund derselben Josefs Aufenthalt in Aegypten chronologisch zu bestimmen, wie er sagt: „natürlich unter dem Vorbehalt," dass sie „sich durch anderweitige Zeugnisse als eine wohlbeglaubigte erweisen liesse" (S. 294). Und ohne einzusehen, dass in diesem Vorbehalt, eine unmögliche Voraussetzung liegt, folgert er, „mit dem König Apepi der 15. Dynastie" könne der Pharao Josefs „keinesfalls" identifizirt werden, der erstere falle „noch in die rohe Zeit" der Hyksos [2]), während der letztere nach den Schilderungen, welche die Genesis von ihm und seinem Hofstaate entwerfe, alle „asiatische Barbarei" bereits abgelegt habe, der Apepi, welcher Josef zum Minister gemacht habe, müsse also der XVI. Dynastie angehören. Viel nützlicher als alle Hypothesen über den Pharao Josefs wäre ein Hinweis auf die Thatsache gewesen, dass die uns erhaltenen Mittheilungen aus dem Werke Manethos in Bezug auf die Hyksosherrschaft so unvollständig sind, dass darüber entweder schon Manetho selbst nur wenig gewusst haben kann, oder von seiten der Epitomatoren uns vieles, was er anführte, geflissentlich verschwiegen sein muss. — S. 296 liest W. das Bild der Wespe als ägyptischen Königstitel *sechet*, auf S. 74 dagegen *net*. — Zu S. 308, Anm. 1 vergleiche man Stern's Bemerkungen in der Ztschr. für ägyptische Sprache, 1875, S. 66. — S. 317 vermuthet W., „einzelne Scharen" des Heeres Amenophis' I. seien bis nach Meroe vorgedrungen, weil dort eine Holztafel gefunden worden ist, welche den Namen dieses Königs trägt. Es ist dies nicht der einzige Fall, in dem W. aus der Fundstätte leicht transportabler

1) S. 294 nennt W. diese Notiz plötzlich „die Nachricht des Johannes", während er vorher als Gewährsmänner dafür nur „einige Autoren z. B. Abulfarag" erwähnt und in einer Anmerkung Georgius den Syncellus citirt hat.

2) Wer das liest, muss annehmen, auf den ägyptischen Denkmälern werde ein König Apepi genannt, welcher nach W.'s Ansicht unbedingt dem Apophis der XV. manethonischen Dynastie gleichzusetzen wäre. Nach den Denkmälern hat es aber mindestens zwei Könige Namens Apepi gegeben. Beide rechnet W. zur XVI., nicht zur XV. Dynastie, und auf derselben Seite, auf der er wie von einer bekannten Sache von dem „Apepi der XV. Dynastie" spricht, bezeichnet er den seiner Darstellung nach frühestens in die XVI. Dynastie gehörenden Rā-āa-user Apepi als Apepi I.

Gegenstände höchst unsichere Vermuthungen über historische Vorgänge schöpft. Auch ist gerade in Bezug auf Meroe längst nachgewiesen, dass dorthin zahlreiche ägyptische Denkmäler lange nach ihrer Entstehungszeit verschleppt worden sind. — S. 323, S. 345 und an andern Stellen mehr übersetzt W. das ägyptische *Nahrina* mit Mesopotamien, doch dient bei den Aegyptern dieser Name nur zur Bezeichnung des Landes zwischen dem Euphrat und dem Chabur [1]. Die Identifizirung des Wortes *Reθennu* mit dem assyrischen *iltanu* erklärt W. für falsch, und in der That würden die Aegypter um *iltanu* zu schreiben ganz andere Zeichen gewählt und schwerlich das anlautende *i* unausgedrückt gelassen haben, aber der Satz, „dass ein anlautender Vocal im Aegyptischen regelmässig geschrieben wird", enthält eine in dieser allgemeinen Fassung unrichtige Behauptung. – S. 345, Zeile 7 wollte der Verf. wohl sagen „nach Nekaba in Südpalästina und nach Mesopotamien". — S. 346 stellt W. den ersten Feldzug Ṭhutmes' III. als einen Act der Nothwehr dar, bei seiner Thronbesteigung sei unter den von Ṭhutmes' I. besiegten asiatischen Völkerschaften ein „allgemeiner Aufstand ausgebrochen", aber dieser Aufstand kann doch höchstens in einer ausdrücklichen Tributsverweigerung bestanden haben, in einer Unbotmässigkeit, die in Ṭhutmes' Augen zwar eine ruchlose Empörung war, Aegypten selbst damals jedoch in keiner Weise gefährdete, denn dazu waren die politischen Verhältnisse Syriens zu sehr zersplittert und die Aegypten zunächst wohnenden Stämme, wie der Verlauf des Feldzuges beweist, zu machtlos. Auch konnten nicht in Aegypten „die Einfälle der Hyksos noch in frischer Erinnerung sein", wenn, wie der Verf. auf S. 287 annimmt, seit diesen Einfällen etwa 1000 Jahre verstrichen waren. Ṭhutmes' III. Absicht war vielmehr, die wohlhabenden Städte Palästinas und Syriens zu brandschatzen und für die Zukunft aus diesen Gegenden regelmässige Einkünfte sich zu sichern. Da er aber zuerst sehr langsam vorrückte, liess er den bedrohten Fürsten Zeit, ihre Kriegsmacht zu vereinigen und durch Hülfstruppen aus den Staaten im Umkreise des nördlichen Syriens zu verstärken. Aus Ṭhutmes' eigenem Bericht geht deutlich hervor, dass er von Gaza früher aufgebrochen wäre, wenn er gewusst hätte, dass er durch einen rechtzeitigen Abmarsch die Vereinigung der feindlichen Streitkräfte verhindern konnte. Er hat augenscheinlich erst wenige Tagereisen vor Megiddo erfahren, dass angesichts der gemeinsamen Gefahr seine Gegner ihre Zwistigkeiten vergessen hatten. Dagegen würde es nicht erst vor Megiddo zur Entscheidungsschlacht gekommen sein, wenn seitens der Fürsten Palästinas und Syriens Einfälle in Aegypten vorbereitet gewesen wären. Dem Fürsten von Ḳadeš gelingt

1) Es ist also nicht richtig, dass Ṭhutmes I. „sich Vorderasien bis an den Euphrat und Tigris unterwarf", denn, was er unternahm, war erstlich nur ein Raubzug, und zweitens machte er auf diesem am Euphrat halt.

gerade noch, unmittelbar vor Ṭhutmes' Ankunft mit seinem Heerbann zu den Truppen des Fürsten von Megiddo zu stossen; beide warten lediglich den Angriff ab. Hat Ṭhutmes' zu seinem ersten syrischen Feldzuge sich überhaupt durch eine politische Erwägung bestimmen lassen, so kann es höchstens die gewesen sein, dass in Syrien ein mächtiges Reich nicht aufkommen durfte, weil dieses nicht allein an Aegyptens Stelle die Oberhoheit über sämmtliche Kleinstaaten gewonnen, sondern auch bald zum Angriffe gegen Aegypten sich angeschickt haben würde. Vor der Hand war zwar das Zustandekommen eines solchen Angriffs noch ein Ding der Unmöglichkeit. Doch waren allem Anscheine nach einzelne Herrscher während Hatasu's Regierungszeit, in der sie von Aegypten unbehelligt blieben, bemüht gewesen, ihre Machtsphäre zu erweitern, kleine Dynasten in die Stellung von Vasallen herabzudrücken, und Ṭhutmes III. kann daher vorausgesehen haben, dass diese Vorgänge allmählich den politischen Einfluss Aegyptens völlig aufheben mussten. Aber seine Massregeln zeugen nicht gerade von dieser Erkenntniss. — Die Schlacht bei Megiddo fällt nicht in das 22. sondern in das 23. offizielle Regierungsjahr Ṭhutmes' III., wie Brugsch (Geschichte Aegyptens, S. 300) richtig angibt. Die in Ṭhutmes' Annalen unter dem 23. Jahre verzeichneten Tribute (S. 349) sind darum als ein Ergebniss jenes Sieges zu betrachten. Hat ferner in Folge der Schlacht bei Megiddo Ṭhutmes III. seine Herrschaft im Norden bis nach Galiläa ausgedehnt (S. 349), so gehört nicht der Fürst von Assur zu den „Unterworfenen" (ebend.). Er schickt nur Geschenke, um den mächtigen Pharao sich zu verpflichten. — In der Schlacht bei Megiddo hat nach Ṭhutmes' ruhmredigem Berichte sein persönliches Erscheinen die Gegner so eingeschüchtert, dass sie mit Zurücklassung ihrer Kriegswagen und Waffen ihr Heil in der Flucht suchten. Dies erzählt W. auf Treu und Glauben nach. Der Grund der Flucht war gewiss aber etwas Anderes, der Anblick der geschlossen vorrückenden grossen Heerhaufen des Pharao, die Erkenntniss der taktischen und numerischen Ueberlegenheit des Gegners. Auch hier haben die dichten Massen des gut geschulten ägyptischen Fussvolks den Ausschlag gegeben. Schon damals bestand es zum grossen Theile aus Söldnern. Ferner lässt W. die Aegypter, „ohne sich damit aufzuhalten, den gefallenen Feinden die Waffen abzunehmen", (was in der That übertriebene Vorsicht gewesen wäre) vor Megiddo rücken und die Stadt mit geringer Mühe einnehmen. Gerade das umgekehrte geht aus dem Berichte der Annalen hervor. Zu Ṭhutmes Bedauern versäumten seine Soldaten die Verfolgung des Feindes über dem Beutemachen, sodass die Fürsten von Megiddo und Kadeš entkamen, und die Stadt erst durch Capitulation in des Königs Hände gerieth.

R. Pietschmann.

*Letzter Theil der Lieder der Hudhailiten, herausgegeben von J. Wellhausen* [1] (als zweite Hälfte der Schrift *Skizzen und Vorarbeiten von J. Wellhausen*). 129 S. arabischer und 72 S. deutscher Text. 8⁰. Berlin, G. Reimer. 1884.

Nach dreissigjähriger Pause folgt in dieser Ausgabe dem von Kosegarten 1854 publicirten ersten Theil der noch vorhandenen Hudhailitenlieder die Ergänzung nach. Von den zahlreichen Sammlungen der Gedichte ganzer Stämme, die seit dem dritten Jahrh. d. H. entstanden — von dem Bearbeiter unseres Diwan's as-Sukkari sollen ausser einer grossen Menge von Einzeldiwanen (Fihrist 157, 21 — 158, 32) fünf und zwanzig Sammlungen der Lieder ganzer Stämme veranstaltet worden sein (das. S. 159, 5—11) und dem älteren Abû ʿAmr aš-Šaibânî (st. 256) werden sogar 80 derartige Sammlungen, deren jede einen Band ausgemacht habe, zugeschrieben [2]; auch Abû Tammâm schrieb ein كتاب الاختيار من اشعار القبائل [3] u. s. w. — von den zahlreichen Sammlungen dieser Art ist dieser Diwan als das *einzige* Ueberbleibsel uns doppelt werthvoll, und es bleibt sehr bedauerlich, dass uns auch von ihm nur die zweite Hälfte gerettet worden ist. Denn die Hudhailitenlieder erfreuten sich auch des grössten Rufs unter den Kundigen [4], und die Oertlichkeit, in der diese Lieder entstanden, das Gebirgsland in der Nähe von Mekka, ist wohl geeignet, ihnen noch ein besonderes historisches Interesse zu sichern. Die Lieder sind zum Theil vorislamisch, zum Theil islamisch. In den letzteren nehmen die Lieder des Abû Ṣaḫr eine breite Stelle ein, der sich in der Gunst des عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن اسيد und seines Sohnes Ḫâlid sonnte, desgleichen auf Saʿîd b. ʿAbdul Melik b. Merwân Loblieder dichtete und dessen Zeit sich hiernach auf den Anfang des zweiten Jahrhunderts bestimmt.

Zum Verständniss der Lieder tragen die besonders in der ersten Hälfte reichlichen prosaischen Erzählungen wesentlich bei, in denen as-Sukkari über die Anlässe der Dichtungen berichtet. Freilich sind diese Angaben von recht gemischtem Werth und können nur mit grosser Vorsicht verwendet werden. Neben Erzählungen, deren

1) Der arabische Titel اشعار الهذليّين مما بقى منه فى النسخة اللغدونيّة غير مطبوع klingt nicht sehr echt. Man wünschte eher هذا ما بقى من اشعار الهذليّين الخ.

2) Ḥ. Ḫ. I, S. 321, 2.

3) Fihr. 165, 16.

4) Kitâb al-Aġânî VI, 58 M.

ganzer Inhalt sehr wohl von den Sammlern erst aus den Gedichten selbst entnommen sein mag (z. B. No. 197; 232, vielleicht 216) finden sich solche, die kaum einen Zug aus denselben reproduciren (230), ja sogar in Widerspruch damit stehen, oder aus mehreren Gedichten musivisch zusammengeflickt sind (143; 198; 151). Manchmal sind auch zweierlei Berichte in einander geschoben. Bis zu einem gewissen Grade gilt diese Unsicherheit auch von der Redaction der Lieder selbst. Gleich in dem ersten der neu veröffentlichten Gedichte sind zwei innerlich nicht zusammengehörige Stücke künstlich vereinigt. Es ist sehr anerkennenswerth, dass der Herausgeber in *dem* Theil der Lieder, den er übersetzte, auf solche Punkte vielfach hingewiesen und zu weiteren Untersuchungen angeregt hat. Auch die mehrfachen Hinweise in kurzen Noten auf historische Personen, die hier vorkommen, und auf die verwickelten Stammesverhältnisse, verdienen Lob. — Dem Herausgeber lagen zwei im Ganzen sehr gute Handschriften vor: für den Anfang (No. 136—175) nur die Leidener (Warner 549), die Dozy ausführlich beschrieben hat und die zwischen d. J. 529 und 539 geschrieben und dann noch mit anderen Copieen, u. A. der des Gawâlîkî collationirt wurde. Von No. 175 an kam noch eine Pariser Handschrift (Suppl. Arab. 1427) hinzu, die nach der Unterschrift (s. Kosegarten V.) i. J. 378 collationirt und corrigirt wurde, also noch erheblich älter als jene erste und nach Wellhausen's Urtheil ursprünglich noch sorgsamer als sie geschrieben ist. Für das Verständniss der Lieder leisten die Scholien, die in beiden Handschriften übereinstimmend überliefert sind, gute Dienste, so sehr auch ihr Text, wie man schon aus Kosegarten's Publication ersieht, unordentlich und lückenhaft, ein Conglomerat durcheinander geworfener Glossen ist. Von No. 241 an fangen sie an sehr sparsam zu werden, bleiben für ganze Lieder sogar ganz aus und fliessen nur für sehr wenige Lieder in der Reichlichkeit der früheren Theile. Der Herausgeber hat, abweichend von dem Verfahren Kosegarten's, darauf verzichtet, die Scholien zu reproduciren, wozu ihn vermuthlich der eben charakterisirte Zustand derselben bestimmte; er theilt nur die in ihnen angegebenen Varianten besonders mit. Dafür gibt er eine Uebersetzung der vorislamischen Lieder dieses Theils, welche dessen erste Hälfte einnehmen, unter Benutzung dieser Scholien.

Ueber die Zweckmässigkeit dieses Verfahrens wird man auch anderer Meinung sein können. Einmal wird der Leser nunmehr für die zweite Hälfte des Werks der von alten Philologen gebotenen Stütze zum Verständniss gänzlich beraubt. Ein beträchtlicher Theil desselben aber enthält Dunkelheiten genug, um diese Hilfe wünschenswerth zu machen. Wenn aber nach W.'s Meinung diese nachislamischen Lieder auch durch ihren Inhalt eine Erläuterung durch Uebersetzung (oder, was ich vorziehen möchte, durch die Scholien) nicht verdienen, so hätte auch deren Herausgabe unterbleiben können. Aber auch für die erste Hälfte erregt die Ersetzung der alten

Glossen durch eine eigene Uebersetzung Bedenken. Diese letztere ist zwar im Ganzen gut: sie trifft den reckenhaften Ton der alten Heldenlieder vorzüglich und bleibt dabei ihrer Pflicht, in der Wiedergabe des Textes weder zu sclavisch, noch allzu frei zu verfahren, sich sorgfältig bewusst. Aber es kommt vor, dass der Herausgeber selbst den Sinn der Scholien falsch versteht und so durch seine Uebersetzung eine falsche Auffassung verbreitet, die dann irrthümlich auf die vermeintliche Autorität der alten Erklärer zurückgeführt wird. So bemerkt zu No. 170, 2 وَقَدْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ مُتَعَبِّطٌ das Schol. zu مُتَعَبِّط als Erklärung مقتولٌ على غيرِ عِلَّةٍ على جَسَدٍ جديدٍ لا علّةَ به, woraufhin W. nun den Vers übersetzt: „Da ich glaubte, er würde *ohne Grund* erschlagen". Gemeint ist aber, wie die zweite Hälfte des Schol. deutlich zeigt, dass er bei heilem Körper, *ohne Krankheit* getödtet werde", vgl. noch Tāǵ al-'A.: أَعْبَطَهُ الموتُ واعتبطه أخذه شابًّا صحيحًا ليست به علّةٌ. — Nicht immer lässt sich natürlich bei bedenklichen Uebersetzungen aus diesen selbst heraus die Ursache des Irrthums erkennen. Es gibt viele Fälle, wo man gerne erfahren möchte, wieviel von einer zweifelhaften Wiedergabe auf der Scholien, wieviel auf Wellhausen's Rechnung kommt. Denn wenn auch kein Verständiger den ersteren gegenüber auf sein selbständiges Urtheil verzichten wird, wenn man auch oft seine Fassung verwerfen muss, so bleiben doch Fälle genug, wo wir die Auffassung der alten sachkundigen Philologen gerne erfahren möchten, ja sogar, wo wir, unvermögend Besseres zu bieten, sie bei schwierigen Stellen annehmen müssen. Da ist es dann für den Leser einer deutschen Uebersetzung einer solch dunkeln Stelle wichtig zu wissen, ob jene auf der Autorität der alten Philologen oder des neuen Uebersetzers beruht. Eine Reihe derartiger Uebersetzungen, die ich nicht billigen kann, machte es mir wünschenswerth, den Ursprungsort derselben kennen zu lernen und so erbat ich von Herrn Prof. de Goeje die Erlaubniss, die er mir auch mit bekannter Liebenswürdigkeit gewährte, die Leidener Handschrift auf der hiesigen Kgl. Bibliothek zu diesem Zweck einige Zeit benützen zu können. Ich habe sie nur so weit verglichen, als mir die Lesarten in der Ausgabe Wellh.'s oder dessen Uebersetzung verdächtig waren und kann somit bei den nachfolgenden Verbesserungsvorschlägen angeben, wann schon das Scholion die m. E. irrige Fassung enthält. In vielen Fällen schweigt es sich aus.

Zu den *Uebersetzungen* der Lieder no. 139—241 habe ich im Einzelnen Folgendes zu bemerken: No. 141, 4 تَذُوبُ أَلْحَمَ

فى سرب المجحم. W.: „ab- und zugehend zum Fleisch“: übers. „*eine* (Hyäne) *nach der andern zugehend zum Fl.*“ — Das. V. 6 رغبنا عن دماء بنى جريب, W.: „Wir wollen das von den B. G. (unter uns) vergossene Blut los werden“; übers. „*wir verschmähen das Blut der B. Ǵuraib* (sie sind uns zu unedel) *und kommen mit unserem Besten über ihr Bestes* (die B. Tamîm nämlich)“. — No. 143, 15. Der Vers ist nicht mit W. als unecht auszuscheiden, sondern er bildet die Ergänzung zu V. 1, hinter den er vielleicht unmittelbar gehört: (V. 1) „Wäre doch das Eselsheer auf dreissig von uns gestossen (dann wären wir ihnen eher gewachsen gewesen); (V. 15) „Aber unsere Leute waren nur sieben oder drei, die sich in die Nachhut der Feinde stürzten, wie die Habichte“. — In V. 11 فما لكم والفرط لا تقربونه ist W.'s: „Was habt Ihr zu schaffen mit al-Fart, kommt nicht in die Nähe davon u. s. w.“ unrichtig, weil dies ein لا تقربوه erfordern würde; übers. „Was war Euch denn mit al-Fart, *dass Ihr Euch ihm nicht nähertet*, da es doch, wie ich meine, der nächste Heimweg für den Zurückkehrenden ist?“ Der Dichter verspottet die Feinde, denen die Rückkehr unmöglich gemacht worden ist; der Vers gehört etwa hinter V. 7. No. 144, 1

ولقد اتاكم ما تصوب سيوفنا بعمد الهوادة كل احمر صمصم

W.'s Fassung: „Er kam über Euch, *indem* Eure Schwerter losfahren . . *als ein ganzer*, röthlicher . .“ ist unmöglich. Wir hätten hier ein مع المعية; dies könnte aber nicht „indem“ bedeuten und müsste Perfect regieren. Ferner kann zwar كل الجواد „der äusserst Freigebige“, كل الشجاع „der äusserst Tapfere“ gemäss der angezogenen Stelle Ham. 138, V. 2 und Tebr. z. St. bedeuten, wobei dichterisch die concrete Bedeutung „der ganze Tapfere u. s. w.“ in die Abstraction „die ganze Tapferkeit“ u. s. w. umgesetzt ist, aber كل احمر kann nur „jeder Rothe“ nicht aber „ein ganzer, rother“ bedeuten. — Freilich bietet die dunkle Anspielung in V. 2 mit den جدائد Schwierigkeiten; aber im Uebrigen möchte ich übersetzen: „*Ihr habt ja erfahren* (اتاكم = بلغكم, der Dichter erinnert an ältere Heldenthaten seines Stamms, vgl. V. 4 ff.), *dass unsere Schwerter jeden Röthlichen, Starken treffen, dessen Kopf kahl*

*gemacht* u. s. w.", also مع als مَا المصدريّة, was W. mit Unrecht abgelehnt hat. Wenn das Scheuern des Kopfs durch die Hürden V. 2 wirklich, wie Wellh. annimmt, mit dem Spalten des Kopfs durch die Steine V. 3 zusammenhängen sollte, dann muss auch in V. 3 قَبْلَ statt بَعْدَ gelesen werden, weil das حتّى الجدائر V. 2 dem ما تصوب سيوفُنا V. 1 vorangeht. — No. 148, V. 2: تعلّقتُها على ارتقاب وبذلُها يسيرٌ وتعدوك العيونُ الحواضرُ ist W.'s Uebersetzung „Ich verliebte mich in sie trotz ängstlicher Spannung (vor Dazwischenkunft ihrer Verwandten), da es leicht war ihre Preisgebung zu erreichen; die gegenwärtigen Augen kriegen eine [l. einen?] ja herum" mehrfach unrichtig. على ارتقاب bed. „*trotz der Beobachtung (von Seiten der Verwandten*, wie richtig das Schol. ممّن تخافه hinzufügt); — وبذلُها يسيرٌ ist zu übers. „*obgleich ihre Liebesgabe nur gering war*" und ebenso ist in V. 3 ولا امرؤ على بذلها ان شطّت الدارُ قدرُ zu verbessern: „und kein Mann ist vermögend *ihre Liebesgabe zu erlangen*, wenn die Wohnung fern ist". — Und endlich ist وتعدوك العيونُ الحواضرُ zu übers. „während *Dich störten* die anwesenden Augen (der Beobachter)". تعدوك ist s. v. a. تصرفك, wie das Schol. richtig bemerkt. So findet sich عدا auch in dem Vers des Abû Tammâm, citirt bei Tebr. zur Ham. 2, 6, vgl. das Leidener Schol. dazu bei Freyt. II, 4 Anmkg. 1). — No. 154, 8 حسمٌ لا يليق ضريبةً „das nicht *sitzen bleibt*, wo es einhaut" (so auch Schol. in der ersten Erkl.). Vielleicht auch „das nicht *schont* die getroffene Stelle (Schol., 2. Erkl.), vgl. Ibn Hischâm 564, 1. — 155, 6 حُشّت بالتثقب „der mit *dauerndem Brand* in Hitze gesetzt wird"; übers. „der *mit Zündmitteln in Brand* ges. w." — 157, 7 وعدية دَرَيتَ فى معصم „und wie manche Wildkuh haben wir belauert in der Stille"; übers. „*haben wir überlistet* (abgefasst) *an* (ihrem) *Aufenthaltsplatz*", was das Schol. bestätigt, indem es دريت durch ختلت und معصم durch مقام umschreibt. — 159, 6 فانّ قصدكم مدّ تحرّب „denn Euer *letztes Benehmen gegen*

*uns bedeutet* Krieg“: hier ist wieder das Schol. missverstanden: قصر دم آخر امركم. wovon aber schon das منّا a. uns. St. den Herausgeber hätte abhalten sollen. قَصْرُ ist in dieser RA vielmehr = غايةٌ; übers. *„Euer Ende von uns aus* wird ein Krieg sein, d. h. ihr werdet Euch *zuletzt* einen Krieg von uns zuziehen. In gleicher Bedeutung ist قَصْرٌ nicht selten: vgl. Ham. 119, V. 1; Ibn Hisch. 614, 10 (wo gleichfalls Suheili im handschr. Schol. غاية gibt), Mutammim bei Nöldeke, Beitr. 102, 4; Tab. I, 1133, 12. — 158, 2

عَدَوْنَ عَدْوَةً شَقَّتْ عَلَيْهِمْ بِمَعْدًى يَحْطِمُ السَّهْلِيَّ شَكْسِ

W. folgt dem Schol., welches das بِمَعْدًى durch حيث عدون erklärt, und übers. „mit einem rauhen Angriff, der u. s. w.“ Mir scheint nach dem مفعول مطلق in عدوة die Annahme eines zweiten derartigen Complements in بِمَعْدًى, also mit ب angeschlossen, äusserst gezwungen. Viel natürlicher erklärt es sich als n. loci: *„an einem schwierigen Angriffsort*, der den Bewohner der Ebene schwächt“. So findet sich شكس auch als durus, asper von e. *Ort* No. 144, 4 und die Anspielung mit السهلي wird dann gleichfalls verständlicher. — 160, 1 ... تكفّت وسطهم حين استثيروا W. „wäre er doch in ihrer Mitte a u s g e k r a t z t, als sie aufgescheucht wurden“. Gerade umgekehrt ist zu übers.: „Wäre er doch *in ihre Mitte* (in den Kampf) *geeilt*, als sie u. s. w.“; vgl. auch 165, 13 تكفّت اخوتى غيبة. Er zeiht ihn der F e i g h e i t, nicht dabei gewesen zu sein; (möglich ist darum, dass in 159, 1 statt des schon dem Scholiasten vorgelegenen شَهِدتُ, dessen Fassung als Wunsch ohnehin gezwungen genug ist, شُهِدتُ zu lesen sei und darin erst eine Rückbeziehung auf unseren Vers liege, indem U. b. L. seine Anwesenheit bei einer früheren Heldenthat betheuerte). — Das. V. 5 b اذا لفحت وجوهكم الحرورُ „n a c h d e m Euch j e t z t, d. Hitze nur d. Gesicht versengt h a t“, ist wegen اذا unmöglich; übers.: *„wenn* (oder *während*) Euch

. . . *versengen wird*". — 162, 4 . . . تَجِدْهُمْ على ما نابَ شَرًّا
„dass sie noch immer die schlimmsten der B. D. sind"; schr.: „dass sie in Bezug auf das, *was* (sie) *betroffen* (die Hungersnoth), die u. s. w." — 162, 7 اذا مسحوا „als sie beschmierten", schr. „*wann* sie *beschmieren*", s. ob. zu 160, 5 b. — 172, 3

براهم ما برى قبيل بن عمد  ودهر الدهر ذا برىٍ وريش

W. „Es hat sie abgefiedert, was den Q. b. A. abgefiedert hat; denn d. Zeit befiedert (d. Pfeile) und streift sie ab", mit der Anmkg., „die Kameraden sind die Federn, die den Mann (den Pfeil) beschwingen". Die Mühe ist unnöthig; denn برى und

راش haben die Bedeutung von اضعف und قوّى längst angenommen, vgl. JHischâm 284, 12 (— Tab. I. 1208, 1), wo Suheilî in seinen Scholien (msc. Spr. 101) beide Wörter so umschreibt; راش in dieser Bed. noch 257, 29, 258, 28; — zu برى vgl. No. 242, 24 العظم يبرى.

— No. 175, 1 كما جمع المغمور الشفية الصدر „Wie der an innerem Hass Leidende die Heilmittel seines Innern zu sammeln sucht" übers.: „wie der *Brustleidende* die Heilmittel der *Brust* zusammenholt". W. scheint das Schol. المغمور und الذى يشتكى صدره falsch verstanden zu haben.

No. 176, 8. Wellh. folgt der sehr gezwungenen Erklärung des Schol., während eine natürliche sich aus der Sachlage ergibt. Die B. Ṣâhila haben einen Raubzug gegen die B. Sulaim ausgeführt, haben sie ausgeplündert und sind alsdann, als diese ihnen nachsetzten, nur mit knapper Noth entkommen. Einer von den B. Ṣahila singt nun:

فلولا اوبْ سعى أمّ عمرو  لصفتُ بحَرّةِ الأَنَس الحريب

das soll nach dem Schol., dem W. folgt, heissen: „Hätte ich nicht die Beine gebraucht, U. A., so wäre ich heuer in der bösen Lage ruinirter Leute". M. E. meint der glücklich entflohene Held: . . „*so übersommerte ich jetzt* (d. h. so wäre ich erschlagen liegen geblieben) *in der Harra der ausgeplünderten Leute* (Feinde)". Eine Bed. von صاف als einer اخف دن, wie sie das Schol. supponirt, wäre zudem erst noch zu belegen. — 180, 8 وايده ist nicht übersetzt. — 183, 6 ذلٌّ سعد وجماجمه „lauter Arme und Beine"

schr. „*und Hirnschädel*". — No. 189, 7 أَلْوَى بِرَيْعَانِ ٱلْعَدِيِّ وَأَجْذَمَ „gab er dem Vordersten der Feinde ein Zeichen und lief davon", wodurch, wie W. selbst empfunden hat, das Triumphgedicht mit einem unerwarteten Missklang schlösse. Zudem, welch komische Situation, wenn ein fliehender Krieger den Vordersten *der Feinde* noch vor der Flucht ein Zeichen gäbe! عَدِيّ sind die Losstürmenden, die Angreifer des eigenen Heers; vgl. No. 199, 2 und Tebr. z. Ham. 435 M. wie ja auch das Schol. hier sagt: الحملة الذين يعدون على ارجلهم بغيرون. Uebers. also: „(6. Ha, über S. . . . وبلهمه i. d. Bdtg. wie Ḥam. 781, V. 4). Als er sah, . . . gab er dem Vortrab *seiner angreifenden Krieger* ein Zeichen und *stürmte hinein* (in die Feinde)". — 209, 1 وَآسَى عَلَى شَيْءٍ „und kann ich mich trösten", schr. „kann ich *betrübt sein* über e. S." — No. 221, Einltg. (= S. 54, 11) فعالجه تسعا او ثمانيا „nachdem er . . zutraulich zu machen gesucht". Uebers. „ihm *beizukommen*, ihn zu *fassen gesucht* h."

No. 224 Einltg. (= S. 55, 5 v. u.) وَأَمْرِكَ ٱلْمُلْجَمِ ٱلرَّمِيسِ „und Deiner stecken gebliebenen, im Sande begrabenen Sache" übers. „und *bei Dir, dem liegen Gebliebenen, Begrabenen!*" امرك ist dichterische Umschreibung für die Person. — No. 227, 9 فقد أَجِيبَتْ فَلَا تَعَجَّبْ أَمَانِيهَا „wundere Dich nicht über ihre Wünsche". امانيها ist falsch bezogen und فقد اجيبت übersehen. Uebers. „*Und ihre Wünsche wurden — wundere Dich nicht darüber! — erfüllt*". — No. 229, 1 وَيْحِي ضَلَّةٌ جَزَعٌ . . . „Zwar ist „o weh mir" Thorheit und Fassungslosigkeit", eine unmögliche Uebersetzung; denn جزع kann nicht zweites Präd. neben ضلة sein. Uebers. „O weh mir (rufe ich) — obgleich „o weh mir" thöricht ist — *aus Betrübniss* über J. ʿA., der getödtet wurde i. Th." — 234, 1 die tautologische Fassung von بهم . . بقتلى ist lästig. Uebers. „Ich habe *mit ihrer* (meines Heeres) *Hilfe* getödtet die B. L. *für die* Getödteten u. s. w."

Was die *Textbehandlung* betrifft, so schliesst sich W. sehr eng an die Handschriften an, deren Alter, sorgfältige Schrift und Uebereinstimmung unter einander in allem Wesentlichen, sogar bis auf die Scholien herunter, ja auch grosses Vertrauen einflössen. Indessen ist er in diesem Vertrauen entschieden zu weit gegangen und hat den Handschriften gegenüber zu wenig Selbständigkeit geltend gemacht. Schon der verwahrloste Zustand der Scholien muss doch die Vermuthung erwecken, dass sie so nicht aus der Redaction as-Sukkarî's stammen können, sondern unter den Schreiberhänden sehr gelitten haben. Wenn nun die Sorgfalt der beiden Abschreiber von L und P und ihre Uebereinstimmung den Ursprung dieses Defects bei ihnen selbst ausschliesst, so folgt daraus nur, dass er älter ist. Schon von al-Ḥulvânî, der die Lieder von As-Sukkarî abschrieb, klagt al-Kifti (bei Dozy, Catal. codd. or. Lugd. II, 8), dass seine Schrift schlecht, wenn auch correct war (ردىّ خطّ قبيح الا انه صحيح). Zudem scheinen, nach der Uebereinstimmung in Fehlern, die auch die Erzählungen und z. Th. die Verse selbst treffen, zu urtheilen, die beiden Codices Dependenzen *einer* älteren Recension zu sein, die selbst schon diese Fehler enthielt. Dieser mag auch viel von der Verderbniss in den Scholien zur Last fallen. Manches hätte der Herausgeber durch Erweiterung des kritischen Apparats, über die zwei Handschriften hinaus, vielleicht noch thun können. So finden sich gerade die drei ersten Verse seiner Publication, mit Commentar, im *Kâmil* 742, 6—9, wo für تَجرّد die Var. تَأَوّب (D, E تَلَوّب) sich findet und der V. 3 steht auch das. 324, 15 mit der Var. تَجاوب. — V. 139, 9 bei Tebr. zu Ham. 125, V. 1, — 152, 3 bei Tebr. zu 183, V. 1, — 203, 6 im Namen eines andern Dichters bei Tebr. zu 173, V. 1. Abû Ṣahr in der *Ḥamâsa* 544—5 (Verse aus Diw. No. 260 und 266). — Im Grossen und Ganzen aber bleibt die *innere* Textkritik hier die Hauptsache. Der grössere Theil der im Folgenden beanstandeten Stellen findet sich so schon in der Handschrift und ist von Wellh. einfach daraus recipirt; ein kleinerer ist erst vom Herausg. zum Nachtheil geändert.

Im Einzelnen möchte ich folgende Verbesserungsvorschläge machen:

No. 142, 3 فَإِنّ . . . ابا عمرو تَنَخَّمُ على النجيبين. lies يَنَخّم, (wie das Mscrpt. richtig hat, ohne dass die Varr. dies sagen); denn ابا, von إنّ im Accusativ regiert, kann nicht zugleich Accus. des نداء sein. Vgl. noch خَمّ in 4 b. Die Note Wellh.'s S. 110 M. ist

also zu streichen. — 145, 2 إنّ المحاول بالعلاء عتيد, lies mit d. Var. des Schol. كالعلاء, wie auch 226, 2 steht. Die Verbindung المحاول بالعلاء ist wohl nicht möglich. — 149, 3 الغزو بيننا ثلاث ليالي غيرَ مغزاة اشهُر, (so auch Kosegarten 80, 1 und d. Mscrpt.). Schr. غيرُ als zweites Prädicat. Die LA. غيرَ gibt den Widersinn: „ein Fehdezug zw. uns beträgt nur drei Nächte *mit Ausnahme* eines Fehdezugs von Monaten". — No. 153. Einltg. S. 13, Z. 18: statt يُقْدِموا (mit Mscrpt.) schr. nach Z. 9, 17, S. 14, 3 يَقْدَموا. — 161, 3 معاويةَ الفلحاء. Nach Wellh.'s Uebers. „M. Sohn Schlitzlipps" wäre معويةَ zu schreiben. Uebrigens bemerkt Muḥ. al-M. zu dem Namen, den auch عنترة العبسيّ trug: عنترة له يقال كان الفلحاء بلفظ المؤنّث حملا على تأنيث اسمه او على ارادة الشفة الفلحاء وعلى الاوّل تكون الفلحاء نعتا له وعلى الثاني تكون صفة البنية (s. auch Lane u. d. W.). Demnach kommt das Attribut der Person des Helden selbst zu und die Schreibung معاويةَ ist von der Richtigkeit der ersten oder zweiten Erklärung abhängig. — 177, 2 المغائظ, schr. in allen diesen Fällen المغيظ, s. Fleischer zu Arnold's Mo'allaḳât VII, Beitr. V, 87 und ferner Sujûṭî im Muzhir II, 249, der jene Schreibung als غلط bezeichnet. Die Handschrift B ist inconsequent; sie hat öfter ئ, bald auch ي oder ئ; öfter ist auch das Richtige wegradirt und das fehlerhafte substituirt. — 178, Einltg. (S. 28, Z. 7 v. u.) جُنَيدبُ وابو المورّق (so auch Mscrpt.), schr. جنيدب وابي المورّق, als Apposition zu رجلين, oder es ist هما oder etwas Aehnliches vor dem Namen einzuschieben. — Auch das Fehlen von انّ nach dem كان من رجلين حديث hier (vgl. dagegen S. 33, Z. 2 v. u., 36, Z. 6 v. u., 37, Z. 4 v. u., 45, Z. 7 v. u. u. s. w.) und S. 57, 8 wird auf Nachlässigkeit der Schreiber beruhen. — 178, 4 تعود لما ألقت

من السّهِ فى الفم (so auch d. Mscrpt.). „die das, was sie aus dem Steiss ausgeworfen, wieder in den Mund führt"; schr. بِه für لَه. — 192, 3 die Betheuerungsformel أَجَنَّى vermögen schon die Schol. nicht mehr zu erklären. Vielleicht darf man einen alten Schreibfehler annehmen und an أَجَدَّى, das neben dem häufigeren اجِدَّك vorkommt, denken? — 197 Einltg. (S. 38, 9—10). Die Wörter فرجعوا دنه قُتل اكثرهم من الحيىء enthalten ein Corruptel und können nicht bed.: „und so beschämt, als wären die meisten von ihnen gefallen, kamen sie heim . ." دنه قُتل scheint nach d. Folg. zu bed., „als ob *er* (der Fihrit) getödtet worden wäre". Sonst aber ist hier Mehreres ausgefallen. — 200 Ueberschrift. بيوم غزال (und alle ähnlichen Fälle) ist, wie im Mscrpt., als besondere Ueberschrift zu geben, sonst wäre بيوم nöthig. — 203, 16 . . تيوس خيرهم Besser als die Fassung des Schol., der Wellh. folgt, und der zufolge تيوس Anrede sein soll, nimmt man letzteres als Obj. zu ابى لى in V. 15: *„Es wehrt mir ab ein Helfer . . . Böcke*, deren bester ein nordländischer B. ist": sonst hängt sowohl V. 15 als V. 16 in der Luft. — 218 Einltg. (S. 51, Z. 8) خَطْبَ schr. خَطَّبَ. 219 Einltg. (S. 52, 8 v. u.) فلم يزل ذلك عذيره وعذيرهم. Das letzte Wort ist nicht mit Wellh. (in den Var.) zu streichen: sondern aus der beschränkteren Bed. الخَلّال التى تحاولها, die sonst عذير hat, ist hier die allgemeine, حال, geworden; hätte عذيره hier jene engere Bed., so würde منهم nicht fehlen.

No. 230. In der erzählenden Einleitung ist der Text mehrfach verdorben. S. 59, Z. 4 ist für فتاك zu lesen: لكى „dies Schwert *gehört nicht Dir*, dies ist das Schwert des Uvaimir"; in der überlieferten LA. ist der Dialog nicht zu verstehen. In Z. 9 geben die Worte خدعنك وثم يهلكنك keinen Sinn, ebenso wenig W.'s Uebersetzung, die auch darin irrt, dass sie الرجل als den Uvaimir fasst, während es den Schiedsrichter, wie Z. 6 bedeuten muss. Hier liegt wieder ein verstümmelter Text vor. — Endlich ist Z. 12 statt

صاحبَ اديرد zu lesen صاحب سيف اديرد, wie der doppelte Accus. in الذى كان اغتصبه ايّه beweist. — 242, 16 حتى يوافى الخصم lies الخصام (vgl. 14 b), wie auch B. (يوفى [so] الخصمى) hat. „Er ist ein Tod für die Gegner; wenn sie (die Andern) schnell wegzukommen suchen, ist er langsam (bleibt am Platze), *bis er an die Gegner kommt*“. — 242, 22 وتدبى الظلام (so auch Mscrpt.), schr. الظُلامُ, der Sinn wie V. 10 b وتدبى . . أن تُصام. — V. 30 ورنّة نَوح على هالك من اهل الغناء يوافى الخَصم Die LA. الخصم hat auch das Schol., welches erklärt تبكى مع الخصم. Aber diese Auffassung des Schol. scheint mir sehr gezwungen und die zweite Vershälfte vielmehr zu هالك zu gehören. Ich lese الحِمم für الخَصم „Und das Gewimmer klagender Frauen um einen Sterbenden *von den Männern der Hilfe, der in den Tod geht*“. حمم in dieser Bed. Kâmil 69, 13; 86, 17; 715, 9; Ḥam. 125, V. 4 und in d. Vers bei Tebrizi z. Ḥam. 26, 4. — Das. V. 50 وابيض مُنتجع خيره. Statt وابيض (so auch Mscrpt.) schr. وابيضَ, weil و = ربّ ist. Aber auch, wenn و nicht stände, wäre وابيض als *Accus.* zu lesen, von رُزئنا in V. 52 a abhängig; (die Construction wie in V. 26 und 52 b). Jetzt aber, wo وابيض Genitiv ist, ist رُزئنا = رُزئناه. — Ferner ist مُنتجَع für مُنتجِع zu schreiben „Um manchen Glänzenden, *dessen Gutes ausgenützt wird*, sind wir verringert worden“. — In V. 52 ولم تَغشنا دبوة schr. دَبوة (mit B), „ohne dass *ein Sturz* (Niederlage) *über uns gekommen wäre*“ (sondern *die Pest*, s. d. Ueberschrift d. Gedichts). — 244, 8 b يجول وشحها جمّ العظام kann nicht richtig sein. Entweder lies (mit Anschluss an die Plurr. البيض u. s. w.) جُمّ oder (unter der Annahme, dass جال hier wie جاوز den Accus. regiere) جَمّ „ihr Gürtel *umschliesst fleischige Knochen*“. — No. 245, Einltg. (72, 9) دُرّا schr. دَرّا nach Z. 7 (so

auch Mscrpt.). — Das. Z. 3 v. u. اذا دعوا schr. . . . اذْ . — 256. 16 بَبَدٍ l. بِبَدٍ, was das Metrum verlangt und auch d. Mscrpt. hat. Dessgleichen V. 29 l. وتُأُرْ . — 257, 2 حُمَّلت lies gegen d. Mscrpt. حُمِّلتَ als Anrede in zweiter Person, s. V. 3 تنتحي. — 259, 17 وبذَ (so auch Mscrpt.) gibt keinen Sinn: schr. وبذ امير المؤمنين „sprich جُعِلتُ فداك *zum* Emir al M." Vgl. den ähnlichen Uebergang 262, 14—15. — 259, 30 وان تبد تجدع منخريك (wie d. Mscrpt.): ich lese نُجَدِّع „wenn Du Dich sehen lässt, *schneiden wir* Dir d. Nase ab". — 261, 1 على نَبِيَة schr. نَبِيّه „trotz seiner Entfernung". — 266, 4 سوى الارواح والرِّهَم (so auch Mscrpt.): schr. والرِّهم = والرِّهَم „ausser d. Winden und Regenschauern". — 266, 15. Wenn die LA. der Codd. richtig ist, so steht hier mitten unter lauter katalektischen Kâmilversen ein e i n z i g e r akatalektischer dreifüssiger Halbvers. — Ein alter Fehler scheint mir in V. 268, 2

اصاب ابو سعيد حين سمّى   سعيدا حين سمّاه سعيدا

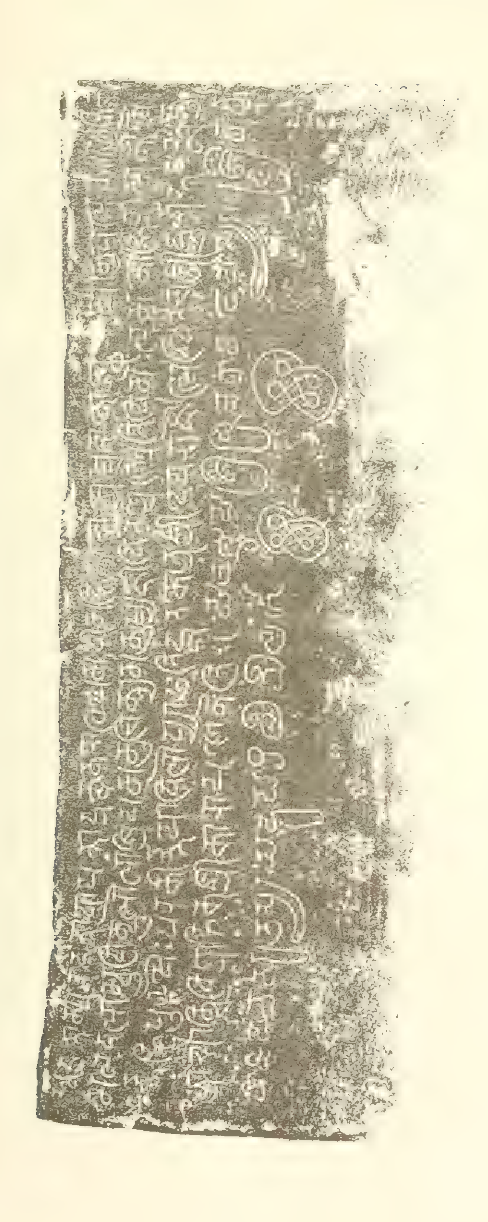
vorzuliegen, der s o eine unerträgliche Tautologie enthält. Man lese حيث سمّاه. „Der Vater S.'s hat *das Richtige getroffen*, als er S. benannte, *sofern* er ihn سعيد (Glücklicher) nannte". — 269, 3 ثم يُحْجِز, schr. mit P. يُحْجَز. — 270, 30 تقرم حجن (so auch Mscrpt.), schr. تقرم. — In b schr. وأبن statt وابن; vgl. auch V. 31. — 270, 34 وسبغة schr. وسبغة. — 270, 53 لم تَطَلّق schr. تَطْلُق „sich von ihren Männern trennend, obgleich *sie nicht ehelich geschieden waren*" (d. h. sie wurden als G e f a n g e n e weggeführt). — 270, 47. Für سلّة ist mit P. سلّة zu lesen: „Wir *tränkten am Morgen* die Schaaren K.'s *mit einem Reiterangriff*": vgl. V. 49 حدّ السنان; 155, 4 und Ḥam. 66. — 271, 9 يمانية زخور, schr. زُخور „(dessen Zweige schüttelt) ein Jemenischer (Wind), ein *starkbewegter*". — 272, 1 أَنّ الخليط, besser mit P. بان, wegen V. 2 ثم أخش ببينه. — 272, 21 صدع بقلبك مما ليس ينتقد, schr.

بـتنقـد. wie auch d. Schol. richtig hat und mit يفنى paraphrasirt. Es scheint auch, dass der Schreiber nachträglich im Mscrpt. das ق durch Radirung in ف verwandeln wollte. — 273, 29 تجدوع. schr. تجذوع. — 274, 5 وآخر. schr. وآخر. von لِ abhängig. — 274, 22 طرائقه. schr. (mit Mscrpt.) طرائقه, von أخلصت regiert; oder letzteres ist passiv zu vocalisiren. — 275, 10 حجتين. Das Metrum verlangt حجتين wie auch d. Mscrpt. hat. — 275, 16 واخفيت; es ist gegen d. Mscrpt. واخفيت zu lesen, weil der Dichter, nach Hemistich b und V. 17 sich in d. 2. Person anredet. — 276, 39 وكل حلف متوقف. lies وكل حلف. – 279, 21 تفهم واحد lies واجد „Meine Liebe zu ihr ward zur (Selbst-) Erkenntniss eines *Liebesschmerz Empfindenden*". — 279, 36 اوتد قدس schr. اوتد, von نشصت abhängig: „Wie in's Meer *hinausträgt die Pflöcke* eines Schiffs ein Ostwind". — 280, 11 وشم الاكم lies وشم. ebenfalls von في غيم regiert. — 280, 14 حل من شبح. schr. شبح. „die von *der Oberthüre* losgelöst ist".

Von *Druckfehlern* sind mir in der sonst gut gedruckten und vom Verleger schön ausgestatteten Ausgabe aufgefallen: S. 6, 12 يرتكح l. يرتجز. — S. 8, 8 v. u. بين l. ابن. — No. 161, 1 سفكة l. سحكة. — S. 38, 4 l. ضيق. — No. 231, 5 l. اشرافين. — No. 242, 58 ونبذا schr. ونبذا. — 258, 22 انبحت schr. انباخت. 260, 20 schr. خير; V. 30 schr. والنجا. — 262, 9 schr. اذعن; V. 12 schr. اردان. — 279, 39 حجاش. schr. جحاش.

Ich schliesse mit dem Wunsch, dass der Herausgeber, der sich durch die Veröffentlichung des letzten Theils dieses Diwan's den Dank aller Arabisten erworben hat, recht bald eine Auswahl der Scholien nachliefern möge, die das Verständniss dieser Dichtungen wesentlich erleichtern werden.

Berlin. J. Barth.





# Zur neuesten Litteratur über die Samaritaner.

Von

**Dr. Samuel Kohn.**

Die mehr als zweitausendjährige Vergangenheit, auf welche das kleine Häuflein der im Aussterben begriffenen Samaritaner zurückblicken kann, ist noch immer nicht genügend aufgehellt. Es fehlt hierzu an den nothwendigen wissenschaftlichen Behelfen, vor Allem an genügendem Material. Die in hebräischer, samaritanischer, arabischer und theilweise auch in griechischer Sprache vorhandene samaritanische Litteratur ist erst zum geringeren Theile zugänglich gemacht und nicht immer in entsprechender Form. Die betreffenden zahlreichen Handschriften, welche in den Bibliotheken von Oxford, Petersburg, Paris, Berlin u. s. w. noch unedirt liegen, sind zum Theil noch nicht einmal dem Inhalte, oder dem Namen nach bekannt. Diesem fühlbaren Mangel an Quellenschriften will die von Heidenheim in Angriff genommene Bibliotheca Samaritana abhelfen, deren erstes Heft bereits erschienen ist. Es führt den Titel: „Bibliotheca Samaritana I. Die sam. Pentat.-Version. Die Genesis in d. hebr. Quadratschrift unter Benutzung der Barberinischen Triglotte, herausg. und mit Einleitung, textkrit. Noten, Scholien und Beilagen versehen von Dr. M. Heidenheim.“ Leipzig, Otto Schulze 1884. LII. und 97 S. 8⁰.

Die Bibliotheca Samaritana kündigt sich als ein auf zwölf Hefte berechnetes Sammelwerk an, welches „in hebr. Quadratschrift eine Reihe der werthvollsten sam. Texte mit den nöthigen Einleitungen und Scholien“ veröffentlichen wird. Die Editionen, die sie in Aussicht stellt, umfassen das ganze Gebiet der sam. Litteratur und wollen den gesammten wissenschaftlichen Apparat bieten, welcher zur Erforschung der Sprache, des religiösen und des Geisteslebens sowie der Geschichte der Samaritaner dienen soll. Das dankenswerthe, gross angelegte Unternehmen muss in den Kreisen der Fachmänner überall freudig begrüsst werden. Die Erwartung, dass es auch allen billigen Anforderungen entsprechen werde, ist hierbei eine selbstverständliche. Ein solches Unternehmen muss nämlich mit wissenschaftlichem Ernst unternommen und mit Sachkenntniss und

mit gewissenhafter Genauigkeit geleitet und ausgeführt werden. Ist das nicht der Fall, so verwirrt es, wo es aufklären will, und führt es irre, wo es auf den richtigen Weg leiten sollte. Es schadet, wo es nützen will. Und diese Gefahr liegt hier um so näher, als in hebr. Quadratschrift gegebene sam. Texte auch dem grossen Kreise der Halb- und Viertelwisser zugänglich sind, die, ohne Kritik üben zu können, auf die ihnen vorliegenden Texte schwören, aus welchen sie, wenn diese Texte incorrect, oder falsch interpretirt sind, die sonderbarsten Dinge herauslesen, die sie dann mit grossem Eifer zu verbreiten pflegen.

Schon dieser Umstand rechtfertigt, ja fordert eine genaue Prüfung der oben angezeigten Schrift. Dazu kommt aber noch, dass das vorliegende erste Heft der Bibl. Samaritana, ausser der Uebersetzung zur Genesis, gleichsam als Einleitung zu dem Ganzen, auch eine Reihe von „Excursen“ gibt, welche die verschiedensten Fragen der sam. Wissenschaft berühren, die bisherigen Leistungen auf diesem Gebiete kritisch beleuchten, die Prinzipien feststellen, nach welchen sam. Texte behandelt, respective emendirt werden sollen, endlich aber, gleich den „Beilagen“, mehrere kleinere, bisher unedirte sam. Texte verschiedenen Inhalts bringen. Ausserdem werden in diesen Excursen und in den „Scholien“ am Schlusse des Heftes gelegentlich zahlreiche Stellen aus der arabischen Pentat.-Uebersetzung des Samaritaners Abu Said, sowie aus der rabbinischen und aus der Targum-Litteratur besprochen und emendirt. Die Hauptsache aber ist, dass der hier gebotene Text der sam. Pentat.-Uebersetzung ein von den bisher vorliegenden grundverschiedener ist. Und dieser, man kann wohl sagen: ganz neue Text verdankt seine eigenthümliche, oft überraschende Gestalt zum weitaus grössten Theile den kritischen Operationen des Herausgebers, welcher die sam. Grammatik mit neuen Formen bereichert, in dem sam. Wörterbuche nicht wenige Wurzeln und Vokabeln gestrichen, dafür aber zahlreiche, bisher unbekannte sam. Worte in dasselbe aufgenommen hat.

Ein solches Buch, es mag nun gut oder schlecht sein, ist unter allen Umständen ein wissenschaftliches Ereigniss. Denn die mannigfachen, oft verblüffenden Resultate, die es enthält, wollen die Resultate der bisherigen Forschungen nicht ergänzen oder bereichern, sondern umstürzen und durch ganz neue ersetzen. Sie müssen darum auf ihren Werth geprüft werden. Erweisen sie sich als vollgültig, dann bedeuten sie auf diesem Gebiete der Wissenschaft eine berechtigte radikale Revolution, die mit allen Traditionen brechen und alles Bestehende zertrümmern muss. Sind sie aber unbegründet und falsch, so bedeuten sie ein Attentat nicht nur auf die sam., sondern auf die orientalische und auf die Sprachwissenschaft überhaupt, und zwar ein solches, dessen entschiedene Zurückweisung wissenschaftliche Pflicht ist.

Unter diesen Gesichtspunkt gestellt, verdient das erste Heft der Bibliotheca Samaritana die eingehende Besprechung, welche ihm hier gewidmet ist; sie soll darüber Aufschluss geben, was von dieser Bibliothek zu erwarten oder — zu befürchten steht.

Der Uebersetzung zur Genesis sind auf 33 Seiten (VII—XL) neun Excurse vorausgeschickt. Aus dem I. Excurs, „die Samaritaner und ihre Litteratur“ erfahren wir bloss, dass die, hier nicht näher angegebenen Vorurtheile gegen die Sam. nicht ganz ungerechtfertigt waren, und dass speciell „die Taubenverehrung, von der jüdische Quellen berichten, nicht ganz unbegründet ist.“ Und das wird (S. VIII) durch ein Selbstgeständniss bewiesen, das ein Samaritaner vor dem Patriarchen Seduna in Gaza abgelegt haben soll. Allein die Sam. haben die gegen sie erhobene Anklage des Götzen-, speciell des Taubendienstes bekanntlich stets mit sittlicher Entrüstung zurückgewiesen. In ihrer gesammten Litteratur ist auch nicht eine Spur des ihnen imputirten Götzendienstes zu finden; sie ist vielmehr vom Anfang bis zum Ende von dem strengsten Monotheismus durchweht, der sich sogar gegen biblische Anthropomorphismen und Anthropopathien ängstlich sträubt. Wenn wir demnach die Glaubwürdigkeit Seduna's nicht anfechten wollen, trotzdem die Sam. den Christen nicht minder verhasst waren als den Juden: so müssen wir annehmen, dass sein Samaritaner ein Betrüger, vielleicht ein Abtrünniger gewesen ist, der seine Gründe gehabt haben mag, nach dem Geschmacke des Patriarchen zu reden. Die besonnene Kritik wird diesem, übrigens längst bekannten Zeugnisse nach wie vor keine Beachtung schenken. Ueber die sam. Litteratur enthält der Excurs nur einige allgemein gehaltene Sätze und die Angabe einiger sam.-arabischer Editionen. Die sam. Pentateuch-Uebersetzung wird hier wiederholt „sam. Pentateuch“ genannt. In dem II. Excurse wird diese Bezeichnung wieder in dem gewöhnlich gangbaren Sinne für den hebr. Bibeltext der Sam. genommen. Diese ungenaue Bezeichnung, der wir noch wiederholt (z. B. S. 91, Z. 2 v. u.) begegnen, wirkt recht verwirrend auf den Leser.

In dem Excurse „Die sam. Pentat.-Handschriften“ wird die alte, auf Abischa zurückgeführte Pentateuchrolle in Sichem beschrieben. Die Texte, die H. bei dieser Gelegenheit nach Photographien mittheilt, schienen oft falsch gelesen zu sein, stellenweise sind sie unrichtig übersetzt oder erklärt. Auf der Kapsel, in welcher diese Rolle aufbewahrt wird, sollen bei der Abbildung des Vorhanges vor der Bundeslade die Worte stehen: ש־נ־ר־ם שם שם רת וקדוש. H. emendirt (S. XVI) רת in רז und übersetzt: „daselbst wird der geheime und heilige Name aufbewahrt“. Wollte man auch zugeben, dass auf der sorgfältig gearbeiteten silbernen Kapsel ein Fehler eingravirt ist, so kann die Nominalform רז doch nicht adjectivisch gefasst und auf שֵׁם bezogen werden. Auch müsste letzteres, um es von dem unmittelbar vorhergehenden שָׁם zu unterscheiden, über שׁ den diacritischen Strich haben. Da die in Rede stehenden Texte

sammt und sonders in einem stellenweise barbarischen sam. Hebräisch abgefasst sind, vermuthe ich, dass שמרים שם[1] שמורת הקדוש, oder vielleicht משמרת הקדוש zu lesen ist. Das Epigraph auf der Pentateuchrolle ist, wie es (S. XVII) vorliegt, unverständlich. Nach demselben wäre der Schreiber der Rolle Abischa, Sohn des Pinhas; „diese Arbeit“, was sich offenbar auf das Epigraph selber bezieht, vollzog צרי בן עבד ה׳, während es nach den Schlussworten von מרחיב המרחיבי geschrieben ist. Die 6. und 7. Zeile der 2. Columne ist defect, wahrscheinlich corrumpirt. Den Namen צרי בן עבד יהוה בן יעקב בן בן אברהם übersetzt H.: „Zari S. des Knechtes Gottes, S. Jakob's, S. Abraham's“, ohne durch das zweimalige בן vor אברהם gestört zu werden und ohne die Arabismen zu erkennen: עבד יהוה = ‘Abdallah und בן בן אברהם „Sohn des Ibn Ibrahim. Entschieden falsch ist die Uebersetzung der Jahreszahl auf dem Umhange der Kapsel: · · · · · ע׳ בו׳ ואלף „i. J. 1078“ (Anm. das.). בו kann aber schon deshalb nicht $2 + 6 = 8$ sein, weil zwischen ihnen der Punkt fehlt, der die einzelnen Buchstaben als Zahlzeichen bezeichnet. Ferner kann hier ע׳ nicht = 70 sein, weil es bei den Sam., wie wir sofort an einem anderen Beispiele sehen werden, Regel ist, bei zusammengesetzten Zahlen mit den Einern zu beginnen, dann die Zehner, Hunderter u. s. w. folgen zu lassen. ע ist hier vielmehr der letzte Buchstabe des vorhergehenden, in der Photographie wahrscheinlich nicht ganz leserlichen Namens, dessen fehlende Buchstaben H. selber durch Punkte vor dem ע׳ bezeichnet hat. Ebensowenig ist hier ב Zahlzeichen; בו׳ heisst einfach „im J. 6“, demnach das Ganze: „Es verfertigte dieses Kleid Schalmah S. Ab Sechuah's, S. ע · · · ·'s (etwa: אבישע's) i. J. 1006“ u. s. w. — Geradezu unerklärlich ist aber der ähnliche Fehler, den H. (S. XXII) begeht, wo er zu dem zweimal (das. u. S. 95) deutlich geschriebenen שנת א׳ ופ׳ וח׳ ק׳ שנה (also = 881) bemerkt: „d. i. im J. 799“. Auch die Angabe, dass dieses Jahr der Hedschra dem J. 1396 n. Chr. entspricht, ist ungenau. Es beginnt wohl i. J. 1396, aber der 14. Tag des II. Dschumâda, von dem hier die Rede ist, fällt bereits in den März d. J. 1397. Beide Fehler: „ann. 799, h. e. Christ. 1396“ hat, sonderbar genug, bereits der von H. hier citirte Hwiid, Specimen ineditae vers. arab. samarit. u. s. w. S, 15. Um so auffallender ist es, dass H. die abweichende Angabe dieses Datums bei Hwiid verschweigt. Dieses Datum gibt nämlich die Zeit, wann die Barberinische Triglotte geschrieben wurde, was „bis jetzt noch unklar war“. Die Fixirung dieses Datums ist aber H. so wichtig, dass er ihr einen grossen Theil des IV. Excurses widmet und ihr zu Liebe zwei Beilagen (S. 94—5) gibt. Beide hat aber bereits Hwiid (a. a. O. S. 12—15) auszugsweise mit-

[1] Die Lücke zwischen מ und ר ist mit ו auszufüllen; ein finales ם haben die Sam. nicht, und ein Wort wie שמורה ist ihnen wohl zuzumuthen.

getheilt, und zwar gerade jene Stellen, welche die Jahreszahlen enthalten. Ausser verschiedenen abweichenden Schreibungen, die, wie z. B. ומסתמכן und תמירם specifisch sam. Fehler sind, welche H. eigenmächtig corrigirt zu haben scheint, hat er auch das Datum שנת ז . פ״י · חק[1] . שנה, nicht aber שנת א. Die Vollendung der Barberin. Triglotte geschah demnach, nach dem Texte bei Hwiid, am 14. des II. Dschumâda 887 d. Hedschra, d. i. am 1. August 1482, nach H.'s eigener Lesung an demselben Tage i. J. 881 d. H., d. i. am 5. October 1476, aber keineswegs, wie er und Hwiid, trotzdem sie das Datum verschieden angeben, übereinstimmend behaupten „i. J. 799 d. H. = anno Chr. 1396".

Zu den sam. Lesezeichen, welche die Barberin. Triglotte aufzählt, sei hier gelegentlich bemerkt, dass in der Uebersetzung derselben, welche H. (S. XXXIV) nach Morinus gibt, Folgendes richtig zu stellen ist: פסק ist die grössere Pause am Schlusse, אנחו (v. נחה) eine kürzere in der Mitte des Verses; סיעת (= זעת) ist nicht „ironia" sondern „indignatio", dafür das darauffolgende אתמה nicht „indignatio" sond. „admiratio" (תמה im Sam. immer = תמה).

Charakteristisch und ausschlaggebend für die wissenschaftliche Richtung dieser Edition ist der VIII. Excurs „der paläographische Beweis für die Emendationen" (S. XXXV flg.). Zunächst wird flüchtig darauf hingewiesen, dass gewisse sam. Buchstaben, welche in unseren Druckwerken keine Aehnlichkeit zeigen, in alten HSS. leicht verwechselt werden können, und dass gewisse Fehler auf die Aussprache des Hebräischen bei den Samaritanern zurückzuführen sind[2]. Hierauf werden, nach den Varianten bei Kennicot, aus den verschiedenen Codd. des hebr. Bibeltextes der Samaritaner[3]) offenbare Schreibfehler angeführt, um den „paläographischen Beweis" für die später gebotenen Emendationen herzustellen. Daraus z. B., dass Deut. 14, 26 ein Cod. falsch הכסכת für בכסכת, das. 33, 23 שבי für שבע, und Num. 3, 3 וכהן für לכהן hat, soll folgen, dass in sam. Handschriften ב und ה, ע und י, ל und ו mit einander

1) Der Punkt zwischen ח und ק fehlt, dafür zeigt der Holzschnitt, welcher bei Hwiid die sam. Texte wiedergiebt, das ק ungleich grösser (etwa: חק), um dadurch anzudeuten, dass ח hier die Zahl der Hunderter bezeichnet. Der Strich, den H. auch nach dem ח hat, ist von ihm offenbar eigenmächtig hingesetzt, so wie auch die übrigen Striche, durch welche er, nach jüdischem Brauche, die Buchstaben als Zahlzeichen kennzeichnet, eigenmächtige Abweichungen sind. Die Sam. gebrauchen zu diesem Zwecke immer die Punkte, welche Hwiid richtig hat.

2) S. hierüber ausführlich mein „Zur Sprache, Literatur und Dogmatik d. Samaritaner" S. 105—114.

3) Im Folgenden wird der hebr.-sam. Bibeltext, der Kürze wegen, immer mit „HST.", die sam. Bibelübersetzung mit „VS." (Versio sam.) bezeichnet.

verwechselt werden, obwohl sie grundverschiedene Formen zeigen. Und so wird im VIII. Excurs (S. XXXV—XL) eine dritthalb Seiten lange Liste zusammengestellt, nach welcher jeder einzelne Buchstabe mit einem, zumeist gar mit mehreren andern Buchstaben verwechselt werden kann, ganz gleich, ob sie einander ähnlich sind, oder nicht. In derselben Weise wird bewiesen, dass Buchstaben verstellt, eingeschoben, angehängt und ausgefallen sind, folglich, je nach Umständen, ohne Weiteres als Solche behandelt werden können. Damit ist ein allerdings unfehlbares Mittel gewonnen, jede beliebige Emendation zu begründen und jedes Wort so zu lesen, wie man es gerade braucht und will. Und der Herausgeber macht auch den ausgiebigsten Gebrauch davon, u. z. gleich in dem folgenden (IX.) Excurse „die textkritischen Versuche“.

Dieser Excurs bespricht nämlich (S. XL—LII) die bisherigen Leistungen auf diesem Gebiete der Wissenschaft. Er beschäftigt sich, mehr oder minder eingehend, der Reihe nach mit Allen, die über den sam. Pentateuch und über die sam. Uebersetzung desselben geschrieben, selbst mit Jenen, die, wie Frankel, bloss gelegentlich einige diesbezügliche Bemerkungen gemacht haben; nur Geiger's, der in seiner Urschrift, in dieser Zeitschrift, sowie in seiner Jüdischen Zeitschrift und endlich in seinen Nachgelassenen Schriften (Bd. III und IV) über die Bibel und Bibelübersetzung der Samaritaner so viel Neues und Anregendes geboten hat, wird hier mit keiner Silbe erwähnt. Als ob der strenge, aber nie ungerechte Rezensent nun, wo er todt ist, auch todtgeschwiegen werden könnte![1]) Allen Uebrigen, welche vor dem Erscheinen der Bibliotheca Samaritana „textkritische Versuche“ gewagt haben, werden Nichts als Fehler nachgewiesen[2]), Fehler um jeden Preis, selbst wenn von dem Einen und dem Andern Dinge behauptet werden sollten, von welchen gerade das Entgegengesetzte steht. Soll doch damit der Beweis erbracht werden, dass „eine neue Textausgabe (der VS. nämlich) und ein Versuch, dieselbe einigermassen brauchbarer zu machen wie sie jetzt ist, vollkommen gerechtfertigt“ ist. Und diese abfälligen Urtheile über alle bisherigen

1) Der Name Geiger wird nur ein einzigesmal in einem andern Excurse (S. XXIX) u. zw. in einer Anmerkung nebenbei erwähnt. Geiger hat die früheren sam. Publicationen H's in dieser Zeitschr. (v. Bd. XVI ab) sowie in seiner Jüd. Zeitschr. regelmässig besprochen und jedesmal Anlass gefunden, zahlreiche Ungenauigkeiten, Uebersetzungssünden und Fehler aller Art in oft energischer Weise zu rügen, ja einmal den Ausspruch gewagt, dass ein Bericht über H's sam Publicationen „gleichbedeutend ist mit deren Berichtigung“.

2) S. XLIII werden wohl die Bemerkungen von Ravius bezüglich der VS. „sehr einleuchtende“ genannt, aber nur um Gesenius zu imputiren, er habe in seinem „De Pentat. Sam.“ diese Bemerkungen „jedenfalls“, d. h. ohne sie zu citiren, benutzt. Von den Ravius'schen Emendationen sollen, wie es hier heisst, in den Scholien gelegentlich Einige geprüft werden; dort ist aber keine Spur von ihnen zu entdecken.

Leistungen auf diesem Gebiete werden immer mit derselben vornehmen Nichtbeachtung alles bereits Geschriebenen, immer mit derselben imponirenden Zuversichtlichkeit und mit derselben ironischen Ueberlegenheit abgegeben, aber auch immer mit derselben Flüchtigkeit und demselben Mangel an Sprach- und Sachkenntniss. Dasselbe gilt von den Verbesserungen dieser angeblichen Fehler, welche zumeist mit Zuhülfenahme des oben angegebenen Mittels vorgenommen werden, wobei aber die Dinge regelmässig auf den Kopf gestellt und von Neuem verwirrt werden, wo sie bereits geklärt waren.

Um diese Behauptung zu erhärten, sollen von den zahlreichen kritischen Bemerkungen dieses ausführlichen Excurses nicht etwa einige ausgewählt werden, welche vielleicht nur zufällig und ausnahmsweise Irrthümer und Fehler enthalten, sondern die ersten Serien derselben, in derselben Reihenfolge wie bei H., ausnahmslos besprochen werden. Diese Bemerkungen betreffen zunächst den alten Hottinger. Die Zurechtweisungen und Verbesserungen, die H. ihm angedeihen lässt, sind der Reihe nach folgende:

S. XLI. Deut. 21, 20 זולל וסבא, VS. ומתועב (hier bald מתואב bald מתעיב, aber nie richtig geschrieben). Hottinger übersetzt „abominandum, erklärt jedoch nicht, wie diese sinnlose Leseart entstand". Diese Erklärung habe ich Sam. Studien S. 61 zu geben versucht. Der unwissende Sam., der noch dazu die Gutturale in der Aussprache verwischt, hat סבא von כאב abgeleitet, das im Sam., wie im Chald. und Syrisch. „unrein, verworfen" heisst. H. erklärt (S. XLI): מתועב „ist verstellt und מ zu streichen". Also: תועב = תובע; letzteres ist aber = סובע, was „die ursprüngliche Leseart war". Was soll dieses gewaltsam gemachte Wort bedeuten? Im Sam. ist סבע „satt werden" oder „sieben". Was heisst es hier? — Gen. 43, 14 כאשר שכלתי שכלתי VS. כמה דמטתי אסובר (bei H. falsch: דמיתתי). „Die Conjectur Hottinger's, der Sam. habe שׂכלתי oder סכלתי gelesen, ist falsch. Der Sam. verstand die Worte nicht und las כאשר כשלתי אתקל, wenn ich unglücklich bin, so will ich hoffen oder es ertragen." Ein weiteres Eingehen auf diese mehr als sonderbare Conjectur ist überflüssig. Unerfindlich bleibt nur, woran H. bei אתקל gedacht haben mag und wieso er die VS. dazu kommen lässt, dieses Wort, das sie im hebr. Texte gelesen haben soll „hoffen, oder es ertragen" zu übersetzen.

Deut. 29, 22 ואת תחלאיה אשר חלה VS. וית צלוביה דיצלב (H. falsch: אשר צלב). Hott. erklärt: pro חלה leg. videtur תלה, was H. zurückweist, „weil die Verwechslung von ח und ת nur auf die hebr. Quadratschrift anwendbar ist". Von einer solchen Verwechslung ist hier gar nicht die Rede, und Hott. hat der Sache nach Recht. Der Sam. las nämlich nach seiner, das ח bekanntlich ganz verwischenden Aussprache תחלאיה = תלאיה, wie 2 Codd. des HST. auch ausdrücklich haben. Dieses תלאיה hat er von תלה abgeleitet und צלוביה übersetzt; folgerichtig hat er auch

für Tw. חלה gelesen חלה und dafür רצליב[1]). H. weiss die Schwierigkeit gründlicher zu lösen. צלוביה רצלב ist falsch und dafür, dem hebr. Tw. entsprechend, einfach תחלואה רחלה zu lesen. In תחלואה ist nämlich ח mit צ verwechselt worden (ࠇ mit ࠑ!), also תצלואה; aus ו ist das für den Sam. gleichlautende ב geworden, also תצלבאה; das ת am Anfange ist zu streichen, denn es ist von dem vorhergehenden וית dittographirt, bleibt צלבאה; endlich aber haben hier die Buchstaben אהו״י gewechselt, und so entstand aus dem ursprünglichen תחלואה die „verdorbene Lesart" צלוביה und ebenso aus חלה erst צלה und daraus צלב: die klare alte Leseart ist glücklich hinwegeskamotirt.

Exod. 20, 26 במעלות VS. בשקרין; sie hat, wie Hott. richtig erklärt, das Tw. fälschlich von מעל abgeleitet; vgl. Lev. 5, 15 כי תמעל מעל VS. אן תשקר שקר. Diese falsche Ableitung kennt auch Ibn Esra z. St., und Geiger hat in dieser Zeitschr. (XII. S. 139) sogar die Tendenz nachgewiesen, welche dieser Uebersetzung zu Grunde liegt. Nach H. ist aber בשקרין, das sämmtliche Codd. haben, „nur ein Schreibfehler" und ist dafür בשקפין „auf Schwellen, d. h. Tritte" zu lesen. שקפא heisst aber nur die obere oder untere Schwelle, an welche die Thüre, respective die Leiste, an welche das Fenster beim Zuschliessen anschlägt (שקף). Tritte, oder Stufen zum Hinaufsteigen heisst es nie, dafür hat auch die VS. immer דרגה. — (S. XLII.) Num. 23, 22 und 24, 8 כתועפות ראם VS. אפריעת רומה. Die Erklärung H.'s zu Hott.'s richtiger Uebersetzung ist so selbstverständlich, dass sie Hott. selber gar nicht, dafür aber schon Castellus, Lxc. heptagl. s. v. פרע giebt; כתועפות ist nämlich von יעף abgeleitet, פרע = פרח. — Das. 23, 10 מות ישרים VS. מותים משבחים (auch Nutt's Fragments of Sam. Targum z. St.: משבען). Nach H. wieder ein „Schreibfehler"; dem Tw. entsprechend ist richtig משרים zu lesen, nämlich „ב mit ר und י mit ח (!) verwechselt" (soll wohl richtig heissen: ח zu streichen). Aber Hott. übersetzt richtig „cantantibus"; die VS. hat nämlich ישרים von שיר abgeleitet; vgl. z. B. Exod. 15, 1 אז ישיר VS. מטה שבה. Derselben sinnlosen Auffassung begegnen wir auch im vorhergehenden V. (vgl. 9 das.) ומגבעות אשורנו, VS. ומגבען אשבחנה. Nach H. liegt selbstverständlich auch hier ein „Schreibfehler" vor.

Exod. 15, 13 אל נוה קדשך VS. חיולה משבח קדשך. „Für das sinnentstellende משבח stand ursprünglich משכנה, ב mit כ verwechselt und נ ausgefallen"; so H. Was heisst denn aber das nicht minder „sinnentstellende" חיולה für אל? Hottinger hat der Sache nach richtig, wenn auch nicht correct übersetzt: „Omnipotens laudatus sanctitatis tuae". Die VS. hat nämlich נוה gleich נאוה

1) Hierüber, sowie über zahlreiche ähnliche Stellen s. meine Sam. Studien S. 44 flg.

(schön, herrlich) genommen, welchem משבח vollständig entspricht (s. Cast. s. v. שבח); אל hat sie אֵל gelesen und wie gewöhnlich חיולה (Macht, Gott), demnach die ganze Stelle übersetzt: Gott, herrlich ist dein Heiligthum. — Das. 21, 22 בפלילים VS. בצלואן, nach H. wieder „eine Entstellung . . . Die alte Leseart war בדיינים, Cod. A. falsch בשדלים, dies durch Buchstabenverstellung und Verwechslung [illegible] mit [illegible] und [illegible] mit [illegible] entstand“. Also: בשדלים verschrieben für בידנים und dieses = בדיינים. Wie ist aber die „Entstellung“ בצלואן entstanden, welche die übrigen Codd. hier haben? Hott. hat hier die VS. richtig „cum precibus“ wiedergegeben; sie hat nämlich, wie schon W i n e r (D e v e r s. P e n t. s a m., S. 52) bemerkt: „בפלילים dedit: בצלואן „preces“ ac si proficiscatur hoc voc. a התפלל“. Cod. A. בשדלים, von שדל „zureden, durch Worte bestimmen“, ist nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Auffassung. Auch Deut. 32, 31 ואיבינו פלילים hat VS. ידבבינן שדלין; ist auch hier שדלין in ידנין = דיינין zu corrigiren?

Gen. 40, 13 ישא פרעה את ראשך VS. יתלי פרעה ית סכומך; nach H. ist hier wieder ein „entstelltes Wort“. In סכומך, das ausser Ed.[1]) auch Cod. A. hat, „ist zuerst ס zu streichen und dann (für כומך) מומך zu lesen, da der Sam. ראש = באש „Fehler, Vergehen“ las“. Hott.'s richtige Auffassung hat bereits W i n e r (S. 33) durch den Hinweis auf Exod. 30, 12 begründet: כי תשא את ראש VS. כד תתלי סכום. Vgl. noch VS. zu Num. 1, 2. 49; 4, 2. Das. 31, 26 שא את ראש hat VS. ebenfalls תלי ית סכום: hier wieder war, wie H. an einer anderen Stelle (S. XXIX) ernsthaft versichert „ursprünglich סיום, Ende, = τελος, woraus סחום, dann סכום entstand.“ — Gen. 34, 25 בהיותם כואבים VS. כמטעינין, (l. richtig: כמטענין) Hott: „cum vulnerati essent“, wozu H. bloss bemerkt: „Ist mit dem chald. טען zu vergleichen“. Auf diese naheliegende Vergleichung (auch mit d. hebr. und arab. טען) ist bereits S a m. S t u d i e n, S. 47 hingewiesen; über das כ in כמטענין, welches H. nicht beachtet, obwohl es schwieriger ist als das Wort selber, s. a. a. O. das.

Aehnlich, ja womöglich noch schlimmer, steht es um die kritischen Bemerkungen, welche sich unmittelbar darauf W i n e r gefallen lassen muss. N i c h t e i n e e i n z i g e i s t r i c h t i g und fast jede enthält die gewaltsamsten Wortverrenkungen und mehr oder minder grobe Verstösse und Fehler. Sie sollen hier in derselben Reihenfolge wie bei H. (S. XLIII—XLV) kurz besprochen werden.

(S. XLIII) Num. 23, 10 „übersetzt der Sam. מספר durch מתני, was Winer nicht erklären kann“. Unbegreiflich! Man sehe S. 20

---

1) „Ed.“ bezeichnet die Polyglottenedition, die mit Buchstaben bezeichneten Codd. sind jene, aus welchen die P e t e r m a n n'sche Ausgabe die Varianten zur VS. bringt.

bei W., auf welche H. sich beruft: „pro ומספר legit Sam. ומי ספר; reddit enim: מן מתני, quis numerat". Man sollte meinen, dass das denn doch eine Erklärung ist, und zwar eine recht befriedigende, umsomehr, als W. das. noch darauf hinweist, dass 3 Codd. des HST. ausdrücklich מי ספר lesen, welches auch der LXX und Abu Said's arab.-sam. Uebersetzung vorgelegen hat. Zu תנה für ספר, vgl. Exod. 9, 16, למען ספר שמי VS. לבדיל תנוי שמי und Gen. 40, 8. 9, ספרו נא לי ויספר VS.: תנו שבי לי ותני. Und nun höre man H.'s neue Erklärung! Für מתני „ist nur מאני (vgl. Hebr. מנה) zu lesen, also einfach ࠕ mit ࠀ verwechselt". In der That: recht einfach! Nur kommt dieses מנה auch in der ersten Hälfte dieses Verses im hebr. Texte vor: מי מנה עפר יעקב, dafür VS.: מן מני עפרא דיעקב, und im Nachsatz: ומספר את רבע ישראל sollte sie ebenfalls ומן מאני רבעה דישראל haben? Also in demselben Verse für מנה und für ספר dasselbe Wort? Und was macht H. mit dem von ihm nicht erwähnten מן vor מתני oder מאני, wenn die VS., wie er behauptet, hier „wörtlich" übersetzt, also nicht, wie W. annimmt, ומי ספר gelesen hat?

Zu Gen. 13, 18 bemerkt W.: „verba ופרס אברם (in d. VS.) exprimunt hebr ויאהל אברם; in textu sam. est: ויילך". H. sucht die Schwierigkeit, dass VS. nicht nach ihrem eigenen, sondern nach dem massoret. Text übersetzt, durch die Behauptung zu lösen: „Die Leseart des Sam. (d. h. des HST.) ist gleich d. hebr. (d. h. massoret.), nur verdorben, da nur ein Cod. ויילך hat, 2 Mss. ויחל und 2 Mss. וייאל. Dass hier nur ה ausgefallen und die sam. Uebers. ויאהל (vorliegen) hatte, ist klar". Im Gegentheil, recht unklar ist das, oder vielmehr, ganz unrichtig! Zunächst hat nicht „nur ein Cod. ויילך", sondern mit Ausnahme Einiger, Alle, und W. hat Recht, ויילך als die von HST. recipirte Leseart anzugeben (vgl. noch Petermann, Versuch einer hebr. Formenlehre nach der Aussprache d. heutigen Sam., S. 173 und 224). Sodann hat die VS. nur nach Ed. und Cod. A. ופרס, d. h. die Uebersetzung des massoret. ויאהל; Ed. Peterm. und alle übrigen Codd. das. lesen: ויאל oder ויחל, denn sie übersetzen ואתרשה; vgl. Gen. 18, 27 הואלתי לדבר, VS.: אתרשית למללה und das. 6, 1 כי החל, VS. כד שריה. Genau so las auch Abu Said فابتدى ابرم. Die beiden Codd. d. VS., die ופרס übersetzen, haben, wie an so vielen anderen Stellen (s. mein Z. Sprache u. s. w., S. 116—122), so auch hier einfach nach Onkelos emendirt, von welchem sie ופרס übernommen haben, ohne dass ihnen ויאהל vorgelegen wäre. Denn so sehr auch hier die Leseart des HST.'s in den verschiedenen Mss. schwankt, grade ויאהל liest kein Einziges. Diese correcte Leseart ist bei den die Gutturale verwischenden Sam. offenbar zunächst in ויאל, sodann in das für sie gleichlautende ויחל und dieses weiter in ויילך verballhornt worden, welches als das gewöhn-

lichste Wort schliesslich in den meisten Codd. Aufnahme gefunden hat.

Das. 49, 3 ראשית אוני, hat VS., nach Ed. Peterm., Cod. B. und C. (רשית לבוטי) und Cod. A. (רשית צוקתי), אוני — echt samaritanisch — von ענה abgeleitet (vgl. das. 31, 50 אם תענה VS.: אן תלבט), bloss die Polygl.-Ed. hat קדמאית זבני, wie W. meint, weil der Uebersetzer, der schwierige Worte oft in dem Sinne nimmt, den sie im Arabischen haben, אין = أوان. Zeit, genommen hat. H., der die Sam. durchaus nach der gäng und gäben Auffassung übersetzen lassen will, vergleicht zu זבני das rabbinische זבן (richtiger: זיבן), Schamglied. Aus Talm. Bechoroth 39 b, worauf er sich bezieht, ergiebt sich aber, dass dieses äusserst seltene Wort (Aruch s. v. citirt nur diese eine Stelle, Levy, neuhebr. und chald. WB., dieselbe Stelle noch nach Toseft. IV. das.) nur von den Genitalien der Thiere gebraucht wird (vgl. Kohut, Aruch compl. s. o.). Aber gesetzt, der Sam., dessen Auffassung dieser eine Cod. wiedergiebt, hätte dieses Wort gekannt und auch von Menschen gebraucht: so ist doch durchaus nicht anzunehmen, dass Samaritaner, welche eine solche Scheu vor Nuditäten haben, dass sie diese sowohl in ihrem Bibeltexte, als auch in ihren Bibelübersetzungen verhüllen, anders zu deuten, ja hinweg zu corrigiren suchen [1]), den sterbenden Jakob sagen lassen könnten: „Ruben . . . Erstling meines Schamgliedes“. Eine so brutale Uebersetzung ist Samaritanern am allerwenigsten zuzutrauen.

(S. XLIV) das. 15, 2 בן משק ביתי, VS. בר מדבר, nach W. „Leiter des Hauses“. H. behauptet sonderbarer Weise wiederum: „Wie aber die VS. zu dieser Uebers. kam, vermochte W. nicht zu erklären,“ während dieser (S. 32) sogar zwei verschiedene Erklärungen dafür giebt. H. leistet die Folgende: „Die VS. nahm das folgende ב = ר von ביתי zu משק, das משקר = משגר v. שגר „aussenden, Dienst verrichten“ (Letzteres heisst aber שגר nie!) bedeutet.“ Wahrhaft komische Anstrengungen zur Erklärung einer dem Sinne nach gegebenen Uebersetzung, welche mutatis mutandis fast alle alten Versionen haben. Vgl. speciell die des Samaritaners Abu Said: ابن المستولى على بيتى.

Das. 23, 16, עבר לסחר, VS. נגדי תיגרה soll W. (S. 32) mit Morinus und Castellus נגרי emendiren und von dem Aethiopischen נגר „transire“ ableiten. Aber W. sagt grade umgekehrt: „itaque non opus est, ut legas נגרי!“ Weshalb H. das für סחר gewöhnlich stehende תיגרה hier „einfach סיברה“ lesen will, bleibt unerfindlich.

---

1) S. Geiger in dies. Zeitschr. XII. S. 139 und Nachgelassene Schriften IV, S. 65; Winer a. a. O. S. 63 und mein De Pentat. Sam. S. 25.

Das. 41, 40 Tw. ישק VS. יפרנס (so Ed.; Peterm. und Codd. richtiger: יתפרנס), wozu W. die LXX., Onkel. und Jonath., vergleicht. H. acceptirt die Uebersetzung, will aber deren „Berechtigung" nachweisen und sagt: „ישק passt jedenfalls nicht; aber g a n z b e s t i m m t ist „ישפק zu lesen und das Chald. ספק und Arab. سفكة cibus paratus qui offertur hospiti Freytag (s. v.) zu vergleichen" (also שפק mit سفك, als ob ק und ك identisch wären!). Ueber diese Emendirung des hebr. Textes auch nur ein Wort zu verlieren, wäre überflüssig.

(S. XLV) Exod. 10, 21 Tw. וימש חשך, Vers. Sam. ויפסאק חשכה (aber nicht ויפסאך, wie falsch bei H.): sie hat, wie W. (S. 35) richtig erklärt, ימש von מוש abgeleitet. (Vgl. das. 13, 22 לא ימיש עמוד הענן, Vers. Sam. לא אפסק עמוד עננה). W. verweist noch auf Onk. und Saad. z. St., die ebenfalls übersetzen: Und es war Finsterniss auf dem ganzen Lande Mizrajim, nachdem die Finsterniss bereits g e w i c h e n (וימש), d. h. als es bereits Morgen war (בתר דיעדי קבל ליליה; aehnl. Jonath.). Nichts desto weniger behauptet H., dass auch diese Stelle eine von Jenen ist, „die Winer nur anführt, ohne sie erklären zu können." Und nun erklärt e r, dass ספק hier nicht, wie sonst überall, „aufhören, weichen", bedeutet, weil dieses „gerade das Gegentheil des Urtextes ausdrückt". Die „einzige Hebung" dieser, nach W.'s Erklärung allerdings gar nicht vorhandenen Schwierigkeit liegt nach ihm „in der Vergleichung von פסאק mit dem Arab. فصح „conspicuus", „deutlich, bemerkbar". Zunächst darf aber פסק mit فصح nicht verglichen werden, dann aber bedeutet Letzteres „hell, klar, durchsichtig" und im übertragenen Sinn, etwa von einer Rede gebraucht, „deutlich". Und entspricht etwa eine „h e l l e Dunkelheit" dem Urtexte? Endlich aber, wie ist die VS. dazu gelangt וימש חשך zu übersetzen: die Finsterniss war h e l l, oder nach H.: d e u t l i c h? Wahrlich, einfache und deshalb längst richtig gedeutete Dinge können nicht künstlicher von Neuem verwirrt werden, als es hier geschieht.

Die bisher besprochenen kritischen Bemerkungen sind der Reihe nach die ersten in diesem Excurse. Sie würden vollauf genügen, wenn es sich bloss darum handelte, die Kritik des Herausgebers als eine nicht gerechte und nicht berufene zu erweisen, denn nicht eine Einzige stellt sich als richtig heraus und jede Einzelne enthält arge Verstösse und Unmöglichkeiten aller Art. Aber auch in der zweiten Hälfte dieses Excurses werden Fehler nicht nur gefunden, sondern auch v e r b e s s e r t und den bisherigen falschen Auffassungen und Erklärungen, mit grosser Entschiedenheit, zumeist mit gesperrter Schrift, neue entgegenstellt. Da müssen denn noch einige der wichtigeren Verbesserungen besprochen werden, weil sie eben so viele Verschlimmbesserungen sind, und einige dieser neuen Erklärungen, weil sie Prinzipien befolgen, welche, wenn ihnen nicht entgegengetreten wird, eine heillose Verwirrung anrichten würden.

Zu Exod. 23, 19 hat der hebr.-sam. Text bekanntlich den Zusatz: כי עשה זאת כזבח שכח u. s. w., was VS. übersetzt: הלא עבד דה כזבח אנשחו. F r a n k e l, „der sich, wenn auch nicht tiefer eingehend, mit der VS. beschäftigte,“ bespricht diesen Zusatz, dessen sam. Uebersetzung, sowie die des *Σαμαρειτικόν* z. St. und behauptet unter Andern, die VS. habe ihr Textwort שכח, das hier „taedium, ira“ bedeuten soll, fälschlich in dem gewöhnlichen Sinne „vergessen“ genommen (אנשחו von נשח = נשה). G e i g e r, der in d i e s e r Z e i t s c h r i f t (XX. S. 553—6) und N a c h g e l a s s e n e S c h r i f t e n (IV. S. 126) die eigentliche Bedeutung dieses Zusatzes klar gemacht und die verschiedenen Uebersetzungen desselben gründlich besprochen hat, was aber H. selbstverständlich unbeachtet lässt, erklärt das Textwort שכח wohl richtiger als ein im Mutterleib g e f u n d e n e s Thier, schliesst sich aber, was die sam. Uebersetzung dieses Wortes: אנשחו anbetrifft, der Auffassung Frankel's an, deren Richtigkeit er noch durch Abu Said beweist, der hier שכח ebenfalls „ein Vergessenes“ — نسي — übersetzt. Das ist nun „durchaus falsch“ (S. XLVI). Das *Σαμ.* und nach ihm einige Mss. der LXX. bei H o l m e s geben שכח durch *μισος* [1]). Von diesem Worte ausgehend, für welches aber, was H. nicht weiss, oder nicht wissen will, in der von Geiger angeführten Parallelstelle Deut. 14, 20 *ἀσπάλακα* steht, behauptet er nun: „Sowohl d. hebr.-sam. Text, s o w i e (!) die VS. haben richtig ü b e r s e t z t. Sie geben genau *μισος* wieder“. Also die VS. und gar der hebr.-sam. Bibelt e x t hat nach dem *Σαμ.* oder, nach H., gar nach der LXX. „übers e t z t“! שכח ist nämlich „eine sinnentstellende Leseart, die sich in allen bis jetzt bekannten Mss. findet. Hier wie an andern Orten ist ࠊ mit ࠍ verwechselt und שנח = שנא zu lesen“. Und mit diesem שנא giebt der HST. „genau *μισος* wieder“. Aber gesetzt, es sei wirklich שנח = שנא zu lesen und nicht, wie „sich in a l l e n bis jetzt bekannten Mss. findet“, שכח, dessen Tendenz Geiger (a. a. O.) so schlagend nachgewiesen hat, was ist dann mit diesem Zusatz im HST. eigentlich beabsichtigt? Und wie ist שנא zu vocalisiren und was soll שנא כזבח im Hebr. bedeuten? Wieso endlich giebt die VS., wenn ihr שנא vorlag, dieses, oder nach H. „genau *μισος* wieder“? Entspricht denn das sam. אנשחו dem hebr. שנא, resp. dem gr. *μίσος*? Ebenso confus ist die Bemerkung bezüglich der verschiedenen

---

1) Bezeichnend für die Flüchtigkeit H.'s ist es, dass dieses Wort, welches nach ihm entscheidend ist, im *Σαμ.*, wie er es hier citirt, f e h l t und erst im weiteren Verlaufe seiner Erklärung auftaucht, noch bezeichnender aber, dass er das *Σαμ.* mit der LXX. verwechselt, weil einige Codd. der LXX., in welche es selbstverständlich von Jenem eingedrungen ist, den plumpen Zusatz des hebr.-sam. Textes ebenfalls haben. Zu den Schlussworten dieses Zusatzes: *τῷ θεῷ Ἰακώβ*, wozu H.: „*θεω* ist von Fr. ergänzt“, ist zu bemerken, dass *θεῷ*, welches von לאלהי יעקב gefordert wird, in der weiter erwähnten Parallelstelle in Deut ausdrücklich steht. Ausserdem hat H. den Fehler *θύσεαν* st. *θυσίαν*.

Uebersetzungen des Textwortes עברה in diesem Zusatze. Die Sachlage, wie sie Frankel und Geiger richtig darstellen, ist einfach die: die VS. (ומרגזה) las עֶברה, das *Σαμ.* (*παράβασις*) עֲברה, in der Parallelstelle in Deut. 14, 20 aber nach einem Cod. (*μίασμα*) עֲבֵרה, nach einem zweiten (*μήνιμα*) עֶברה.

In der eben besprochenen kritischen Bemerkung H.'s sollte der HST. emendirt werden, dafür wird er in einigen Anderen vollständig negirt. 16, 12 liest der HST. nicht פרא אדם, sondern, worauf wir gelegentlich noch zurückkommen, wahrscheinlich tendentiös: פרי אדם. Dieses פרי hat die VS. nach Cod. B. unverändert beibehalten, nach andern Codd. und den bisherigen Edd. פשה übersetzt, weil sie es von פרה, fruchtbar sein, ableitete; vgl. 8, 17 פרו ורבו VS.: פושו וסגו. Diese Erklärung wird (S. XLVIII) zurückgewiesen und von dem Tw. פרא ausgehend, das der VS. gar nicht vorlag, behauptet: „st. פשה l. פצה „reissen", d. i. also „ein wilder Mann" [1]). 49, 19 hat der HST. חמור גרים, was VS. גֵרים las und deshalb חמר תותבין übersetzt, also: „Esel der Einwohner", eine Uebersetzung, die (S. L.) mit Ausrufungszeichen versehen wird, weil als Tw. wieder falch das massoret. גרם angegeben ist.

Für eine gewisse Art von Erklärungen, welche die bisherigen umstossen und das Richtige constatiren sollen, genügt es, einige Beispiele anzuführen, um sie als unmöglich nachzuweisen. 28, 2, 5 und 7 steht für Tw. פדנה (in פדנה ארם) in einigen Codd. des VS.: לקיץ. „Für לקיץ — so heisst es S. XLVIII — in welchem Worte ࠃ mit ࠒ, ࠄ mit ࠉ und ࠔ mit ࠑ verwechselt sind, erhalten wir לדהש = לשדה, da die Buchstaben verstellt sind." Also an allen 3 Stellen bleibt von dem Worte nur ein einziger Buchstabe, alle übrigen sind erst „verwechselt", dann noch „verstellt". — 31, 15 Tw. כנכריות, VS. nach Cod. A.: כפרקוטאי; hier „sind die Buchstaben verstellt und verwechselt . . . so ist st. כפרקוטאי, כנקרוטאי = כנכרוטאי = כנכרויתאי zu lesen" (S. XLIX). — 31, 19 Tw. תרפים Cod. A.: סלקקיה; hier „ist ࠋ mit ࠍ verwechselt und ein ק zu streichen, so erhalten wir סנקיה l. נסקיה = נסכיה = מסכה, Götzenbild". Von solchen Emendationen ist höchstens der Muth hervorzuheben, der dazu gehört, sie gewagt zu haben, besonders dort, wo das so kühn gewonnene neue Wort nicht nach seiner gewöhnlichen Bedeutung, sondern erst nach einer weithergeholten Erklärung einen Sinn enthält, der in dasselbe hineingedeutet werden muss. So hat z. B. Cod. A. für Tw. שאולה 37, 35 לדיוק, 42, 38 סרדופה; in Letzterem „ist כ mit פ verwechselt und ד zu streichen, (סרוכה =) סרוחה ist das Grab als Ort der Verwesung

1) פצה heisst auch nicht „reissen", sondern, speziell im Sam. immer „befreien, retten"; in diesem Sinne hat VS. Exod. 33, 6 ויתנצלו בני ישראל genommen und deshalb, sinnlos genug, wörtlich ואתפצו übersetzt

und der Fäulniss", für לדויק ist „aber לדויק = לרבקה, Moder, zu emendiren" (S. L.). Ist es denkbar, dass ein Uebersetzer Jakob die Worte in den Mund legen wollte: „ich werde zu meinem Sohne trauernd in den Gestank, oder in die Fäulniss (כרוהה) respective: in den Moder fahren? was רבקה, nebenbei gesagt, nicht einmal heisst.

Oft reichen solche gewaltsame Emendationen auch dann nicht aus, wenn ihnen in dieser künstlichen Manier eine entsprechende Bedeutung aufgenöthigt wird: sollen sie einen Sinn geben, müssen noch andere Kunststücke in Anwendung gebracht werden. So ist ראשך 40, 13 כבימך übersetzt, hier ist (S. XLII) „כ zu streichen, und מ wurde mit כ verwechselt", also richtig: מימך, denn „der Sam. las statt ראשך, באשך, deinen Fehler, d. h. also: Pharao wird dir dein Vergehen verzeihen" (S. XLIX). Der Uebersetzer hat also das hebr. Tw. erst falsch gelesen, dann hat er ihm fälschlich einen Sinn beigelegt, den es im Hebr. nicht hat [1]), endlich aber muss die Uebersetzung, damit sie diesen Sinn gebe, durch Streichung eines Buchstaben und durch Corrigirung eines zweiten Buchstabens erst entsprechend zugestutzt werden. Unglücklicherweise kommt aber in demselben Cap., V. 20, ראש noch zweimal in demselben Zusammenhange vor: וישא את ראש שר המשקים ואת ראש שר האפים, wo es VS. beidemal wieder כבים übersetzt. Ist auch hier כ zu streichen, st. ב ein מ zu setzen und מים zu emendiren, weil der Uebersetzer st. ראש gelesen hat: באש? Aber das gebe ja selbst nach H. keinen Sinn! Oder hat Pharao auch dem Bäckermeister, den er aufknüpfen liess, sein „Vergehen verziehen"? Zu dieser von H. zweimal besprochenen Stelle vgl. oben S. 173. Mit demselben Ernste wird (S. LI) versichert, dass עטף, womit Exod. 3, 5 das Tw. הלם wiedergegeben ist, auf eine „irrthümliche Leseweise des Uebersetzers zurückzuführen ist". Er nahm הלם = עלם . . . für dieses עלם nahm er das gleichbedeutende עטף, „verhüllen", also: „nähere dich nicht verhüllt (d. h. mit deinen Schuhen) ziehe deine Schuhe aus!" Aber dieses vorgebliche עלם heisst im Hebr. nicht: mit einem Kleidungsstücke verhüllen, עטף aber kann weder im Sam., noch in irgend einem verwandten Idiome bedeuten: mit Schuhen, oder richtiger mit Sandalen verhüllen.

Solche Emendationen und Erklärungen werden häufig angewendet, um Stellen der VS. einem Textwort entsprechend zu machen, auf welches sie sich überhaupt nicht beziehen. So wird (S. L.) behauptet, dass סבל פשטן, welches Cod. A. Gen. 49, 14 für חמור גרם hat, in den Petermann'schen Noten „verstellt" und eigentlich eine „verschriebene" Uebersetzung für זבולון לחוף in V. 13 das., und dass in Folge dessen in Cod. A. statt סבל zu lesen ist: זבולון und st. פשטן

---

1) באש könnte nur im Sam. und in den verwandten Dialecten zur Noth „Fehler" bedeuten, obwohl es auch hier nur eine Verbal- aber keine Nominalform sein könnte.

gar: לחעק = לחוק (!). Schade, dass die Voraussetzung, von welcher diese kühne Doppelconjectur ausgeht, eine falsche ist! Petermann hat nämlich zu V. 13 die ausdrückliche Bemerkung: „A. פעוס pro לחוק“, folglich kann פשטן im folgenden V., selbst wenn es „verstellt“ und „verschrieben“ ist, nicht noch einmal dem Tw. לחוק entsprechen. — Dass 41, 32 Cod. A. עטיר dem Tw. נמהר entspricht, ist ebenfalls unrichtig, dieses ist das., nach Petermann's Angabe, ומוחי (v. יהא, Af. אוחי, beschleunigen, beeilen) übersetzt, somit entfält das auch sonst unpassende: „עטיר l. עטיב = חטיף, schnell“ (S. XLIX). Ebenso unrichtig ist die apodictische Behauptung (das.), dass V. 34 das. A. ויעטר bei Peterm. „nicht an seinem Platze steht“. Wo denn und wofür denn sollte es stehen, wenn es nicht die Uebersetzung von ויחמש ist?

Wo alle diese verschiedenen Arten von kühnen Correcturen, gekünstelten Worterklärungen und falschen Behauptungen nicht ausreichen, Anderen Irrthümer nachzuweisen und neue Erklärungen zu geben, wird zu einem letzten Mittel gegriffen: das betreffende Wort wird in zwei Worte zerlegt und an jedem derselben in der bereits gekennzeichneten Manier so lange herumgemodelt, bis aus Beiden sich eine Bedeutung ergeben soll, welche dem Texte angeblich entspricht. So hat Cod. A. für Tw. שיבתי, 42, 38: סנכלותי. Dieses „ist ein zusammengezogenes Wort aus סן כלותי. — פ oder ב mit נ verwechselt, so erhalten wir (ה) סב, für כלותי ist בלוטי = בלוטי zu lesen. Die ursprüngliche Leseart war סיבתי בלוטי, also die wörtliche Uebers. des hebr. Textes“ (שיבתי ביגון S. L.). Aber לוט heisst „fluchen, verwünschen“, was dem folgenden ביגון gerade nicht „wörtlich“ entspricht. Und was soll das י in בלוטי, wenn es ביגון und nicht שיבתי entspricht? Endlich aber hat A. für ביגון, nach Peterm., das schwer verständliche בקפיס [1]); die Uebersetzung von ביגון kann demnach unmöglich schon in סנכלותי enthalten sein. — Für עגלות 45, 19 hat Cod. A.: ספסקין „zwei Worte ספ סקין zusammengezogen und im zweiten Worte ꝗ mit ק verwechselt, l. ספר סדני = סבו, d. h. „nehmet Wagen“ (das.). Aber dieses סבו steht in Cod. A., dem Tw. קחו entsprechend, bereits fünf Worte vorher an der richtigen Stelle [2]), kann also nicht hier, als ספ corrumpirt, mit dem aus סדני verschriebenen סקין zu einem Worte zusammengeschweisst sein.

Diese verschiedenen Erklärungsmethoden, welche in diesem „textkritischen“ Excurse zur Anwendung kommen, mussten beleuchtet

1) Auf die Deutung dieses räthselhaften Wortes dürfte die falsche Lesart בגפר führen, welche ein Cod. bei Peterm. z. St. für בגנר hat, das mit Ausnahme von A. alle übrigen Codd. lesen. Aus diesem בגפר scheint בקפר und dann בקפיס weiter corrumpirt worden zu sein.

2) Peterm. z. St. bemerkt ausdrücklich, dass A. für סבו der übrigen Codd. das וסבו liest.

und festgestellt werden, weil wir ihnen in der Folge überall begegnen, wo der Text der VS. gesichtet und emendirt, oder wie es hier heisst, „geniessbarer“ gemacht wird. Was sie alle gleichmässig kennzeichnet, ist eine imponirende Kühnheit im Corrigiren und Conjecturiren und eine souveraine Behandlung aller in Frage kommender Texte, die in der Regel in überraschender Weise umgestaltet werden. Ein derartiges, nicht gewöhnliches Vorgehen setzt eine nicht gewöhnliche Sachkenntniss voraus und eine sichere Handhabung aller Hilfsmittel, deren sich die Wissenschaft bei der kritischen Behandlung sam. Texte zu bedienen pflegt. Ein solches Hilfsmittel ist das Rabbinische, das H., wie wir gesehen und noch sehen werden, häufig zur Vergleichung herbeizieht. Mit welchem Verständnisse das geschieht, dafür legt das folgende Beispiel ein wahrhaft klassisches Zeugniss ab.

Num. 11, 32 liest der HST. st. וישטחו להם שטח bekanntlich וישחטו להם שחוטה, nach Frankel eine tendentiöse Correctur, um das Gebot der שחיטה mit einer Bibelstelle zu belegen. H., der (S. XLVI flg.) diese Ansicht bekämpft und sich bei dieser Gelegenheit wieder zu einer unmöglichen Correctur verleiten lässt [1], will auch einen directen Beweis dafür beibringen, dass man für die Corrumpirung des massoret. "וישטחו" in "וישחטו" nicht die Samaritaner verantwortlich machen darf, weil schon der Talmud die Ansicht verficht, dass nicht "וישטחו", sondern "וישחטו" zu lesen ist. Hierfür beruft er sich auf „Tirath Kesef“, eine i. J. 1825 verfasste Schrift des Karäers Josef Salomo b. Mose; die talmudischen Quellen, aus welchen sie geschöpft hat, welchen aber noch Talm. Jerus. Nasir IV. Ende hinzuzufügen ist, citirt er bloss in einer Anmerkung, um zu beweisen, dass „das karaitische Citat kein ersonnenes“ ist. Und doch war es Jammerschade, sich für den Talmud nicht auf den Talmud selber zu berufen, ja die citirten Talmudstellen nicht einmal nachzuschlagen! Wäre das geschehen, hätte H., indem er „Tirath-Kesef“ nachschrieb, den in Rede stehenden Ausspruch nicht fälschlich der „Schule Hillel’s“, sondern richtig Resch-Lakisch zu-

1) „**Man darf wohl annehmen (heisst es S. XLVI), dass die ursprüngliche** Leseart (nämlich auch im HST.) die des massoret. Textes war“, also: וישטחו. **Nun hat aber die VS.** וישחטו **gelesen, denn sie übersetzt:** ונכסו להון נכיסה; „aber st. ונכסו konnten sie auch וכנסו = וכנשו, und sie sammelten ein, lesen“. **Nur entspricht dieses derart zu Stande gebrachte** וכנשו (selbstverständlich müsste auch für das folgende נכיסה gelesen werden: כנישה) **noch immer nicht dem Tw.** וישטחו, **dann aber ist das in demselben Verse** vorkommende ויאספו את השלו הממעיט אסף in der VS. unglücklicherweise übersetzt: וכנשו ית סלויתה דזער כנש, sie konnte demnach für ויאספו · · · אסף und für וישטחו · · · שטח in demselb. V. nicht gleichmässig וכנשו · · · כנש haben.

geschrieben [1]) und sich den Ausfall gegen Frankel erspart: „Was also die angesehenste Schule der Rabbinen lehrte, hätte Frankel wohl berücksichtigen sollen“. Dann hätte er, da er einmal den Talmud durchaus nach dem in diesem Jahrhunderte lebenden Karäer citiren wollte, wenigstens den Sinn dieses Citates verstanden und die Uebersetzungssünden nicht begangen, die einem Manne, der Frankel in talmudischen Dingen schulmeistert und Alle, die hier nicht seiner Ansicht sind, „eines Besseren belehren“ will, nur schwer verziehen werden können.

Die Bemerkung, welche „Tirath Kesef“ zu וישטחו · · · שטח macht, lautet nach H.: אינו הפוך כדרש ב״ה שאמרו אל תקרי וישטחו אלא וישחטו מלמד שנתחייבו שונאיהם של ישראל כליה וכו׳, was er folgendermassen übersetzt: „Nicht ist שטח in der Bedeutung von הפוך zu nehmen — d. h. umkehren, zerstören — wie die Schule Hillel's es erklärt: Lies nicht וישטחו, sondern וישחטו, welches lehrt, dass die Feinde Israels der Vernichtung schuldig sind“ u. s. w. H. weiss also nicht, dass הפוך der terminus technicus für die von ihm mit Vorliebe angewandte Operation der Buchstabenverwechslung ist, und der Karäer hier einfach sagen will: „Lies וישטחו nicht per metathesin, wie die Schule Hillel's lehrte“. Und weil er das nicht weiss, lässt er den Karäer der Schule Hillel's den Unsinn in den Mund legen, diese habe שטח in dem Sinne von הפך genommen. Ferner weiss er nicht, dass שונאיהם של ישראל in der rabbinischen Litteratur eine ständige euphemistische Umschreibung für Israel ist, wo von Leiden oder Strafen die Rede ist, die es verdient hätte oder die ihm angedroht werden, und giebt in Folge dessen in einer Anmerkung eine falsche Erklärung von den „Feinden Israels“. Endlich aber weiss er nicht, dass die zahlreichen אל תקרי in den betreffenden Stellen bloss einen Lehrsatz angedeutet finden wollen, der an sie geknüpft, oder an welchen durch sie erinnert werden soll, dass sie aber durchaus nicht die Bedeutung haben, dass das betreffende Textwort thatsächlich anders gelesen werden soll. Wäre das der Fall, würden Talmud und Midraschim eine Fülle von Varianten zum massoret. Texte bieten. Die ganze, mit grosser Weitläufigkeit behandelte Stelle beweist demnach Nichts für die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der LA. וישחטו, aber viel gegen das rabbinische Wissen und die Verlässlichkeit des Herausgebers.

Dass es um das arabische Wissen des Herausgebers noch ungleich schlimmer bestellt ist, wird sich später, bei Besprechung der Art und Weise ergeben, wie er den Text der VS. richtig stellt.

---

1) S. Joma 75 b, wo das weiter unten gegebene Citat als Ausspruch Resch-Lakisch's angeführt ist. Im Sifre z. St. wird dieser Ausspruch, in etwas abgekürzter Form, dem R. Jehuda, im Talm. Jerus. Nasir IV. Ende, in abweichender Fassung dem R. Josua b. Chanina zugeschrieben — der Schule Hillel's aber an keiner dieser Stellen.

Was aber schon aus seinen bisherigen textkritischen Bemerkungen hervorgeht, ist die geringe Beachtung aller grammatischen Regeln, welcher wir weiterhin noch häufiger begegnen werden, vor Allem aber die gesetzlose Freiheit, mit welcher ähnlich, oder auch nur angeblich ähnlich lautende Buchstaben einander substituirt werden. Die „Verwechslung" von ק und כ und von ט und ת, welche H. so häufig anwendet (vgl. z. B.: כפרקיטאי l. כנקרוטאי = כנכרותאי, oben S. 178), würde ein Anderer kaum vorzunehmen wagen, noch weniger die von ת und ס (z B. ותרבע = וסרבע, ob. S. 171), am allerwenigsten aber die von כ und ח [1]), oder gar von ק und ח, welche letztere bei den Samaritanern „durch die Aussprache verwechselt" sein sollen (S. LI), während die Sam. ק als gutturales *q*, ח aber bekanntlich gar nicht, oder nur als Verlängerung des Vocales aussprechen. Eben so regelwidrig ist es, ק als dem arab. ك, oder gar ح entsprechend zu nehmen (z. B.: שפק = سفك und פסק = فصح, s. ob. S. 176).

Am bedenklichsten sind aber jene Fälle, wo der Herausgeber solche Verwechslungen ähnlich lautender Buchstaben nicht auf Rechnung der Samaritaner, sondern auf eigene Faust vornimmt. Sie sind, worauf wir noch zurückkommen, zumeist Schreib- oder Druckfehler, oder könnten als solche gelten. Nun emendirt aber H. (S. LI) in der VS. zu Exod. 4, 25 (Tw. ותכרת) קעימת in התיכת, „sie schnitt", was er jedesmal, zusammen dreimal, הטיכת, mit ט, schreibt, wobei er ausdrücklich hervorhebt, dass hier ע und ט verwechselt sind. Und damit wird nicht etwa der VS. eine orthographisch unrichtige Schreibung imputirt, was auch nirgends angedeutet wird, sondern חתך bona fide mit ט geschrieben. Das ergiebt sich aus der Schlussbemerkung, welche, um die Richtigkeit der vorgeschlagenen Emendation zu erhärten, darauf hinweist, dass Cod. C. z. St. „וקטעת = והטכת liest", was doch nichts Anderes heissen kann, als dass קטע, schneiden, dem Sinne nach gleichbedeutend mit חתך ist, nur dass dieses Wort selbst von einem Samaritaner nie mit ט geschrieben worden ist.

Nach solchen kritischen und erklärenden Vorbemerkungen kann man nur mit sehr herabgestimmten Erwartungen an die Durchsicht des hierauf folgenden verbesserten Textes gehen. Was aber in diesem Hefte der Bibliotheca Samaritana als VS. zur Genesis geboten wird, entspricht selbst diesen nicht.

Zunächst müssen die schier zahllosen Incorrectheiten hervorgehoben werden, welche das Buch, auch nach Abzug der auf der

---

1) S. XLIX. Tw. תסחרו, Cod. A. „תספרון, was = תסכרון und תסכרון ist; Letzteres ist offenbar Druckfehler und dem Tw. entsprechend תסחרון zu lesen. Wenn schon תספרון nicht das arab. سفر sein soll, so liegt doch ungleich näher: תספרון l. תסערון, was genau תתחרו entspricht, da ע regelmässig für ח steht, eine Erklärung, welche an der von H. citirten Stelle ebenfalls steht, aber von ihm nicht erwähnt wird.

letzten Seite berichtigten Fehler, so sehr verunstalten, dass man oft nicht weiss, ob man es mit einer falschen oder nur mit einer schwierigen Lesart, mit einem Druck- oder mit einem Schreibfehler zu thun hat, und sich mitunter nur schwer zurecht finden kann [1]). Die den Text begleitenden Noten, welche die Lesarten angeben, die im Texte emendirt worden sind, geben diese oft unrichtig und stehen mitunter am unrechten Platze [2]). Die Scholien, welche nach dem Texte stehen, bezeichnen die Stellen, auf welche sie sich beziehen, häufig falsch oder geben das betreffende Schlagwort incorrect [3]); dazu stehen sie noch nicht selten in falscher Reihenfolge, zu den spätern und frühern Versen und Capiteln bunt durcheinander; ein und dasselbe Scholion ist mitunter an zwei verschiedenen Stellen, u. z. in verschiedener Fassung gebracht [4]).

Solche störende Fehler sind in den nicht-hebräischen, respective nicht-samaritanischen Texten noch ungleich zahlreicher. Die Incorrectheit der allerdings seltenen griechischen Citate ist durch das oben (S. 177) angeführte Beispiel illustrirt. Ein aus 11 Worten bestehendes syrisches Citat ist (S. 73) mit nicht weniger als mit acht Fehlern abgedruckt. Am gräulichsten ist aber das Arabische entstellt, das oft geradezu unverständlich ist; Beispielen werden wir in der Folge nur allzuhäufig begegnen, hier genüge der Hinweis auf die letzten vier Zeilen auf S. 80, wo eine Scholie zu Abu Said besprochen wird. Das Schlagwort ist richtig: ينغمد,

---

1) Zu solchen, gelegentlich bereits hervorgehobenen Fehlern in den Excursen, vgl. man z. B. noch die Anm. zu S. XXII. In den Scholien, s. z. B. die zu II, 24 (S. 78) „st. [illegible]“ l. „st. [illegible]“, ebenso zu VIII, 1 S. 82; zu XXVII, 22 st. „[illegible] ist mit [illegible] verwechs. und das ח ist ausgefallen“ l.: „[illegible] ist mit [illegible] verwechselt und das פ ist ausgef.“ u. s. w.; von Fehlern im Texte ist weiter unten die Rede.

2) S. z. B. 1, 21 Note f. „Ed. תלקסיסיה“ l.: תלקסיתיה; 9, 7 Note c. ואקפסון, l.: וארפסון; 12, 2 Note c. ייה l.: ויי; das. Note e. סיחריו l. סיחדיך; 41, 36 Note c. רהין בעע l.: דהין ברעע; 44, 28 Note i. gehört zu אתעטף u. s. w.

3) S. z. B. zu I, 18 (S. 72) l. 20; die zu VI (S. 82) gehören zu VII; das zu XXVI (S. 89) gehört zu XXV; die zu XXVII (S. 90—91) gehören alle zu XXVI, die zu XXVIII (S. 90) alle zu XXVII. Zu II, 11 (S. 76) st. קטוב und קדוב l.: קדוף; zu VIII, 3 (S. 82) ויתסרו l.: ויחסרו; zu XIX, 8 (S. 86) קודתי l.: קורתי; zu XXX, 20 (S. 91) דבד l. זבד und st. des ersten סער l.: סעד; zu XXXII, 1 (S. 92) וש l.: יש u. s. w

4) S. z. B. S. 71—72 die Schol. zu Cap. 1 von V. 6 bis 15. S. 90 ist Schol. zu ויחפר fälschlich unter XXVII, 22 gegeben, dann nach den Schol. zu XXVIII (S. 91) wiederholt, und zw. richtig zu XXVI, 22. Das Schol. zu XXVIII, 1 (S. 90) ist (S. 91) als zu XXVII, 1 gehörig wiederholt. S. 90 stehen erst die Schol. zu Cap. XXVIII, danach die zu XXIV, dann wieder auf der folg. S. die zu XXVI und XXVII.

dafür steht: ينغمل: dieses wird emendirt: ينعمل, adhaesit (?), wohinter wieder irgend ein derber Druckfehler stecken muss. In den zehn Worten, welche hierauf von der Scholie angeführt sind, ist st. بنغيم zu lesen: بنفيتن, st. الشريفة zu lesen: الشريفة und st. مكبنتب zu lesen: صكبنتب.

Ebenso entstellt ist der Text der VS.; neben zahlreichen Druck- oder Schreibfehlern, stehen überflüssige Worte, die zu streichen, und fehlen Worte, die zu ergänzen sind[1]). Die für die richtige Lesung wichtigen diacritischen Striche sind bei einem und demselben Worte bald gegeben, bald weggelassen, auch dort, wo sie in den Edd. richtig stehen[2]). Dazu begegnet man auch solchen Fehlern, die nicht durch Verwechslung hebr. Buchstaben, sondern nur durch incorrectes Lesen beim Transcribiren des Sam. entstanden sein können, wie z. B.: 7, 11 ותרבי l. ואירבי, 19. 28. כאננה l. כתנגה und 34, 10 אגריה l. תגריה, wo überall 𐤀 mit 𐤕 verwechselt ist. Sogar die Versabtheilung (vgl. z. B. 12, 6 und 9) ist oft unrichtig angegeben.

Und diese Druck- oder Schreibfehler scheinen nicht immer harmlose Ungenauigkeiten oder Flüchtigkeiten zu sein. Stellenweise empfängt man den Eindruck, als ob sie vorhanden wären, um eine an sich unrichtige oder weit hergeholte Erklärung wahrscheinlicher zu machen. So wird z. B. im Schol. zu 1, 21 (S. 72) das anfangs richtig gegebene sam. Schlagwort תלקיתיה später mit einem Male תלקסיסיה; da wird dann freilich gegen Nöldeke und Kohn mit scheinbar grösserem Rechte behauptet, קסיסיה halte mit קיטוס und κῆτος keinen Vergleich aus, und schliesslich klingt H.'s eigene „richtige Erklärung": „קסיסיה = arab. = قزّاز" mit diesem Fehler ungleich plausibler; das richtig geschriebene „קסיתיה = قزّاز" würde viel weniger passen. Aehnlich S. 85: „ויצחק Sam. ויקטרקת"; es

1) 2, 15 בפרטים l. בפרדים; 3, 4 תליהון l. תריהון; das. V. 24 לכש l. לכשה; 6, 14 בקכון l. בקכול; das. V. 15 רפטונה l. רטפונה; 8, 22 והצירו l. והציר; 11, 30 לית לת לה ist לת zu streichen; 13, 8 אנשיך l. אנשין; 26, 8 nach אבימלך fehlt: מלך; 27, 5 יתי l. יתה; 30, 27 וברבני l. וברכני; 35, 11 חילי l. חילה; 37, 24 ונכתי l. ונכסי; 41, 39 nach חכם fehlt אלהים; V. 49 וצפר l. וצבר; V. 54 ושריאו l. ושריאן; V. 57 ופתה l. ויפתה; 43, 13 אכמי l. אכמרי; 45, 7 ליכין l. ליכין; V. 15 מללה l. מללי; 50, 17 מרכיך l. מרקיך u. s. w.

2) So fehlt z. B. der diacritische Strich über ש in dem nom. propr. שם in 9, 23 und 10, 21 und in אשר 49, 20; über ו in נינוה 10, 12, ebenso in dem nom. propr. עשו, wo es bald gegeben, bald, wie in Cap. 27 fast überall, weggelassen ist.

sollte richtig וקטרגת heissen, aber zu dem falsch geschriebenen וקטרקת passt besser: „l. וקטקת, vgl. arab. نكتك , risit“. — S. 90: נצחק, Sam. מלינק, vgl. لعف“; es heisst aber richtig: מלינב. — 9, 23 wird das zweimal vorkommende לולק (für Tw. אהרנית) in כרלק emendirt (vgl. S. 83), aber erst das zweite Mal als Emendation bezeichnet; der Leser muss nun glauben, das erste Mal hätten die Codd. ausdrücklich כרלק, das er in Folge dessen für das zweite Mal um so leichter acceptirt.

Entscheidend für die vorliegende Edition ist die Beantwortung der Frage, was hier unter einer „neuen Textausgabe“ eigentlich zu verstehen ist. Den ursprünglichen Text der VS. gibt nämlich kein einziger von den Codd., die uns zur Zeit vorliegen. Sie sind „weiter Nichts als eben so viele verschiedene, verschiedenartig corrumpirte, respective corrigirte und eigenmächtig umgestaltete Rezensionen des ursprünglichen sam. Targum, die alle Producte einer Zeit sind, in welcher das Samaritanische längst keine lebende Sprache mehr war“. Verse, die in allen Codd. gleichmässig übersetzt sind, gehören zu den Seltenheiten[1]). Da wir demnach von der VS. keinen Text, sondern verschiedene Texte haben, ist das von Petermann und Vollers befolgte Prinzip offenbar das richtigste. Sie haben der von Ersterem begonnenen und von Letzterem fortgesetzten Ausgabe der VS. den, ihrer Ansicht nach, relativ correctesten Cod. zu Grunde gelegt und in den Noten sämmtliche Abweichungen aller übrigen Codd. gegeben. Es ist nun Sache des urtheilsfähigen Lesers, zu bestimmen, welche LA. die ursprüngliche, oder relativ richtigste ist. Ist das auch nicht immer möglich, so bieten die Varianten doch ein reichhaltiges Material, wenn auch nicht für die Sprache und Auffassung der VS., so doch für die der Samaritaner. Sie zeigen nämlich, welche verschiedene Uebersetzungen und Deutungen sich ein und derselbe Bibelvers von den Samaritanern in verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten gefallen lassen musste. Mehr lässt sich unter den obwaltenden Verhältnissen nicht bieten. Der Herausgeber hat es dennoch versucht. Trotzdem er (S. XXVII flg.) den oben angegebenen Sachverhalt rückhaltslos als richtig anerkennt, spricht er dennoch immer von dem „Text der Vers. Sam.“, worunter er den der Polyglottenbibel versteht, also einen von den vielen grundverschiedenen Texten, die von dieser Uebersetzung auf uns gekommen sind. Und dieser Text ist der vorliegenden Ausgabe zu Grunde gelegt; indem er emendirt und erklärt wird, soll ein verbesserter und verständlicher, oder wie der Herausgeber sagt, „geniessbarer gemachter“ Text der VS. gegeben werden.

1) Ueber die Textbeschaffenheit der verschiedenen Codd. und deren Verhältniss zu einander, s. ausführlich mein Z. Sprache, Literat. und Dogmatik d. Sam. S. 104 und S. 195—206.

Eine unglücklichere Wahl konnte nicht getroffen werden. Unter den bis jetzt bekannten Codd. ist nämlich jener, aus welchem die Polyglottenedition (in der Folge immer bloss mit „Ed.“ bezeichnet) einer der jüngsten und schlechtesten. Er ist auffallend nachlässig copirt und wimmelt von Schreibfehlern und Corruptelen aller Art, die nur noch in Cod. A. (bei Peterm.) vorkommen, da diese Beiden in letzter Linie auf eine gemeinschaftliche, stark getrübte Quelle zurückzuführen sind. Wäre der Herausgeber nicht gerade von Ed. ausgegangen, hätte er sich den grösseren Theil seiner Textverbesserungen und somit auch sehr viele von jenen Noten ersparen können, welche die schlechten Lesarten angeben, die im Texte emendirt worden sind. Denn diese schlechten LAA. sind nicht LAA. der VS., sondern nur von Ed. und Cod. A., und die Verbesserungen derselben sind weiter Nichts als die besseren LAA., welche die Petermann'sche Edition (in der Folge immer mit „P.“ bezeichnet) oder Cod. C. daselbst zu den betreffenden Stellen hat [1]). Was aber noch schlimmer ist: Ed. (und A.) hat die meisten arabischen Interpolationen. Ihr Text rührt offenbar von arabisch redenden Samaritanern her, welche sich das Verständniss der VS. durch, später in den Text gedrungene, arabische Randglossen, sowie dadurch erleichtern wollten, dass sie einzelnen, besonders selteneren und schwerer verständlichen sam. Worten stellenweise arabische substituirten. Und diese zahlreichen Arabismen sind durch spätere Abschreiber, die nur noch mechanisch copirten, weil ihnen das Verständniss der VS. gänzlich abhanden gekommen war, immer mehr corrumpirt, oft bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden. So entstanden jene räthselhaften, zum Theil ungeheuerlichen Wortbildungen, die sich, wenn sie überhaupt noch erklärt werden können, in der Regel als Arabische Interpolationen entpuppen, welche in dem ursprünglichen Text der VS. unmöglich gestanden haben konnten, aber gerade in Ed. (und A.) immer zu finden sind, ungleich seltener in P., während sie in C. und zumeist auch in B. fast überall fehlen, in den Petersburger Fragmenten aber, welche sich der ursprünglichen Gestalt der VS. am meisten annähern,

1) Als Beispiele mögen die folgenden Emendationen dienen: ושלחו, 12, 20, Ed.: וסלחו; 14, 17 האמלקאי Ed.: חמלקאי (nur dass P. und Codd. das Wort richtig mit ע schreiben und nicht mit א, wie H. emendirt); 15, 8 אירתנה, Ed.: ייךתנה; 27, 42 ואתחוי, Ed.: ואת בי; 32, 13 מן דאתי, Ed.: אתי und שליתה, Ed.: שלחיה; 33, 19 במאה, Ed.: באמה; 41, 36 לסרכן, Ed.: לסרמן; 42, 28 וארתע, Ed.: ורתק; 43, 5 בלחוד, Ed.: בלות; 44, 5 ינסי, Ed.: יתנסי; das. V. 7 חס לה, Ed.: חסל; 45, 17 בעיריכון, Ed.: מירכון u. s. w. Zu diesen aus dem Vollen gegriffenen Beispielen wird der Leser leicht noch zahlreiche andere finden, wenn er die in den Noten angemerkten emendirten LAA. mit den entsprechenden bei P. und den Codd. das. vergleicht.

nirgends anzutreffen sind[1]). Wäre der Herausgeber bei seiner Edition von einem dieser Codd., am besten von C. ausgegangen, hätte er sich und seinen Lesern viel Kopfzerbrechens erspart und einen ungleich richtigern Text geben können, denn er hätte überall solche Wurzeln und Wortbildungen gefunden, welchen wir auch in dem palästinensisch-aramäischen Dialecte begegnen, welche daher als ursprüngliches Eigenthum der VS. zu betrachten sind, die ja vom Anfang bis zum Ende in diesem, selbstverständlich sam. gefärbten Dialecte abgefasst ist. Die obenerwähnten fremdartigen und ungeheuerlichen Wortbildungen wären dann nur als die LAA. von Ed. und A. zu vermerken und höchstens noch zu erklären gewesen, damit sie dem Leser nicht verloren gehen und er Gelegenheit finde, seinen Scharfsinn an ihnen zu üben, oder dem Scharfsinn Anerkennung zu zollen, welchen der Herausgeber entwickelt hat, um ihre Entstehung, resp. ihre Bedeutung zu erklären. Dadurch aber, dass der vorliegenden Textausgabe Ed. zu Grunde gelegt wurde, werden, wie wir späterhin an zahlreichen Beispielen sehen werden, alle diese Arabismen und monströsen Wortbildungen dem Leser als VS. vorgeführt, und der Herausgeber muss, wenn er sie erklären will, zu den gewagtesten und unmöglichsten Conjecturen greifen, um durch seine Emendationen angeblich sam. Worte wieder herzustellen, während das in den Codd. enthaltene echte sam. Sprachgut spurlos verloren geht.

Aber die unglückliche Wahl ist einmal getroffen. Die neue Textausgabe will jedoch „keineswegs eine Wiedergabe des Polyglottentextes" sein, sondern will es versuchen, „die verschriebenen Worte zu emendiren und die unklaren Ausdrücke zu erklären".

Ein solcher verbesserter und verständlich gemachter Text hätte in erster Linie die offenkundigen Fehler in Ed. zu vermeiden, respective zu rectifiziren gehabt, was um so leichter gewesen wäre, als sie zum grossen Theile bereits als solche erkannt und bezeichnet sind. Der Herausgeber hätte nur die von ihm so scharf beurtheilten früheren textkritischen Versuche, sowie P. und die Codd. das., und für die ersten Capp. auch die Petersb. Fragmente[2]) ein wenig berücksichtigen mögen. Das ist aber nicht geschehen; die „neue Textausgabe hat vielmehr zahlreiche alte Fehler von Ed. ohne jede Bemerkung einfach beibehalten, sowohl Abschreibe- und Druckfehler, als auch solche, welche auf offenbare Incorrectheiten der HS. zurückzuführen sind, welche der Ed. zu Grunde liegt. Solche aus Ed. übernommene Fehler sind z. B. folgende:

1) Ueber diesen an der Hand zahlreicher Beispiele nachgewiesenen Sachverhalt, s. Z. Sprache u. s. w. das., besonders S. 205 und 217—219.

2) Diese Fragmente, welche sich zur Genesis nur über die ersten 2 Capp. erstrecken, sind schon deshalb wichtig, weil C. erst bei 2, 19, B. noch später beginnt. P. hat demnach zu diesen stark corrumpirten Capp. nur die Varianten aus A. und Ed., während die LAA. der besten Codd. hier noch fehlen, aber durch die Petersb. Fragm. (s. dieselb. Z. Sprache S. 217—219) ersetzt werden.

1, 10 ולמכנשון מיה l. ולמכנשת (Petersb. Fragm.); 2, 11 דתמן דדהבה l. דהבה (das. und P.); das. V. 13 ארע כופין l. כושין (Z. Sprache, S. 161; Petersb. Fragm. ארע כוש); das. V. 21 ונבל l. ואבל (C.); 4, 24 ולא שבועין l. הלא (P. und Codd.); 7, 11 ותרכי שומיה, verschrieben (od. emendirt?) für וארכי in Ed., l. וארבי (P. und Codd.), welches 8, 2 auch H. für Tw. וארבת hat; 8, 3 ועספו מיה l. ועסרו = וחסרו (Sam. Studien, S. 23, P. und Codd.), wie auch H. selber V. 5 das. emendirt; 9, 27 יפה אלה ליפת l. יפתי (Cod. C.); 10, 8 und 9 קיפין l. קינין (Z. Sprache, S. 152); 11, 4 fehlt nach ונעבד das Wort לנן und vor נתבדר das Wort דלא (P. und Codd.); 12, 3 והוי ברכן, l. ברכה (das.); 13, 8 הכה לא תהי l. שבה oder שוי (das.); 17, 10 המגזר לוכון l. יתגזר (das.); das. V. 14 אנשי (Tw. בריתי הפר) l. אשני (Sam. Studien, S. 24); 19, 9 לכפתי l. למפתי (Uhlem. z. St.); 20 18 Tw. עצר עצר Ed. und A. עציק צוק l. עייק (ע)יק (Z. Sprache, S. 154); 21, 16 קשטה l. קשתה; 22, 3 ונסק (Tw. ויבקע) l. ופסק Sam. Studien, S. 25); 26, 24 וכנשו (Castell. emendirt ויכנסו, so auch Cod. A.) l. ופנסו (das. S. 25 und 104); das. V. 25 וקטו l. ויעטו (Z. Sprache, S. 155); 27, 29 ליעטים (Tw. מקלליך) l. ליעטיך (P. und Codd.); das. V. 40 כמה תתקן (richtiger: דתתקן wie Ed.) l. דתתקף[1]); das. V. 42 זוערה l. זעורה (das.); 31, 27 ברבנים (Tw. בשירים) l. ברננים (Winer, S. 41); das. V. 30 וכד l. וכדו (P. und Codd.), das. V. 35 הליתקף (Tw. אל יחר) l. הל יתקף = אל יתקף (P.); 42, 23 בוננירתון l. בינותן; 48, 5 איתי l. מיתי und das. V. 8 במיתיו l. במיתי; 49, 11 ולריקי (richtig: ולריקה) l. ולשרקה (Sam. Stud., S. 26), das. V. 29 אנה מכנש l. מתכנש (P. und Codd.) u. s. w.

Zu den von Ed. übernommenen Fehlern gehören die doppelten Uebersetzungen, welche in keinem Cod. der VS. so zahlreich sind wie hier. Der Herausgeber versichert zwar (S. XXXIII): „Die Glossen sind im Texte geblieben, aber eingeklammert", und dieses für das Verständniss des Textes wichtige Verfahren hätte auch leicht durchgeführt werden können, da die Glossen in Ed. bereits als solche bezeichnet und zusammengestellt sind (S. Winer, S. 11, Sam. Studien, S. 15 und 31—35, Z. Sprache, S. 166 flg.); aber trotz dieser Versicherung ist nur ein kleiner Theil dieser Glossen eingeklammert und dadurch kenntlich gemacht. Andere sind einfach weggelassen, zum Theil so, dass gerade die in den Text gedrungene Glosse geblieben und das ursprüngliche Wort eliminirt wurde[2]); die Meisten aber sind, wie in Ed., ohne Weiteres bei-

---

1) Für Tw. תריד liest nämlich HST. תאדיר, das Abu Said (تستقيم) nach sam. Aussprache, תדיר = תדור las, während ein Cod. (C. bei Kuenen) تتوقف hat, also, gleich דתתקף, deutlich תאדיר (von אדיר = stark) wiedergibt.

2) So 1, 15 Tw. ברקיע השמים Ed. בפלוך פלוק שמיה; von

behalten. Als Beispiele mögen genügen: 2, 3 בטל פסק, Tw. שבת; 3. 12 נתת לי עבני, Tw. נתתה עלדי; das. V. 14 למה ואיך עבדת, Tw. כי עשית: 7, 23 אף נה כיף, wo neben der Glosse כיף noch die falsche Leseart אף für אך beibehalten ist (vgl. Sam. Studien, S. 33); 10, 31 הדה ינוקת ילידי שם[1], Tw. אלה בני שם; 11, 4 הוי אתי נבנה, Tw. הבה נבנה; 14, 9 מלך שלטן חמאי, Tw. מלך גוים; 15, 12 השיכה רבה סגיה, Tw. חשכה גדלה; 26, 4 ואסגי ואשים, Tw. והרבתי. Was soll der Leser mit diesen und ähnlichen doppelten Uebersetzungen und sonstigen in den Text gekommenen Randbemerkungen anfangen?

Trotzdem der hier gebotene Text im Allgemeinen den von Ed., theilweise sogar mit allen Fehlern und Incorrectheiten desselben wiedergiebt, weicht er im Einzelnen dennoch häufig von ihm ab. Auf diese Abweichungen weisen die den Text begleitenden Noten hin, welche die entsprechenden Lesarten in Ed., aber nur stellenweise geben. Diesen Umstand hebt der Herausgeber selber hervor, indem er (S. XXXIII) bemerkt; „die Noten hätten um das Dreifache vermehrt werden können, wären alle Emendationen verzeichnet". Aber welche sind denn verzeichnet worden, und welche nicht? Oft sind selbst die unbedeutendsten und kleinlichsten Abweichungen von Ed. angemerkt, z. B. eine etwas abweichende Schreibung desselben Wortes; dafür sind wieder andere Abweichungen ähnlicher oder durchgreifenderer Natur nicht als solche bezeichnet. Dazu fehlt in den meisten Fällen jede Angabe darüber, ob diese Abweichungen Emendationen sind, welche auf einer Conjectur des Herausgebers beruhen, oder ob sie nach einem der verschiedenen Codd., respective nach welchem Cod. sie gemacht worden sind: mit einem Worte: der Leser weiss nicht, was für Text er eigentlich vor sich hat. Da es der Herausgeber unterlassen hat, uns über die Art und Weise zu belehren, wie er zu seinem Texte gelangt ist, müssen wir diese Belehrung selber suchen. Die Ergebnisse sind gar merkwürdiger Natur.

diesen zwei verschiedenen Schreibungen desselben Wortes (فَلَّك; s. Sam. Studien S. 31) ist פלוק beibehalten, das correctere פלוך einfach weggelassen; 4. 22 Tw. לטש Ed. עפיק לסיק ist das gut samaritanische עפיק weggelassen und das arabische לסיק (صيقل) als סיקל beibehalten; vgl. das. S. 33.

1) Hierzu Schol. (S. 84): „בני Sam. חלוקת, wofür ינוקת Sprösslinge, vgl. Ezech. 17, 4 zu lesen. ࠉ mit ࠇ und ࠋ mit ࠍ verwechselt". Für בני steht aber bereits ילידי, das vorhergehende חליקת in Ed. ist das arab. خَلْق homines, populi, durch welches ein späterer, arabisch redender Samarit. erklären wollte: unter בני seien hier nicht stricte die Söhne Sem's, sondern die Völkerschaften zu verstehen, die von ihm abstammen. Dieses חלוקת, das demnach nicht in ינוקת emendirt werden darf, kam später neben dem ursprünglichen ילידי (oder בריי, wie andere Codd. haben) in den Text.

Die Stellen, an welchen dieser Text von Ed. abweicht, lassen sich in zwei Gruppen sondern: zur Einen gehören die wichtigeren, zumeist durch radikale Emendirungen entstandenen Abweichungen, welche in den Scholien am Schlusse des Heftes besprochen werden, zur Andern minder wichtige oder solche, deren Begründung für unnöthig erachtet wurde. Vorläufig sollen bloss die Letzteren besprochen werden, welche ungleich häufiger und theils stillschweigend aufgenommen, theils in den Noten unterhalb des Textes angemerkt worden sind.

Dass diese, zumeist als Emendationen hingestellten Abweichungen von Ed. oft bloss die besseren LAA. von P. oder von den Codd. das. geben, ist bereits hervorgehoben worden. Aber der Herausgeber lässt den Text von Ed. auch ohne jeden greifbaren Grund fallen, um ganz willkührlich und ohne es anzumerken, einen anderen zu geben, der bald eine eigenmächtige Emendation, bald wieder P. oder einem der Codd. das. entlehnt ist, was aber nicht hindert, dass an einer anderen Stelle für dasselbe Textwort wieder ebenso willkürlich eine andere, oft grundverschiedene LA. respective Uebersetzung acceptirt wird. Und diese nicht motivirten Abweichungen von Ed. sind noch dazu oft unverständlich oder incorrect. Die den verschiedenen Codd. entlehnten LAA. sind zumeist unglücklich gewählt; die besseren sind unbeachtet geblieben, die schlechten aufgenommen. Wo aber der Herausgeber, ohne dass er sich hierbei auf einen Cod. berufen könnte, selbstständig emendirt, gibt er häufig Verschlimmbesserungen, die höchst bezeichnend sind für die Flüchtigkeit, Willkühr und unwissenschaftliche Methode, mit welcher bei dieser Textausgabe vorgegangen wurde. Die willkürlich gewählten oder gar g e m a c h t e n LAA. dieser Art verdienen eine eingehendere Berücksichtigung. Im Folgenden geben wir ein, wenn auch lange nicht vollständiges, Verzeichniss der betreffenden wichtigeren Stellen.

1, 2 Tw. תהו, Ed., P. und Codd. שאמה, wofür H. (= Heidenheim's Text) die ungrammatische Form שׂראמה hat. — 3, 3 תמתין, Alle: תשתיצון, bloss C. תמתין, daraus bei H. das unmögliche תמתיהון. — Das. V. 8 מתהלך, Ed. und P. מתיזל יתקולן; Letzteres ist die in den Text gekommene Randbemerkung eines arabischen Glossator's, der das Tw. auf die S t i m m e Gottes bezog und es deshalb nicht mit „g e h e n d", sondern mit „redend" übersetzen wollte (יתקולן von قول, etwa: يتقوّلا; s. Z. S p r a c h e, 116). H. hat das Wort, als Glosse, wohl eingeklammert, aber getheilt: ית קולן, was auch als Glosse keinen Sinn gibt. — 6, 13 מפניהם, Ed. (auch P. und B.) מקבלין, wofür H. falsch לקבלי setzt, was einem Tw. לפני entspräche. — 11, 31 ללכת, Ed. (und A.) למהזאל, H. verbessert למיזאל, wo P. und C. das richtige למיזל haben. — 12, 10 לגור, P. und Codd. richtig: למתותבה, bloss Ed. und A., die, wie schon oben (S. 187) hervorgehoben, in der Regel dieselben schlechten LAA. geben, lesen למצירם, was H. in das unverständliche

לנטרע emendirt; wahrscheinlich ist es von נצב corrumpirt; vgl. 13, 12, wo für das zweimalige ישב wieder bloss Ed. und A. ebenfalls נצב haben. — 14, 12 בן אחי, P. und alle Codd. בר אחי, nur Ed. verschrieben: בר אברי (über die Entstehung dieses Corruptels s. Stud., S. 23), was H. gar בר אבחי verbessert. — 19, 15 Tw. ויאיצו, Ed. und A. וטרסו, wofür Studien S. 24 וטרפו vorgeschlagen wird (dafür spricht auch B.: וסרפו; (vgl. die Stellen bei Cast. s. v. טרף), H. וטפכו; dieser unverständlichen Emendirung scheint wieder einmal eine Verwechslung von ת und ט zu Grunde liegen, H. mag an ותפכו gedacht haben. — Das. V. 16 ויתמהמה, P. ואשתהי, B. ואתלהל, Ed. und A. ויתלעל (von אלהל, אלעל; vgl. das. S. 102), was bei H. in das hier absolut sinnlose ויתנטלו verballhornt ist. — 31, 27 Tw. נחבאת (HST. נהבת) Ed. und C. שבשת (vgl. hierzu Z. Sprache, S. 145), was H. nach P. unnöthig, aber auch falsch אסתרת emendirt, während die correcte Leseart אסתתרת wie in A. ist. — 32, 18: אף הוא אתה אחרינן ist אתה eine durch das Tw. nicht begründete, in keinem Cod. vorkommende eigenmächtige Hinzufügung von H.: das hier ergänzte Tw. (בא) ist 33, 1 אתא (mit א) gegeben, P. und Codd. richtiger: אתי. — Das. V. 20 Tw. אכפרה, alle Edd. und Codd. אשפי, das chald. und syr. שפא, שוף, glätten, bestreichen, vgl. 6, 14 Tw. וכפרת · · · בכפר, C. ותשפי · · · בשפה; H. emendirt אצפי — was soll das bedeuten? — 35, 10 Tw. יקרא Edd. und Codd. יתקרי, H. יתדעק (?), eine unnöthige aber auch unrichtige Emendation, die nach A. יזדעק lauten müsste. — 38, 2 ויבא, Ed. ויעאל (P. und B.: ויעל) H., nach C., ויעלל, behält aber das. V. 18 ויעאל von Ed. bei. — 40, 10 הבשילו Edd. und Codd. (א)בשלו, H.: אמסיאו, was „flüssig“ oder „stinkend werden“ bedeutet; das. V. 16 סלי חורי Edd. und Codd. (ן)קנוני (ן)נקי (חורי v. חִור, weiss abgeleitet) H.: קנונין אנקין. — 41, 4 יפות המראה Edd. und Codd. יאין, יאן (שפירין) H.: חסידי חזבה, während V. 2 und 18 das. für dasselbe Tw. יאין beibehalten ist; die LA. חסידי dürfte der Barberin. Triglotte entlehnt sein [1]), ist aber sicherlich חסיני, „stark“, „schön“, zu corrigiren, vgl. 49, 7, wo Codd. für אדיר (wie HST. für ארור liest) חסים, חסין haben. — 41, 14 בין הבור [2])ויריצהו, Ed. ואריטה, C. וארהטה von רהט, eilen, laufen, P. und die übrigen Codd. scheinen das Tw., in Folge der sam. Aussprache mit וירחצוהו verwechselt zu haben, denn sie haben ואסחיה, was H., der die richtige

1) Dasselbe mag bei vielen, oder den meisten abweichenden Lesearten H.'s von der Mitte des 39. Capitels ab der Fall sein, von wo ab nämlich die Barb. Trigl. vollständig erhalten ist; doch ist das, mit Ausnahme der wenigen Stellen, wo auf die barb. Trigl. ausdrücklich Berufung geschieht, nirgends ersichtlich (vgl. weiter). Wie dem immer sei, sind die hier angeführten Lesearten unrichtig und hätten eben, mit Verwerfung von Ed., der barb. Trigl. nicht entlehnt werden dürfen.

2) Der massoret. Text liest ויריצהו, das Tw. ist aber hier, wie in der Regel überall, nach dem sam.-hebräisch Text citirt.

Leseart von Ed. fallen lässt, gar in ואסקיה emendirt. — Das. V. 48 Tw. ותעש הארץ, Edd. und Codd. ועבדת, H. וצמת(?), vielleicht bloss Druckfehler, da der folg. V. mit וצמת beginnt. — 42, 8 Tw. לא הכירהו, Ed. לא הכירוה, wofür H. לא חכמון setzt, das aber ohne folgendes יתה nicht entspricht; P. und Codd. richtig חכמו יתה, respective das daraus zusammengezogene חכמותה. — Das. V. 27 Tw. מספה, P. und Codd כסה, Streu, Ed. מסאה entweder, diesem כסה entsprechend, verschrieben für כסאה oder, dem Tw. entsprechend, für מספה; H. hat die unverständliche LA. כסה dafür gesetzt, während er 43, 24, wo Ed. für dasselbe Wort wieder מסאה hat, das eben verworfene כסאה emendirt. — Das in diesem (42.) Cap. (V. 10, 11 u. s. w.) häufige מרגלים geben die verschiedenen Codd. verschieden wieder, Ed. מלילים (vgl. Onkel. z. St. אלילי), was offenbar die ursprüngliche Uebersetzung war. H. setzt überall גשושין dafür, das bloss A. zu haben pflegt; es ist das arab. جاسوس, Spion, also sicherlich nicht die ursprüngliche LA. — 43, 4, Ed. richtig: אם איתך משלח H. grammatisch falsch: אן יתך; das. V. 11 אם כן איפה, Edd. und Cdd. רגוה oder ארגזה (hier wie an zahlreichen anderen Stellen ist nämlich איפה von אַף = רגז abgeleitet), A. קשטה, H. hat das hier unverständliche עירי (also איפה von אַף = auch); das. V. 14 ואל שדי, in Ed. und P. beibehalten, A. und C. das häufige וחילה ספוקה (= אֵל שַׁדַּי, s. Z. Sprache 179) H.: ויכולה ספקה, obwohl er sonst, z. B. 17, 1 חילה beibehalten hat. — 45, 6 Tw. קציר, Ed. עצד, C. חצד H. gar חצאד. — Das. V. 20 אל תחס, so auch Ed., A. לית תאס, C. לא תחס, H. das nicht entsprechende לית חס. — 47, 15 Tw. וַיָּבֹאוּ Ed. ואיתו, P. ואתו, A. ועלו, H. ואנדו, das aber hier nicht am Platze ist, weil es וַיְבִיאוּ entspricht; s. das. und V. 14 das. zu וַיָּבֵא; das. V. 18, Tw. השנה ההיא Edd. und Codd. שתה ההיא, H. falsch: ביתה שתה, was dem hebr. בשנה ההיא entspräche. — 50, 3 וימלאו לו ... כי כן ימלאו P. und Codd.: ואשלמו לה ... הלא כן ישלמון, Ed.: ומלו לה ... הלא כן ימלון, H. hat die aus Beiden zusammengesetzte LA. ואתמלו לה ... הלא כן ישלמון.

Höchst störend, ja geradezu verwirrend ist die Inconsequenz, welche bei diesen willkürlichen Abweichungen von Ed. zu Tage tritt. Eine Correctur, die an der einen Stelle vorgenommen wird, wird an einer anderen nicht wieder berücksichtigt. Dem Herausgeber sind eben seine eigenen Emendationen oft nicht gegenwärtig, und so kommt es, dass an den verschiedenen Stellen für ein und dasselbe Textwort, respective für eine und dieselbe Leseart in Ed., die verschiedensten Uebersetzungen und Schreibungen vorkommen. Zu den gelegentlich bereits beigebrachten Beispielen vgl. man noch 8, 5 Tw. וחסרו (massoret. Text: וחסר), Ed. ועספו, was hier, nach der schon Studien S. 23 vorgeschlagenen, durch P. und Codd. bestätigten Emendation וחסרין corrigirt, aber zwei Verse vorher (V. 3) für dasselbe Tw. unverändert beibehalten ist. Das Tw. ככר

(in ככר הירדן oder ערי הככר) ist in Ed. überall משוחה gegeben, wofür sicherlich משורה = מישרה zu lesen, das P. und Codd. (bis auf A.) gleich Onkelos an allen diesen Stellen, 13, 11 auch Ed. richtig hat. H. hat dieses falsche משוחה 13, 10 und 12 beibehalten (ebenso V. 11 das. מישר von Ed.), 19, 17 aber, nach P., מישרה, das. V. 25 und 29 wieder משוה emendirt. Was ist nun die richtige Uebersetzung für ככר? Ist's משוחה, ist's מישרה, oder gar משוה? — 21, 30 חפרתי, P. und Codd. (bis auf A.) חפרת, Ed. und A. חפסתי, was möglicherweise Corruptel für חפרתי, wahrscheinlich aber, da חפס noch öfter für חפר steht, correct u. z. wie H. selber (S. 91) zu 26, 22 bemerkt, des chald חפס „graben" ist. Nichts desto weniger emendirt er hier ohne jede weitere Erklärung חפסתי in das unverständliche חספתי, was in einer Note ausdrücklich vermerkt ist, dafür ist 26, 19 für ותפרו das hier verworfene וחפסו beibehalten, das. V. 22 sogar die verschriebene LA. von Ed. כפסו in וחפסו corrigirt. — 22, 3 und 6 עצי, Ed. und A. des gut sam. עחי, das an beiden Orten (nach P.) עאי emendirt, aber V. 9 das. beibehalten ist. — 24, 19 אשאב, Ed. אסלק, offenbar verschrieben für אסאב = אשאב; H. emendirt אסעב (!), dafür das. V. 44 wieder אסעק; das. V. 20 ותמהר, Ed., P. und A. ופרת (das arab. فرّ, laufen), das H. hier belässt, um es V. 46, wo es wieder für dasselbe Tw. steht, sinnlos in וזרת zu emendiren, wahrscheinlich irre geführt durch B. und C., die das. falsch ותרזת haben, wofür sie an ersterer Stelle richtig וזרזת lesen. — 35, 16 כברת, Ed. כברטוי ist hier nach P. und Codd. (die aber כברתי lesen) כברתוי emendirt; für dasselbe Tw. ist 48, 7 nach Ed. כברוטי beibehalten. — 43, 1 Tw. כבד הרעב, P. und Codd. יקיר, bloss Ed. יטב (verschrieben für יקר, vgl. Ed. zu 12, 10), was H. עיטם emendirt, aber 47, 4 für dasselbe Tw. belässt. — 44, 5 נחש ינחש, Ed. נסוי יתנסי, was hier (nach P.) נסוי ינסי emendirt ist; dieses ינסי hat nun Ed. für dasselbe Tw. das. V. 15, hier wird es wieder יתנסי corrigirt, das V. 5 verworfen worden ist. — 47, 2 מקצה, Ed. und A. מיצטר (P. מצטר, C. מיסטר), H. מן איסטר; das. V. 21 H. ebenfalls: מיצטר. — 47, 3 רעי צאן, Ed. רעי עאן, so auch H.; 46, 32 aber hat er רעיני עאן dafür gesetzt, obwohl Ed., P. und Codd. (bis auf A.: רעני) auch hier רעי lesen. — 50, 19 ist für Tw. אל תיראו die gut sam. LA. לתדחלון belassen, welche V. 21 das., wo sie in Ed. wieder steht, in לית תדחלון emendirt wird, wofür richtig תדחלון (od. אל) לא zu lesen ist, das P. und Codd. an beiden Stellen haben.

Bei dieser einseitigen Berücksichtigung des dieser Edition zu Grunde gelegten Polyglottentextes und bei der willkürlichen und bunten Auswahl von abweichenden Lesearten aus den verschiedenen Codd. sind zahlreiche specifisch samaritanische Formen und Auffassungen derart verwischt oder ganz unterdrückt worden, dass der Leser von ihrem Vorhandensein unmöglich eine Ahnung haben kann.

Die tendentiösen Uebersetzungen in P. und in den dort angeführten Codd. (vgl. Z. Sprahe, S. 178—195) gehen, weil hier nicht berücksichtigt, selbstverständlich gänzlich verloren, aber auch viele von jenen, die Edd. ebenfalls aufgenommen, aber H. eigenmächtig umgeändert hat. 18, 12 ותצחק שרה בקרבה wollen die Sam. ותצחק nicht wörtlich übersetzen, weil sie, gleich dem Midrasch und Trg. Jonath. z. St., nicht zugeben mögen, dass Sara über eine göttliche Verheissung gelacht habe. B. und C. übersetzen daher (gleich Trg. Jonath. ותמהת) ותמחת, sie wunderte sich, wie auch Edd. und Codd. das. V. 13 und 15 aus demselben Grunde צחק mit תמה übersetzen, auch ein Codd. des Abu Said وتعجبت; Ed., P. und A. haben [1]) וקטרגת, über Etw. schreien, anklagen, sie lasen also nach sam. Aussprache ותצחק = ותצעק. H., der das nicht merkt und durchaus ein Wort für „lachen" haben will, emendirt וקטרגת in וקתקתת, oder, wie er in der Scholie z. St. (S. 85) schreibt, וקתקת, was = arab. كتكت, risit, sein soll. — 22, 2, 12 und 16 wird Isaak, als Sohn Abrahams יחידך genannt, was V. 2 in allen Codd., V. 12 und 16 in P., B. und C. יחידך, oder אחדך übersetzt ist. Diese wörtliche Uebersetzung haben die späteren Sam. mit Rücksicht auf die herrschenden Araber gescheut, weil durch dieselbe Ismael, der Stammvater der Araber, nicht als Sohn, wenigstens nicht als legitimer Sohn Abraham's hingestellt wird. Deshalb ist hier in den verschiedenen Codd. des A. S. das ursprüngliche وحيدك zumeist durch خصيصك verdrängt worden, ebenso in VS. יחידך, V. 12 und 16, in Ed. und A. durch לביבך, was entweder das arab. لبيب, klug, oder חביבך (= חביבך, dein geliebter) [2]), zu lesen ist (Z. Sprache, S. 191). H., der das nicht berücksichtigt, obwohl die VS., wie wir weiter unten bei Besprechung der Scholie zu 25, 6 sehen werden, aus demselben Grunde Hagar, die Mutter Ismael's nicht als „Kebsweib", sondern als „zweite Frau" Abraham's und Ismael selber nicht als „wilden", sondern

---

1) Die vollständige Uebersetzung lautet in diesen Codd.: וקטרגת שרה בכורה, was ich Sam. Studien S. 80 übersetzen wollte: „Sara schrie über ihr Geheimniss, klagte es an". סוד ist aber hebräisch (dafür auch im Sam. רז), entspricht auch dem Tw. בקרבה nicht; wahrscheinlich ist בסודה zu lesen, das في سرّها des Abu Said; בקרבה ist gleich בקרביה genommen, und die Uebers. entspricht genau der Auffassung des Midrasch Tanchuma (z. Abschn. שופטים): היתה מבטת בקרביה ואומרת מעים הללו טעונין ולד.

2) Auch die LXX. übers., weil Isaak thatsächlich nicht der einzige Sohn Abraham's war, יחידך nicht wörtlich, sondern ebenfalls ἀγαπητόν, dein geliebter. Zu der besondern Rücksicht, welche die Sam. gegenüber der arab. Nationaleitelkeit beobachten, vgl. weiter unten mehrere Beispiele.

als „fruchtbaren“ Menschen bezeichnet, will in der Uebersetzung auch hier genau das Tw. wiederfinden. Er erklärt (S. 89), خصيصك kann, weil „es nicht zum Tw. passt, nur ein aus وحيدك verschriebenes Wort sein“ und emendirt auch „לביבך in לבידך = Hebr. לבדך“. Dieses sonst nicht vorkommende Wort (hebr. לבד ist im Sam. לינד od. לחוד) könnte im besten Falle „du allein“ bedeuten, aber nie „dein alleiniger, d. h. einziger Sohn“ (ברך לבידך!).

Schon Kuenen und Geiger haben nachgewiesen, dass die Sam. האיש הלזה (24, 65), der „glänzende, strahlende Mann“ übersetzen (über die Ursache gerade dieser Uebers. s. Z. Sprache, S. 180), um Isaak zu glorifiziren. Sämmtliche Codd. des A. S. übers. الرجل البهى, sämmtl. Codd. der VS. גברת זהיה, syr. ܙܗܝܐ, arab. زهى, glänzen, vgl. chald. זהוהה bei Levy s. v. H., den das Alles nicht beirrt, emendirt זהיה in הדה (!), das, weil fem., hier unmöglich ist; es müsste richtig גברה הדן heissen. Nun begegnen wir aber der Auffassung, dass הלזה hier „glänzend, herrlich“ bedeutet, auch in der Haggadah, von welcher die Sam. wahrscheinlich beeinflusst worden sind. Die betreffenden unbequemen Stellen sind alle „verschrieben“. Trg. J. I. z. St. übers.: מן גברא הדור ויאי „wer ist dieser herrliche und schöne Mann?“ H. behauptet (S. 90) frischweg: „die alte LA. war הדר ויראה, „sie kehrte sich rückwärts und fürchtete sich“. Zunächst heisst הדר nicht „sich rückwärts kehren“, sondern „zurückkehren“; dann müsste es, da von Rebekka die Rede ist, fem. הדרת heissen; ferner ist ויראה, welcher Emendation zuliebe ויאי falsch: ויאה geschrieben wurde, hebräisch; die Trgg. kennen ירא, fürchten, nicht, sondern haben dafür immer דחל; endlich aber ist das grammatisch falsche, halb hebr., halb chald. הדר ויראה schon wegen des folgenden דמטיל בחקלא absolut unmöglich. Rabboth, Gen. Cap. 60 bemerken zu dieser Stelle ראת אותו הדור ותוהה „sie sah ihn herrlich und ward verwirrt“, was Raschi z. St., der sich darauf beruft, genau so citirt; H. emendirt in Beiden הדר und übersetzt: „sie kehrte um“ und schliesst: „So muss die Stelle aufgefasst werden“. Unglücklicherweise ist aber 37, 19 das von Josef ausgesagte הלזה in VS. von sämmtlichen Codd. ebenfalls זיוה, זיהא, זהיה übers., um Josef, den die Sam. als ihren Stammvater verehren, wie an vielen anderen Bibelstellen, so auch hier zu glorifiziren, (Z. Sprache, S. 183). Auch das verschlägt Nichts. H. setzt auch hier das fem. הדה dafür. Ein an zwei Stellen von allen Codd. bezeugtes Wort in der VS., Targum, Midrasch und Raschi — Alle werden in einer jeder grammatischen Regel ins Gesicht schlagenden Weise corrigirt, um eine sprachlich, aber auch dem Zusammenhange nach unmögliche Emendation zu machen.

25, 34 störte die Sam., dass Jakob das Erstgeburtsrecht für ein Gericht Linsen soll erstanden haben. Sie theilen daher in

ihrem hebr. Texte עדשים in עד שים: AS. حتى شبع, „bis er satt wurde“, ebenso VS. in B. und C.: עד שבע, Ed., P. und A.: עד שיי (s. Sam. Studien, S. 81, und Z. Sprache, S. 181). H. zieht die im sam. Text, wie in den sam. Uebersetzungen getrennten Worte zusammen und hat עדשיי, das wohl irgendwie עדשים entsprechen soll. -- Das von Josef ausgesagte בן זקונים (37, 3) übers. Ed., P., B. und C. tendentiös בר חכימים (s. Studien, S. 8), bloss A. hat wörtlich בר סיבו, was H. als בר סהבה übernimmt. Der vorgebliche Stammvater der Sam. soll ferner nicht die Tochter eines Priesters von On, also eines Götzenpriesters, geheirathet haben. Der HST. liest deshalb 41, 45 und 50 כהן און zusammen: כהנאן (sam. etwa: unser Priester), was Ed. und P. mit den meisten Codd. so beibehält, bloss A. an ersterer Stelle רבה übersetzt. H. hat V. 45 die richtige sam. Leseart beibehalten, aber V. 50 in כהן און verschlimmbessert. Ebensowenig sollen sich die Brüder Josephs bei diesem berauscht haben. Ed. übersetzt deshalb וישכרו 43, 34 ואתוקרו (sie wurden verherrlicht, oder bereichert bei ihm: vgl. Z. Sprache, S. 186—4), H. emendirt nach den übrigen Codd. ואתרוו (= Onk. ורויאו). — Den Segen, der Juda von Jakob ward, hat der Hass der Samaritaner bekanntlich zu einem Fluche umgedeutet [1]). So lesen sie unter Andern 49, 9 כָּרַע = כָּרֵעַ und übersetzen (alle Edd. und Codd. bis auf C.: כריע) כביש, er lagert wie ein Schlechter, bei H., der in diesem Capitel der Barb. Triglotte folgt, fehlt die Uebersetzung dieses Wortes. Umgekehrt wieder wird der Fluch, den Jakob über Levi aussprach, bekanntlich zum Segen umgedeutet, st. ארור gelesen: אדיר und st. כלי חמס (V. 5 das.) כלו, was VS. wörtlich אכמכוה übers. H. nimmt von allem Dem keine Notiz und müht sich (S. 92) ab, אכמכוה einen Sinn zu unterschieben, welcher einem Fluche entspricht. — Das. V. 26 liest HST. bekanntlich ברכת הרר (nicht הורי) und versteht unter הר den Garizim, den „Berg des Segens“ (טורה דברכתה; vgl. das. S. 189), dem entsprechend übersetzt Ed., P. und Codd. ברכת טורי (טבורי), bloss C. und Barb. Trigl. haben בטבוריה (בטבורי) = הורי, was H. aufgenommen hat. Solche tendentiöse Uebersetzungen, welche den religiösen Anschauungen und konfessionellen Gefühlen der Samarit. Rechnung tragen, sind bei dem erzählenden Inhalte der Genesis in diesem Buche verhältnissmässig selten; in den übrigen Büchern

1) S. Geiger in dieser Zeitschr. XX, S. 157 flg. und mein Z. Sprache S. 186 flg. Zu den das. angegebenen tendentiösen Uebersetzungen gehört wahrscheinlich auch 49, 11 Tw. אכלילי (massoret. T. אסרי) Edd. und Codd.: אסירתי oder אסירתה, aber barb. Polygl.: יסטי, also אסירתי von סור abgeleitet. Juda, dessen Augen nach samarit. Auffassung getrübt von Wein, d. h. von vielem Trinken sind (wie seine Zähne weiss vom Essen verbotener Fettstücke) hat „seine Stadt zum Weinstock hingeneigt“, d. h., für die Wahl Jerusalems war nicht die Heiligkeit des Ortes, sondern der Reichthum an Wein massgebend.

treten sie ungleich häufiger und schärfer hervor. Sollten sie in den späteren Heften eben so wenig Berücksichtigung finden, wird diese Edition ihre specifisch samaritanische Färbung und somit ihre eigentliche Bedeutung verlieren.

Unter den von dem Polyglottentexte abweichenden Lesearten verdienen die der Barberinischen Triglotte, unter deren Benutzung, nach der Ankündigung des Titelblattes, die vorliegende Textausgabe veranstaltet worden ist, eine besondere Beachtung. Diese vielbesprochene, schöne Handschrift ist noch immer wenig gekannt; was wir bis jetzt von ihr wussten, war viel zu dürftig, als dass man sich ein sicheres Urtheil über ihren inneren Werth, speciell über jenen Theil, welcher die VS. enthält, hätte bilden können. Von einer Ausgabe, welche diese werthvolle Handschrift benutzt und ihr einen eigenen Excurs widmet (S. XX flg.), erwartet man in dieser Beziehung mit Recht ausführliche und genaue Angaben. Aber auch in dieser Erwartung finden wir uns getäuscht. Der betreffende Excurs beschäftigt sich zumeist mit der oben (S. 168) besprochenen ungenauen Bestimmung der Zeit, wann dieser Cod. entstanden ist; sonst erfahren wir nichts Näheres über ihn. Sogar über die Art und Weise, wie die Barberinische Triglotte (im folgenden mit B. Tr. bezeichnet) hier benutzt worden ist, sind wir im Unklaren gelassen. Wissen wir doch in den meisten Fällen nicht einmal, wo sie benutzt worden ist. In dem oben erwähnten Excurse heisst es wohl (S. XXI), dass „die Wiedergaben aus der B. Tr. mit Sperrschrift gedruckt sind", aber mit dieser Angabe verhält es sich wie mit den auf S. XXXIII gemachten, dass „räthselhafte Ausdrücke, corrumpirte, arab. und Worte aus andern Sprachen in einer sie mehr kennzeichnenden Weise gegeben", die Glossen und „fast alle Stellen, welche nicht im massoretischen Texte stehen", eingeklammert sind. Von allem Dem ist in dem Texte auch nicht die leiseste Spur zu entdecken, bloss ein Theil der Glossen ist eingeklammert (s. oben S. 189). Der Herausgeber hat einfach vergessen, die bezüglich der äusseren Beschaffenheit seines Textes gemachten Angaben zu verwirklichen. Und so sind auch die von der B. Tr. aufgenommenen Lesearten nur in den seltensten Fällen kenntlich gemacht; sie sind selbst dort nicht herauszufinden, wo die Handschrift nach H. (S. XXIII) gut erhalten ist, wie z. B. 34, 25—38, 12 und von 39, 19 bis Ende der Genesis. In den ersterwähnten vier Capp. begegnen wir nirgends den „mit Sperrschrift gedruckten Wiedergaben aus der B. Tr.", ebensowenig in den letzterwähnten bis zum 49. Cap. In diesen zehn Capp. (39—49) finden wir bloss in den den Text begleitenden Noten, und auch hier zum ersten Male, zusammen vier abweichende Lesearten aus der B. Tr. angemerkt. Die erste zu 42, 28, wo für Tw. אלהים, nach einer Note bei H. das., „Ed., Cod. Barber. שלטנת" haben; hierfür ist zunächst richtig שלטנה zu lesen, dieses aber hat nicht Ed., sondern Cod. A. z. St., Ed. hat hier das Tw. אלהים beibehalten. Zwei Abschreibe-, respective Druckfehler in einer aus

vier Worten bestehenden Note! שלטנה für אלהים ist offenbar die Correctur eines späteren samarit. Schriftgelehrten, der die Söhne Jakob's nicht sprechen lassen wollte: „Was hat Gott uns hier gethan" und deshalb unter אלהים hier den Fürsten, d. i. Joseph, verstanden wissen will. Die zweite aus der B. Tr. angeführte LA. ist zu 45, 7, wo H. für שארית בארץ in seinem Texte שירן בארעה hat, wozu die Note: „Barber. חמירן, Ed. et Peterm. טמירן". Zunächst aber fehlt in Ed. die Uebersetzung dieser Worte ganz und gar; Morinus hat sie ergänzt, u. z. nicht טמירן, sondern חמירן, und das eben nach der B. Tr.; er fügt aber hinzu: „iste interpres שארית pro fermento sumpsit, חמיר et quod idem עמיר fermentum". Für die Richtigkeit dieser Behauptung sind Sam. Studien, S. 50 und Z. Sprache, S. 175, zahlreiche Beweise beigebracht, unter Andern auch dafür, dass die VS. das häufige שְׁאֵר, Blutsverwandter, ebenfalls שאר gelesen und deshalb regelmässig עמירה oder חמירה übersetzt hat. Und so leiten auch hier sämmtliche Edd. und Codd. mit echt samarit. Unverstand שארית, oder wie ihr hebr. Text z. St. liest: שארות, von שאר ab und übersetzen חמירן oder [1]עמירן; die Pluralform ist wegen der LA. des HST.: שארות gewählt. טמירן hat kein einziger Codd., das ist eine Emendation von P., was dieser selber bemerkt („Ap. עמירן"). H., der nirgends falsche Uebersetzungen, sondern überall Schreibfehler finden will, behauptet nichts desto weniger in dem Scholion z. St. (S. 92): „שארית Sam. Barber. חמירן ist verschrieben aus שירן, das wörtl. Wiedergabe des Tw. ist", und dieses willkührlich gemachte שירן, das zum mindesten richtig שארן hätte geschrieben werden sollen, wird trotz dem übereinstimmenden Zeugnisse aller Codd. als die richtige LA. in den Text aufgenommen. Man darf mit Recht neugierig sein, wie H. z. B. Levit. 21, 2 und 18, 6. 12. 17 u. s. w. emendiren wird, wo Ed. für שאר בשרו ebenfalls immer עמירה hat.

Die dritte aus der B. Tr. angeführte LA. ist zu 47, 17, wo eine Note zur Uebersetzung des Tw. וינהלם בלחם bemerkt: „Ed. Barber. et Peterm. ואסהנון". Zunächst ist es wieder nicht richtig, dass P. hier ואסהנון hat; er hat וסוברון (so wie 33, 14 Tw. אתנהלה לאטי in A. אסתובר in C. אסוברנה übersetzt ist; vgl. Z. Sprache, S. 145); Ed. und B. Tr. haben mit 4 Codd. des HST. st. וינהלם, gelesen: וינחילם und dieses, wie gewöhnlich, ואסהנון übersetzt (Studien, S. 43), was H., um die gang und gäbe Uebersetzung herauszubekommen, ואזינון corrigirt, das er auch im Texte hat. — Die letzte der in Rede stehenden LAA. ist die zum Tw. לא נכחד das. V. 18, Edd. und Codd.: לא נבהת oder [2]נבעת, bloss B. Tr., wahrscheinlich weil כחד = zerhauen, ver-

1) Bloss A. hat פרטימה, in diesem stark arabisirenden Cod. wahrscheinlich das arab. فتات „ein Stückchen, Krümchen".

2) Vielleicht das arab. يكذب „lügen", wahrscheinlich aber, weil כחד in der Bedeutung „verheimlichen" im Pentateuch — und die Samarit. kannten

nichten, genommen ist, לא נקטע, was H., um etwas dem Tw. Entsprechendes zu haben, in לא נכסי emendirt und so in seinem Texte giebt.

Bloss in den ersten 28 Versen des 49. Cap. (im Segen Jakob's) begegnen wir häufig der „Sperrschrift“, welche Varianten aus der B. Tr. anzeigt, die hier sammt und sonders in den Text aufgenommen sind, wobei die fallen gelassenen Lesarten von Ed. in den Noten gegeben sind. Neben manchen besseren LAA., die zumeist schon P. oder die Varianten das. anführen, mitunter aber der B. Tr. eigenthümlich sind[1]), finden sich aber nicht wenige minder correcte, ja geradezu falsche. Einige Beispiele mögen genügen. V. 3 B. Tr. (auch A.) יתיר מסבל, Tw. שאת von נשא in der Bedeutung tragen abgeleitet; V. 4 אל תותר, Ed.: לתותר. B. Tr. (und B.) לא תתתהר. — Das. V. 5, מכרתיהם, B. Tr. במעקריההן und für das folgende Tw. בסודם (V. 6) das unverständliche בקטעין, welche Worte verschrieben sind und noch dazu an unrechter Stelle stehen[2]). — V. 8 אתה יודנך, P. richtiger: יודונך; V. 9 fehlt die Uebersetzung v. Tw. כרע, das Edd. und Codd. כרע lasen und כביש übersetzen (vgl. oben S. 197). — V. 10 עמֹמיין l. עממין. — V. 17 Tw. נחש עלי ארח B. Tr. נחש סלק עלוי אורח, H. bemerkt nicht, dass hier eine doppelte Uebersetzung von עלי vorliegt: עלוי entspricht עַל, סלק ist eine ganz andere Uebersetzung, welche עלי von עלה ableitet; Edd. und Codd. haben bald עלוי, bald סלק (Ed. סלק אורע), B. Tr. hat durch eine in den Text gekommene Glosse Beides aufgenommen. — V. 20 Tw. מעדני B. Tr. מתעתידי (!), entspricht dem מן תעתדי, das ein Cod. bei P. hat, offenbar das arab. تعتيد, „Gericht, Speise“; Ed. behält das Tw. unverändert bei, P.: מן עדני. — V. 25 יבולה ספקה (Tw. אל שדי) A. richtiger: חילה ספוקה, vgl. oben S. 193. Diese und ähnliche Lesearten hätten nicht ohne

nur diesen — sonst nicht vorkommt, frei übersetzt: „wir schämen uns nicht vor unserem Herrn, dass unser Geld zu Ende ist“.

1) Z. B V. 4 ארתעת für das in den andern Codd. verschriebene אתרעת; das. מדמוך und שבור, wozu Onkel. z. St. לשוויר zu vgl. ist; V. 9 מן עטוף; V. 15 וירכן; V. 18 לאסנותך u. s. w.

2) מכרתיהם haben Edd. und Codd. von כרת, in dem Sinne von כרת ברית, abgeleitet (Z. Sprache, S. 147) bloss A. בקטעותם (l. מקטעותם) von כרת dem einfachen Wortsinne nach; קטע heisst auch im Chald. und Syrisch. „abschneiden, hauen“. Nach derselben Ableitung übers. die B. Tr. במעקריהן, von עקר „zerstören“ (so auch H. S. 92); dazu war aber vermerkt, dass eine andere Leseart — u. zw. die von A. — hier בקטעותם hat und diese Randglosse kam dann als בקטעין an die unrechte Stelle in den Text, u. zw. für das folgende Tw. בסודם, dessen ursprüngliche Uebersetzung es verdrängt hat, so dass in der B. Tr. für מכרתיהם eine doppelte, für בסודם gar keine Uebersetzung steht. Letzteres in בקטעין wiederfinden zu wollen (wie es H. S. 93 thut), ist vergebene Mühe.

Weiteres aufgenommen werden dürfen. Wie sich aus den kenntlich gemachten Varianten zur Genesis, sowie aus den wenigen, Deuter. Cap. 32 und 33 entlehnten Versen ergiebt, welche H. (S. 96—7) als Beilage veröffentlicht, scheint der sam. Text der B. Tr. nicht viel besser und nicht viel schlechter zu sein als der der übrigen Codd. Er ist weit entfernt davon, den ursprünglichen, oder auch nur einen richtigen Text der VS. zu geben, aber er bietet beachtenswerthe Lesearten, welche einen Einblick in die oft kindische Auffassung der Samarit. gewähren [1]). Zumeist stimmt er, wie sich schon aus den oben gebrachten Beispielen ergiebt, mit Cod. A. bei Peterm. überein, aber nicht, wie H. (S. XXII) behauptet, mit Cod. C. das. Ein endgültiges Urtheil wird sich wohl erst dann abgeben lassen, wenn die Varianten aus der B. Tr. auch zu den übrigen Büchern vorliegen werden.

In dem Bisherigen sind bloss jene von Ed. abweichende Lesarten besprochen worden, welche einem der verschiedenen Codd. entlehnt, oder solche Emendationen des Herausgebers sind, deren Begründung für überflüssig erachtet wurde. Eine solche wird aber zu einer nicht geringen Anzahl von wichtigeren Textverbesserungen in den „Scholien" am Schlusse des Heftes gegeben, woselbst auch schwierige oder räthselhafte Worte erklärt, respective deren Bedeutungen fetsgestellt werden. Diese 23 Seiten (70—93) umfassenden Scholien sind sehr ungleich vertheilt. Den ersten zwei Capp. sind mehr als acht Seiten gewidmet, von da ab werden die Scholien immer seltener und kürzer, fehlen Cap. 32—39 gänzlich, fertigen die Capp. v. 39—49 in zehn Zeilen ab, um zum Schlusse dem 49. Cap. noch zwei Seiten zu weihen.

Die Scholien enthalten manche richtige Emendationen und Bemerkungen; diese sind aber, was freilich nie angemerkt wird, in der Regel den Arbeiten Anderer entlehnt, oft mit nur geringen Veränderungen nachgeschrieben [2]). Angeführt werden diese Arbeiten

---

1) Als Probe genüge, dass die B. Tr. (nach H., S. 96) Deut. 32, 2 כשעירים עלי דשא übersetzt: כצפירין עלי יאר, sie hat also שעירים „Ziegenböcke" übersetzt, vgl. שעיר עזים, Gen. 37, 31, VS.: צפיר עזים. Aehnlich das. V. 8 למספר בני ישראל, B. Tr.: לתנוי ב׳ י׳ = „nach der Erzählung der Kinder Israels"; Ed. richtig: למנין.

2) Vgl. mit Schol. zu I, 6 Uhlemann, Instit. ling. sam., Lxc. s. v. מיסון; zu das. V. 11, ebendas. s. v. גנסה; zu das. V. 12 Castellus s. v. עגל; zu das. V. 15 Uhlemann s. v. פלוק; zu das. V. 16 Studien S. 15, vgl. jedoch Z. Sprache S. 203; zu II, 10 Studien S. 22; zu das. V. 14 Winer a. a. O. S. 57, Z. Sprache S. 161; zu das. V. 15 Studien 106; zu das. V. 25, Z. Sprache S. 150; zu III, 6, das. S. 166; zu das. V. 22, das. S. 136. Zu IV, 12, Studien S. 6; zu das. V. 21, das. S. 23 und Z. Sprache 167; zu VIII, 1 (richtig: VIII, 2) Z. Sprache S. 152; zu das. V. 9, Studien S. 51; zu das. V. 10, das. S. 38; zu IX, 7 Z. Sprache S. 152; zu X, 10, Studien S. 105; zu das. V. 11 (עסטול, richtig: עסטון) Z. Sprache S. 162; zu XI, 7 Winer a. a. O. S. 58; vgl. jedoch Z. Sprache S. 161; zu XVII, 17,

nur dann, wenn der Herausgeber glaubt, ihnen Fehler nachweisen zu können. Soweit aber die Emendationen und Erklärungen n e u sind, fordern sie fast ausnahmslos die strengste Kritik heraus.

Die specifisch sam. Auffassungen, welche entweder auf eine bestimmte Tendenz, oder auf eine rührende Unwissenheit zurückzuführen sind, welche oft die sinnlosesten Uebersetzungen producirt, werden nicht beachtet, sondern überall Uebersetzungen gesucht, welche dem hebr. Textwort, entweder nach seiner gäng und gäben Bedeutung, oder nach irgend einer wissenschaftlich festgestellten Erklärung entsprechen sollen. Und dieses Textwort ist oft nicht einmal das des sam., sondern des massoret. Textes, mitunter sogar ein solches, welches weder in dem einen noch in dem andern Texte steht, sondern eine Leseart, welche der Uebersetzer, aus Unwissenheit oder aus Flüchtigkeit, falsch gelesen haben soll, obwohl sie ihm gar nicht vorlag. Was dieser gesuchten Uebersetzung des Textwortes im Wege steht, wird nicht beachtet, oder rücksichtslos über den Haufen geworfen. Der sam. und der massoret. Bibeltext, Targumim und Midrasch, *Σαμαρειτικόν*, Abu Said und erst die VS. und deren verschiedene LAA. bei Petermann, kurz Alles wird emendirt und corrigirt. Ueberall ist anders zu lesen, denn Alles ist „verdorben“ und „verschrieben“, „verstellt“ oder „entstellt“, „sinnlos“ oder „sinnentstellend“. Und da werden in einer LA. die Buchstaben ganz oder theilweise durch andere ersetzt, sodann transponirt, darauf wird hier ein Buchstabe gestrichen, dort Einer hinzugefügt, bis von einem Worte, selbst wenn es von sämmtlichen Codd. bezeugt ist, kaum e i n Buchstabe übrig bleibt. Kommt das betreffende Wort an verschiedenen Stellen vor, muss diese Procedur selbstverständlich jedesmal wiederholt werden, denn die Abschreiber haben sich jedesmal dieselben Verwechslungen und Fehler zu Schulden kommen lassen. Dabei ergiebt sich aber nicht selten, dass die betreffende Emendation, oder die an sie geknüpfte Erklärung, selbst wenn man sich dieselbe gefallen lassen wollte, an der einen oder anderen dieser Stellen unmöglich ist. Oft wird gar das betreffende Wort in z w e i Worte zerlegt, deren Jedes aber erst einer Emen-

---

S t u d i e n S. 80; zu XIX, 6, das. S. 104; XXV, 16 (قـرم, richtig: قـوم) Z. S p r a c h e S. 153; zu XXVII, 33, N ö l d e k e in Geiger's Z e i t s c h r. VI, S. 205; zu bemerken ist, dass 43, 11, wo auch HST. אפרא liest, dieses Wort fälschlich von אַף = Z o r n abgeleitet ist; zu XXXII, 7, Z. S p r a c h e S. 174; zu XXXIX, 21, das. S. 175; zu XLIX, 4, das. S. 159. Auch unter jenen r i c h t i g e n Emendationen, welche ohne weitere Motivirung in den Text aufgenommen und in den Noten das. kenntlich gemacht sind, sind viele bereits früher gemacht und von H. stillschweigend acceptirt worden; z. B. 3, 7 עפכופין l. עסופין, vgl. Z. S p r a c h e S. 151; das. V. 19 עפסותך l. עזרותך, vgl. das. S. 151; 22, 9 ויעסק l. ויעסר, vgl. S t u d i e n S. 21; 24, 2 בתרי l. כתרי, vgl. das. S. 26; 26, 22 וכסר l. והפסר, vgl. das. S. 25; 27, 2 עמנות l. עכנות, vgl. das. S. 25; 37, 26 אנחה l. הנאה, vgl. Z. S p r a c h e S. 157.

dation bedarf und von welchen nicht selten jedes einer andern Sprache angehört, das eine z. B. aramäisch, das andere arabisch ist (vgl. z. B. die weiter unten besprochene Scholie zu תלקכיתיה 1, 21). Dem derartig zustandegebrachten Worte wird dann nach einer weit hergeholten Erklärung, in der Regel durch ein „d. i." oder „d. h.", eine Bedeutung unterschoben, die es entweder gar nicht, oder in seltenen Fällen in einem übertragenen Sinne hat, und schliesslich stellt sich das derart für die VS. gewonnene Wort als ein hebräisches heraus, das etwa nur noch im Jesajah oder im Ezechiel vorkommt, in den meisten Fällen aber als ein arabisches, oft so ungewöhnliches und nur von Dichtern selten gebrauchtes Wort, dass selbst die Lexicographen es nicht immer genau erklären können. Stellenweise kann man sich unmöglich des Eindruckes erwehren, dass der Herausgeber erst alle möglichen und unmöglichen Conjecturen und Correcturen versucht und dann zu einer jeden so lange in Freytag's, oft mit Angabe der Seitenzahl citirtem arab. Wörterbuche nachschlägt, bis sich irgendwo ein halbwegs ähnliches Wort und zu diesem eine Erklärung angegeben findet, aus welcher ein Theil, oder auch nur ein Wort herausgegriffen wird, um es mit dem betreffenden Worte des VS. zu vergleichen oder zu indentifiziren. Die bei solchen Gelegenheiten entwickelten arab. Sprachkenntnisse sind so primitive und die, zum Theil wissentlich begangenen Ungenauigkeiten bei Citirung Freytag's und bei Verwerthung dieser Citate so komisch, dass man sich eines Lächelns nicht erwehren könnte, bedächte man nicht, dass das Alles in einer wissenschaftlichen Schrift enthalten ist, welche mit selbstbewusster Sicherheit Textkritik übt [1]).

Und alle diese Anstrengungen werden in den meisten Fällen bloss deshalb gemacht, um, mit Ausserachtlassung der einfachen, unzweifelhaft richtigen LAA. der andern Codd., gerade die arab. Interpolationen und corrumpirten LAA. aller Art als samaritanisch zu erklären, welche sich nur in Ed. und, wie schon oben (S. 187) bemerkt, zumeist nur noch in A. finden. In der VS. ist aber nur das in Palästina gesprochene Vulgär-Aramäisch zu suchen, ein Fremdwort, z. B. aus dem Arabischen, Persischen, Griechischen und Lateinischen, nur dann, wenn es nachweisbar ist, dass es in das palästinensische Aramäisch eingedrungen war. Widrigenfalls ist es sicherlich eine spätere Correctur, respective Interpolation, und soll diese als solche erklärt werden, muss das betreffende Wort in seiner gäng und gäben Bedeutung genommen werden. Speciell die Arabismen von Ed. u. A. dürfen nicht nach Ḳâmûs und Gauharî, sondern müssen aus dem Vulgär-Arabischen erklärt werden,

---

1) Das Arabische betreffend, vgl. die weiter unten folgenden Besprechungen der Scholien zu I. 21, 28; II. 23; III. 14; IV. 7; VI. 14; VII. 11; IX. 24; XII. 16; XIV. 5 (2 mal) und 23; XV. 11; XIX. 15; XXI. 15; XXII. 3; XXVI. 8 u. s. w.

welches aus den arab. Bibelübersetzungen, Commentaren und Chroniken der Samaritaner zur Genüge bekannt ist. ἅπαξ λεγομένα, und noch dazu solche, welche sich in den verwandten Dialecten nicht finden, müssen immer mit grossem Misstrauen aufgenommen, am allerwenigsten aber dürfen sie erst durch Emendationen hergestellt werden. Bei dem von dem Herausgeber eingeschlagenen gegentheiligen Verfahren werden echt sam. LAA. eliminirt, dafür aber unmögliche Worte construirt, die sich sonst nie und nirgends finden, die aber für gut sam. ausgegeben und grösstentheils in den Text aufgenommen werden und eines schönen Tages vielleicht noch in einem sam. WB. figuriren können.

Ein Vorgehen, wie das oben gekennzeichnete zurückzuweisen, und solche neugemachte sam. Worte wieder aus der Welt zu schaffen, ist wissenschaftliche Pflicht. Die folgenden Bemerkungen, welche gelegentlich auch schwierige Stellen besprechen und erklären sollen, sind ein Versuch, ihr Genüge zu thun.

Scholie zu I, 1 bespricht das schwierige טלכם (für Tw. ברא) und die bisherigen Versuche, es zu enträthseln [1]). Es lässt sich aber „einfach erklären, da hier nur, wie an anderen Stellen, ein corrumpirtes arabisches Wort verborgen ist. Sehr häufig wird ࠇ mit ࠈ und ࠒ mit ࠊ verwechselt, so erhalten wir denn statt ࠈࠋࠊ, ࠇࠋࠒ = خلق und ist ם zu streichen“. Und diese Erklärung soll noch dazu „einfach“ sein! Wenn schon Buchstaben gestrichen und verwechselt werden, so dass in dem viermal (1, 1; 2, 3 und 4; 6, 7) vorkommenden טלכם überall bloss ein einziger Buchstabe (ל) stehen bleiben und das Wort חלך gelesen werden soll: so sollte dem arab. خلق zu Liebe zum mindesten חלק emendirt werden. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die ursprüngliche LA. der VS. überall einfach ברא war, das sich 1, 21 und 27 auch in Ed. und P. noch erhalten, das C. zu 6, 7 ausdrücklich statt טלכם hat und sicherlich auch an den früheren Stellen zeigen würde, wenn

1) Der von mir selber fallen gelassene Erklärungsversuch, Studien S. 99, wird angeführt und zurückgewiesen, mein späterer, auf Grund einer Conjectur Nöldeke's gegebener (Z. Sprache S. 163—6) unerwähnt gelassen, obwohl die das. zur Erklärung herbeigezogene Stelle aus Ibn Esra des Breitern besprochen wird, u. zw. wird die Angabe Ibn Esra's, die Samarit. schrieben ברא אשימא (st. אלהים) dahin erklärt, in Ibn Esra's Mss. „habe ࠀࠋࠄࠉࠌ gestanden, wofür er aber ࠀࠋࠔࠉࠌ, da ࠄ mit ࠔ in Hdschr. leicht verwechselt werden können(!), las, und so den אשימא fand“. Also, auch Ibn Esra hat falsch gelesen! Aber gerade aus dieser seiner Angabe geht hervor, dass er den sam. Bibeltext überhaupt nie gesehen, sondern nur gehört hat, dass die Sam., die den Gottesnamen, gleich den Juden (השם), gewöhnlich اسم auszusprechen pflegen, hier ברא اسم lesen, woraus er, der auch sonst gegen die Samarit. polemisirt, mit Bezug auf II. Kön. 17, 30, den sam. Götzen אשימא machte. Vgl. hierüber ausführlich Z. Sprache S. 165.

in diesem Cod. wie in den meisten Andern die ersten Capp. nicht fehlen würden. שלמם ist offenbar eine Interpolation, welche mit den späteren theologischen Anschauungen der Samarit. bezüglich der Schöpfung irgendwie zusammenhängt. Dasselbe gilt von בכן, dem arab. كوّن (تكوين) „aus etwas Vorhandenem (Urstoff) bilden“, das Jemand 1, 27 zu dem das. zweimal vorkommenden ברא angemerkt hat, welches, nach Auffassung der Alten, bekanntlich eine Schöpfung aus Nichts bedeutet, während der Mensch, von dessen Schöpfung hier die Rede ist, aus Erde gebildet wurde. Dieses בכן hat am Schlusse des Verses das ursprüngliche ברא, welches die Petersburger Fragmente an beiden Orten bewahrt haben, ganz verdrängt, am Anfange des Verses aber hat es sich neben ברא Platz verschafft, so dass Ed., P. und A. das. für ויברא die doppelte Uebersetzung haben: וברא ובכן: die Erstere ist der präzise Ausdruck der biblisch-dogmatischen, die Letztere der griechisch-philosophischen (platonischen) Auffassung bezüglich der Weltschöpfung, und diese Doppelübersetzung beweist, dass bei den späteren Samarit. beide Auffassungen ihre Vertreter hatten.

Zu das. V. 6. קפאיה (Tw. רקיע) „von קפא, coagulatus, condensatus est“; genau mit denselben Worten schon Uhlemann s. v., obwohl קפא, sich erheben, obenauf sein, besser passen würde. Es folgt aber noch eine zweite Erklärung. Die griech. Uebersetzungen (*στερέωμα*) sollen hier st. רקיע gelesen haben: קביע, was „nur per Metath. und durch Verwechslung des ב durch(!) ר entstanden sein kann“, (d. h. sie haben רקיע = בקיע und dieses קביע gelesen!); קביע aber ist = קפיעה, „woraus der sam. Uebers. sein קפיאה bildete“, also aus einem gar nicht vorhandenen Textwort, das nur der griech. Uebersetzer falsch gelesen haben soll. Es ist überflüssig, über eine derartige Erklärung auch nur ein Wort zu verlieren. Die ursprüngliche LA. haben wiederum die Petersb. Fragm., welche statt קפאיה, das in diesem Cap. noch öfter vorkommt, überall רקיעה lesen. קפאיה, Verdichtung oder Erhebung, ist eine Interpolation, welche wahrscheinlich ebenfalls auf eine kosmogenische Anschauung zurückzuführen ist, welche unter den späteren Samarit. im Schwange war.

Zu das. V. 11. תיאר (תיר, Tw. תדשה) „vielleicht mit dem Arab. طاب, germinare zu vergl. und wäre dann תיאב zu emendiren“. Das ת, dem hier gar ط entsprechen soll, gehört aber, wie sich aus dem folgenden יאר (für Tw. דשא, das. und V. 12) ergiebt, gar nicht zur Wurzel, die vielmehr יאר (alle dreimal mit ר geschrieben) ist, womit das hebr. אור (plur. אורות), Sprossen Pflanzen, vielleicht gar יער, sprossen, grünen, (davon: יַעַר) zu vgl. ist; der Wechsel von א und ע hätte im Sam. nichts Auffallendes. — Zu das. V. 12 קטיפות (Tw. זרע) soll קטנית sein, was kaum angeht, da dieses Wort (eigentlich: Sommergewächs, קיטנית) in der Regel für „Hülsenfrüchte, Bohnen“ gebraucht wird; dass es auch VS. nicht in dem

generellen Sinne gebraucht, den es hier haben müsste, beweist Exod. 9, 32, wo והכסמת übersetzt ist: וקטניתתה. Entschieden falsch ist aber, dass auch 43, 11 für קטף, das alle Codd. (auch 37, 25) für Tw. נכאת haben, קטן zu lesen ist; קטף, Harz, Balsam, hat auch Onkel. z. St. für Tw. צרי, wo wieder VS. שעבה (C.: שעוה), Wachs, hat.

Zu das. V. 17. Statt בשוביך (Tw. ברקיע) lese man בשוריה, in Reihen, Linien, eine Emendation, die wieder auf einer Anderen beruht, nach welcher Trg. Jonath. z. St. für שטריהון zu lesen ist: סדריהון. Ersteres, von שטר, ausbreiten, ist aber entschieden richtig und bedeutet in den Targg. regelmässig die Ausbreitung des Himmelsgewölbers, wo die Sterne kreisen. Vgl. Levy s. v. — Zu das. V. 18 (richtig: 20). יתלקפון ··· לקוף (Tw. ישרצו ··· שרץ) und das. V. 21 ולקפת (richtig: דלקפת, Tw. אשר שרצו) ist לקף in רקף corrigirt, „das im Chald. und Rabb. „Motte, Wurm“ bedeutet“. Aber dort bedeutet רקבא und רוקבא, wie schon der Name besagt, eine bestimmte Art von Würmern, welche Holz und Kleider zerfrisst, und morsch macht; daraus kann, selbst zugegeben, dass die Codd. überall denselben Fehler haben, hier unmöglich eine allgemeine Bezeichnung für „alles Gewürm“, noch weniger ein Verbum gebildet worden sein.

Ueber die lange Scholie zu תלקסיתיה V. 21 das. (Tw. התנינים) nur einige kurze sachliche Bemerkungen. Von den beiden grossen Fischen, welche die Haggada unter תנינים versteht, werden an den verschiedenen Talmud- und Midraschstellen nur die Farben, nirgends die Namen angeführt. Der eine dieser Fische ist, darin stimmen alle Stellen überein, weiss (חיור, od. אספרון, od. לבים), der Andere ist nach der einen Stelle schwarz (אוכם), nach einer andern dunkel-färbig (מורון), nach einer dritten grün, resp. gelb (ירוקא), nach einer vierten endlich, wenn diese überhaupt richtig ist, roth. Die von Aruch s. v. לבים citirte Stelle aus Rabboth, Beresch. 7 lautet nämlich nach dem uns vorliegenden Texte: חד מורון וחד אספרון, ebenso nach Aruch s. v. אספרין, nach Jalkut z. St.: חד אוכם וחד חיור, also überall: der Eine weiss, der Andere schwarz (dunkel). Die LA. אחד חיור ואחד לבים, was H. übersetzt: „der eine ist weiss und der andere ist weiss“, ist demnach entschieden falsch und giebt nur dann einen Sinn, wenn st. חיור, mit Aruch Edit. Amsterd., gelesen wird חמר, roth. Damit entfällt die erste Hälfte der Scholie. Die zur Erklärung von תלקסיתיה, Z. Sprache, S. 149 herbeigezogene Stelle aus einem Briefe Jakob's v. Edessa ist, so wie sie das. excerpirt wurde, nur mit zahlreichen Fehlern wiederholt, dafür die das. gegebene Erklärung dieses räthselhaften Wortes[1], die ich noch heute aufrecht halte,

1) St. תלקסיתיה l. אלקסיתיה (ﭏ st. ﭏ) = القيطس, der Wallfisch (κῆτος), womit (ܩܝܛܘܣ) Jakob v. Edessa תנין erklärt; s. ausführl. **Z. Sprache S. 149 flg.**

mit keiner Silbe erwähnt. Nur die Ansichten Petermann's und Nöldeke's werden zurückgewiesen, um dann für תלקסיתה die verblüffende Erklärung zu geben: „תל = תן als Verkürzung von תנין zu lesen, da ࠋ Schreibfehler für ࠍ ist. Aber auch קסיסה findet seine richtige Erklärung, wenn man es mit dem Arab. قَزَّاز „Draco magnus", ثعنلن (richtig: ثعبن) Freitag III. 439 a. vergleicht". תלקסיתה, oder nach H. תנקסיסה, ist also aus einem hebr. Wort, das aber abgekürzt und dann falsch geschrieben ist, und aus einem arab. Wort zusammengeschweisst, welch Letzteres aber so selten und ungebräuchlich ist, dass es nach Freytag, auf den hier Berufung geschieht, von Einigen als „draco magnus", resp. als Basilisk, Schlange (ثعبن), von Anderen als „breves serpentes" erklärt wird, was, weil es nicht zum „Drachenfisch"[1]) passt, verschwiegen, während andererseits die richtige LA. תלקסיתה mit einem Male in תלקסיסה umgeändert wird, um sagen zu können: „die Aehnlichkeit zwischen قَزَّاز = קסיסה ist nicht zu leugnen". Und das wird als Textkritik geboten!

Zu das. V. 25. בעלפיש (Tw. רבוש) ist kaum mit Uhlemann s. v. „dominus foecunditatis" (בעל פיש) zu erklären, aber sicherlich nicht mit H. in עיבוש = עחיש = רחיש zu emendiren. Die Petersb. Fragm. lesen hier, wie die übrigen Codd. an allen andern Stellen für Tw. רבוש, einfach: רבש. — Zu das. V. 26. כתשביתן (Tw. כדמותנו) giebt „keinen Sinn"; deshalb ist, nach H., st. ש zu lesen מ, und st. ב zu lesen ד, also כתמדיתן, per Metath. = כדמיתן. Man wird wohl, statt zu dieser verzweifelten Emendation zu greifen, bei כתשביתן bleiben, welches 5, 1 von H. selber für בדמות אלהים beibehalten wird und welches in Ed. und P. auch noch V. 3 das. für Tw. דמות steht. Es ist einfach aus שוה (שוי), gleich, ähnlich sein, gebildet; das ו ist zu dem nach sam. Aussprache gleichwerthigen ב geworden. Die Samarit. wollen bei ihrer Scheu vor Anthropomorphismen nicht von einer Gestalt Gottes reden und lassen daher den Menschen in der Aehnlichkeit Gottes, nach Abu-Said z. St. gar nur in der Aehnlichkeit der Engel (كشبه ملائكته) erschaffen werden. Auch in der sam. Liturgie wird תשבית häufig als Umschreibung für das Wesen oder die Gestalt Gottes gebraucht (vgl. Cast. s. v. שבה) und im Arab. تشبيه bedeutet es das Dogma von der Menschenähnlichkeit Gottes. Eine Form תדמית, welche H.

[1]) Sonderbar bleibt es, dass, wenn תן = Schlange und קסיסה = **Drache** ist, das Ganze **„Drachenfisch"** bedeuten soll. Wo bleibt da der **„Fisch"**?

aus תשבית herauscorrigiren will, kommt nirgends vor. — Zu das. V. 28. (עליה) ויעמרי גליה (Tw. וכבשוה) ist, wie schon Sam. Studien, S. 63 nachgewiesen, Abu Said's واعمروها (bewohnet sie) z. St. — „עמרו = غمر III“ kann nur Jemand lesen wollen, der, um ein Wort zu erklären, im Freytag nach einem ähnlich klingenden Worte sucht und unglücklicherweise das unrechte findet. غمر heisst, u. z. nur nach einer abgeleiteten Bedeutung und nur in einer bestimmten Form, „Jemanden im Kampfe heftig angreifen“, aber nicht „beherrschen“, wie H. angiebt. Für diesen Begriff hätte ein arabisch redender Samaritaner nimmermehr غمر gewählt.

Zu II, 1. חולקיהון (Tw. צבאם) als Corruptel für חונקיהון, dieses = חונכהון zu nehmen und mit Letzterem das hebr. *ἅπ. λεγ.* חניכיו (Gen. 14, 14) vergleichen wollen, das die VS. das. selber anders übersetzt, ist einfach unmöglich. חולקיין ist خلق, erschaffen, خلقه „Alles Geschaffene“, was hier vollständig entspricht; vgl. Z. Sprache, S. 128. Die ursprüngliche LA. ist es selbstverständlich nicht, diese wäre in der hier fehlenden Uebersetzung der übrigen Codd. oder der Petersb. Fragm. zu finden gewesen. — Zu das. V. 5. Für פיטנטים (Tw. שיח) ist Sam. Studien, S. 105 פלנטרים vorgeschlagen = planta, plantaria, weil dieses Wort in den verschiedensten Formen in das Chald. und Rabbinische übergegangen ist; mit dem griech. *φυτὸν* ist das nicht der Fall, es kann hier also nicht als פיטנטים, „aus פיטנין. פיטנטין verschrieben“ stehen, wenn auch LXX. zu Hesek. (aber dort nicht für שיח) *φυτὸν* gebraucht. — Zu das. V. 7. צעק (aber nicht זעק) für Tw. עפר soll „verschrieben“, und das hebr. צחן „Moder“ sein; es ist das arab. صعيد, صعيدة, Erde (Sam. Studien, S. 105); die Petersb. Fragm. haben einfach: עפרה. Um וזעק zu retten, das in demselben V. für Tw. ויפח steht und gar „aus ונפח verschrieben“ sein soll, braucht man nur an das chald. und syrische זעק, heftig blasen, schnauben, zu denken und z. B. Targ. zu Psalm 10, 5 יזעיק בהון für יפיח בהם zu vergleichen. Die Emendirung von באגריו das. (Tw. באפיו) in באגביו, „vgl. die Wurzel גב, hoch, erhaben sein, weil ja die Nase der erhabenste Theil des Gesichtes ist“, hat wohl H. selber nicht ernst genommen, wie er denn 7, 22 für dasselbe Tw. thatsächlich באגריו beibehält. Es ist einfach באפיו zu lesen, wie im Petersb. Fragm. z. St. und 7, 22 in allen Codd. bis auf Ed. und A.

Zu das. V. 11. In פישון קרוק (Tw. פישון) ist קרוק Glosse, deren Entstehung Z. Sprache, S. 160 nachgewiesen ist, die in dem Peterb. Fragm. auch wirklich fehlt. Der abenteuerliche Erklärungsversuch: קרוק l. קטוף, der hinwegraffende, reissende, ist auf ein grobes Missverständniss zurückzuführen. Rabboth Beresch. Cap. 17: פישון ... מימיו מהלכין בשיפוי heisst wirklich: „seine

Wasser fliessen ruhig". H. hätte diese Uebersetzung in Matnoth-Kehunah z. St. sicherlich nicht als Fehler bezeichnet und nicht selber den ungeheuerlichen Fehler begangen, בשופי von שוף, zermalmen, zerreiben (also „reissend") abzuleiten, wenn er hierfür im Aruch statt s. v. שף, worauf er sich bezieht, zufällig richtig s. v. שפה nachgesehen, oder in einem chald. Wörterb., etwa bei Levy, s. v. שפי. — Zu das. V. 10 (richtig: 12) פנקלה (Tw. ברלח, das Petersb Fragm. so beibehalten) ist sicherlich nicht verschrieben für פנרלה = פרלה = ברלח; es dürfte vielmehr irgendwie mit „carbunculus" (Karfunkel) zusammenhängen. Zu das. V. 13 עסקוף für גיחון und קפלותה für חדקל sind schwer zu erklärende Namen, welche sicherlich nicht die ursprünglichen LAA. der VS. sind. In dem Petersb. Fragm. stehen sie nicht: dort ist an beiden Stellen das Tw. beibehalten. Dass aber עסקיף nicht סקיף und dieses nicht „סכור = שהור (!), שיחור zu lesen", und das קפלותה nicht in דבליתה (= دجلة in Abu Said) zu emendiren ist, ist gewiss. Was an solchen Emendationen bemerkenswerth bleibt, ist bloss der Muth, sie gewagt zu haben. Ein ähnlicher Muth gehört dazu, das. V. 21 פילוקה (für תרדמה) in פרוקה, Vergnügen, zu emendiren und Letzteres in den Text aufzunehmen. Mit dem Hinweis auf Delitzsch' ähnliche Auffassung dieses Wortes: „Es war ein Entsinken in den ewigen Abgrund der Liebe", wird der VS. denn doch viel zu viel Ehre erwiesen.

Geradezu komisch wirkt die Scholie zu das. V. 23. Das in der gesammten sam. und verwandten Litteratur nirgends vorkommende דה הסמקת, das „nur hier für Tw. זאת הפעם steht, ist einmal wirklich „verschrieben" und דה הסמנה (= C.: דה זבנה = Onk. הדה זמנא) zu lesen (Z. Sprache, S. 166). Nach H. ist הסמקת „ein verkehrtes Wort. Man muss lesen המסקת = המסכת (!!), dieses Gebilde, oder dieser Guss", und „Aehnliches will auch — wie H. allen Ernstes behauptet — Abu Said durch الدفعة (richtig: الدفعة), fluxus unus". Unglücklicherweise fiel ihm Freytag s. v. دفع gerade دَفْعَة (heftiger Regenguss) ins Auge, während hier دُفْعَة zu lesen ist, was im Freytag zwei Zeilen vorher zu finden gewesen wäre, die regelrechte arab. Uebersetzung für הפעם, die Abu Said überall für dieses Tw. hat. — Zu das. V. 24. שירק משירפי (Tw. עצם מעצמי) ist ebenfalls ein in keiner verwandten Sprache und auch im Sam. nur hier vorkommendes Wort, für welches VS. sonst in der Regel גרם, seltener טמי hat. שירק als „verschrieben" zu nehmen für „צירם = צרם, eine aramäisirte Form von עצם", ist eine ebenso willkürliche, wie allen Regeln der Sprachwissenschaft hohnsprechende Erklärung. Die aramäisirte Form von עצם ist das oben erwähnte טמי. Die ursprüngliche LA. hat C.: גרם מגרמי; zu שירק, vgl. Z. Sprache S. 166.

Zu III, 1. אסטיל (Tw. עירום) „l. אסעיל, vgl. סכל „einsehen, erkennen“ (סעל und סכל sollen verglichen werden!), ist eine starke Zumuthung. S. hierüber Studien S. 45 und Z. Sprache, Literatur S. 151. — Dasselbe gilt von ניוקה V. 6 das. (Tw. תאוה) „l. ניעונה(ע)י = chald. הנאה (vgl. Z. Sprache S. 207), noch mehr aber (zu V. 7 das.) von dem abentheuerlichen רדפי l. חבטי, arab. ربط; s. das Richtige bei Winer S. 41. — Zu V. 12 das., vgl. Z. Sprache S. 167. — Zu das. V. 14 לעיפך (Tw. גחנך) „כ zu streichen; l. עיק = arab. حوف venter“. Dieses arab. Wort heisst alles nur nicht „venter“. Es ist unbegreiflich, wie so H. zu dieser Bedeutung gekommen ist; es sei denn, dass er im Freytag s. v. حوف statt „uter“ aus Flüchtigkeit „venter“ gelesen hat; zu לעיק, vgl. Sam. Studien S. 102. C. z. St. hat מעיך „deine Eingeweide“. — Zu das. V. 22, vgl. a. a. O. S. 32.

Zu IV, 7. עזריתה (Tw. תשוקתו) soll die LA. תשובתו voraussetzen; in der Scholie zu 3, 16 wird dasselbe עזריתיך (für תשוקתך) als genau dem Tw. entsprechend, aber (von אזר = hebr. אסר, binden!) falsch erklärt; vgl. Winer S. 31. Zu das. V. 23. לדהרתי (Tw. לעצבי); „man lese לחרדתי = chald. חרט „bereuen“ Reue verursacht Schmerz“. Mit solchen Sentenzen lassen sich verunglückte Emendationen nicht rechtfertigen; vgl. hierzu Z. Sprache, S. 168. Die nebenbei gemachte Bemerkung: „Abu Said بشجتى, was nur einen Sinn gibt, wenn man شجع „strenuus“ liest, da in Abu Said häufig ∇ mit ∇ verwechselt werden“ — wäre besser unterblieben. بشجتى gibt einen sehr guten Sinn, nur hätte im Freytag statt s. v. شجت, s. v. شجّ nachgeschlagen werden müssen, das „brechen, spalten“ bedeutet, wovon شجّة, Verwundung. Ferner wäre شجع nicht „in meiner Schnelligkeit, also durch Unvorsichtigkeit“, sondern „in Rüstigkeit, Tapferkeit“; endlich aber kann diese unglückselige Correctur nicht durch Verwechslung von ב mit ע erklärt werden, da ت in شجتى einem ת entspricht, das auch in sam. Schrift keine Aehnlichkeit mit ע hat. Ebenso unglücklich ist לעזרתי (Tw. לחברתי), „vgl. Ar. خزرة „dolor“. Zunächst heisst es richtig לעסורתי, wie ja auch H. im Texte hat; dann heisst خزرة nur „dolor dorsi“. VS. hat לחברתי von חבר 'verbinden“ abgeleitet (עסר = אסר), was sich am besten aus Cod.

C. ergibt, der hier לדביקתי hat (vgl. das. S. 168), das also nicht בציקתי zu emendiren ist.

Die Scholie zu VI, 3 beschäftigt sich eingehend mit der Erklärung, welche Z. Sprache S. 168—69 zu לית ילקפן עובדי gegeben ist, wie, mit Ausnahme von C., sämmtl. Codd. der VS. für לא ידון רוחי haben. Diese Erklärung geht von der Uebersetzung Abu Said's z. St.: لا ينغمد فيضى und von dem Scholion dazu aus, aus welchen sich ergibt, dass die Samarit. ידון von נדן, chald. נדנא, Scheide, abgeleitet und übersetzt haben: „Mein Werk (oder nach A. S.: meine Gnadengabe) soll nicht wie in einer Scheide stecken in dem Menschen". Diese Auffassung wird zunächst ebenso weitläufig wie schneidig widerlegt. A. S. übersetzt zwar لا ينغمد (bei H. in ينفمل entstellt), und so lesen auch sämmtliche Codd. des A. S., und sein Scholiast (z. St.) bezieht sich ausdrücklich auf dieses Wort, das er sogar anführt (والانغماد); weil er aber das von der Seele gebrauchte غمد, in der Scheide stecken, als „die Dauer ihrer Verbindung mit dem Körper" [1]) erklärt: soll nicht ينغمد, sondern ينعمل zu lesen sein, ein, wie die meisten arabischen Worte bei H., bis zur Unkenntlichkeit entstelltes Wort, welches angeblich „adhaesit" bedeutet. Eine Argumentation, die ebenso unbegreiflich ist, wie die folgende. Zum Beweis dafür, dass die von H. wegeskamotirte Auffassung des A. S. auch anderweitig, ja schon vor A. S. bekannt war, ist Z. Sprache das. Talm. Synh. 108 a citirt: שלא תהא נשמתן חוזרת לנדנה, ferner Ibn Esra und der Karäer Ahron b. Elijah, welche die Ableitung: ידון von נדן kennen und anführen. H. weist nach, dass die Beiden, sich keineswegs zu dieser Auffassung bekennen, sondern sie als die Ansicht Anderer — wie H. selber in einer Note bemerkt: Abu Said's — anführen, um sie zu widerlegen. Und weil sie die Auffassung Abu Said's nur citiren, nicht aber acceptiren: deshalb kann A. S., und nach ihm die VS., diese Auffassung auch nicht gehabt haben und „somit fällt die ganze erkünstelte Erklärung Kohn's zusammen". Zum Ueberfluss wird gegen diese „somit zusammengefallene" Erklärung noch geltend gemacht, die Vergleichung von ילקפן mit غلف sei falsch, weil dieses „nicht wie K. angibt in die Scheide stecken, sondern praeputiatus fuit, bedeutet". Hätte H. seinen Freytag besser nachsehen wollen, hätte er s. v. غلف, bei den verschiedensten Formen und Bildungen

---

1) Ueber den unglaublich entstellten Text des arab. Citates bei H., s. oben S. 185. Die weitere Uebersetzung des Scholions, welche er gibt, gehört nicht mehr zur Sache; die sinnentstellenden Fehler derselben fallen bei Vergleichung des arab. Textes bei Kuenen sofort in's Auge.

(غَلف, غِلاَف, اغلف) dieser Wurzel, an erster Stelle gefunden: „eine Flasche in die Hülle, oder ein Schwert, Messer in die Scheide geben", und nur in einigen Formen als abgeleitete Bedeutung: praeputiatus fuit. Die Vorhaut غُلفة ist nämlich die Scheide für die Eichel, so wie قلفة, praeputium, von قلف, schälen, die Schale, Rinde ist, welche die Eichel bedeckt. Nachdem diese Erklärung, die „nur neues Gewirre bringt", abgethan ist, heisst es endlich mit gesperrter Schrift: „Für ילקפן ist ינקפן zu lesen und „lästern" zu übersetzen. Wie sie zu dieser Uebersetzung kamen ist leicht begreiflich". Man höre! Der sam.-hebr. Bibeltext hat hier, gleich dem massoretischen, in allen Codd. ידון, „sie (die sam. Uebersetzer nämlich) lasen ירון = ירון [1]), sich freuen oder sich über etwas lustig machen (ist das gleichbedeutend?) d. h. lästern". Die mit dieser kühnen Wendung gewonnene Bedeutung hat zwar ירון durchaus nicht; aber, was darf man einem Samaritaner nicht Alles zumuthen! Nachdem so einem nicht vorhandenen Textwort durch ein „d. h.", die nicht vorhandene Bedeutung „lästern" unterschoben ist, heisst es weiter: „Man vgl. mit ילקפן Levit. 24, 16" (ונקב שם ה׳) [2]). Nun kommt zwar dieses emendirte נקף, das = נקב sein soll, in der Bedeutung „Gott lästern" nur im Hebräischen, aber im Samarit. ebenso wenig wie im Chald. und Syrisch. vor, und der sam. Vertent übersetzt deshalb das im hebr. Texte vorkommende נקב, je nach seiner Bedeutung, in der verschiedensten Weise, aber nie נקב oder נקף: gerade hier hat er es sich jedoch in den Kopf gesetzt, das von ihm fälschlich ירון gelesene und fälschlich als „lästern" gefasste ידון mit נקף = נקב zu übersetzen. Zudem ist ינקפן von נקף grammatisch wohl nur schwer zu erklären, es könnte im besten Falle 3. P. plur. fem. des Futur. im Pael sein, was hier weder einen Sinn giebt, noch auch ידון oder ירון entspricht. Bei alledem ist לית ינקפן עובדי nach H. zu übersetzen: „man lästere nicht länger mein Wirken im Menschen, d. h. mein mit ihm streitender Geist soll nicht für die Dauer der Lästerung unterworfen sein". Die Z. Sprache das. versuchte Erklärung, sowie die von Winer (S. 31) angeführten, aber von H. gar nicht berücksichtigten ältern Erklärungsversuche mögen immerhin missglückt sein; aber diese mit unerschütterlichem Ernst vorgebrachte neue Erklärung „leicht begreiflich" zu finden, auf Grund derselben die im Texte vor-

1) Weshalb für ידון erst ירון = ירון und nicht gleich ירון gelesen worden sein soll, ist schwer einzusehen.

2) Von den vielen ähnlichen Bibelstellen wird gerade diese herbeigezogen, um gelegentlich eine ganz überflüssige Erklärung zu Onkel. und eine unnütze Emendation zum Trg. Jonath. z. St. zu geben.

genommene Emendation von ילקפן in יקנפן und endlich diese Uebersetzung zu acceptiren: das darf denn doch keinem Leser zugemuthet werden, der für die Sache nur halbwegs Verständniss hat.

Zu VI, 7. „אמחה Sam. אשקול, wofür אמחוק zu lesen“. Der Hinweis auf die Uebersetzung von מחיתי (7, 4) durch אמחוק beweist Nichts für diese gewaltsame Emendation. Mit demselben Rechte könnte man z. B. in demselben Cap. V. 5 ויגל (Tw. וירא) in וחזה emendiren, weil dieses V. 12 das. für dasselbe Tw. steht. Die VS. ist eben durch viele Hände gegangen, und hat deshalb für ein und dasselbe Textwort die verschiedenartigsten Uebersetzungen; vgl. Sam. Studien S. 18—22. Zu dem auch sonst (auch als סקל = verderben) vorkommenden שקל, vgl. das. S. 98 und 103. — Zu das. V. 11 „חמס Sam. טלום = Ar. ظُلْم Abu Said“, l. richtig: ظُلْم. Diese Bedeutung hat aber טלם auch im Chald. und Syrisch. — Zu das. V. 14 „קנים Sam. מלטופין l. מנטוכין = Arab. منتجع, mansio“, Freytag ist wieder nicht correct citirt; منتجع ist „mansio ubi subsistunt, qui pabulum quaerunt“ eigentlich: der Ort, wo Futter gesucht wird, von نجع, Futter suchen. Das hätte so für die Arche freilich weniger gepasst; vgl. dagegen Studien S. 102.

Zu VII, 1 (bei H. falsch: VI, 1) Tw. דור übers. VS. unzählige mal גילה, das schon Daniel 1, 10, im Rabbinischen (בן גילו) häufig, aber auch im Arabischen (جيل) in dieser Bedeutung vorkommt. כילה, das 7, 1 dafür steht, hat daher schon Castellus גילה emendirt. Hier macht nun H. die Entdeckung, dass die Pariser Polyglotte z. St. גילה liest. Man sollte nun meinen, dass die Sache damit erst recht abgethan und selbstverständlich גילה acceptirt wird: H. wird dadurch erst „zum richtigen Verständnisse dieses Wortes geführt“; st. כילה l. גינה „womit Gr. γενος = דור zu vergleichen ist“ und „aus diesem Grunde“ hat H., der für דור 6, 9; 15, 6; 17, 7 und 12 das richtige גילה beibehalten hat, dieses im Samarit. wie in den verwandten Sprachen gäng und gäbe Wort, gerade an dieser einen Stelle in גינוס emendirt, das, wie er mit Genugthuung bemerkt, bei ihm „im Texte steht“. Wahrlich, ein sehr lehrreiches Beispiel, wie unnütze Emendirungssucht einen Text verderben kann. — Das. V. 23 מינה (für Tw. היקום), in Edd. und B., um es von dem ebenso geschriebenen pronom. zu unterscheiden, mit dem diacritischen Strich auf dem zweiten מ, ein gut sam. Wort, das in der sam. Liturgie in der Bedeutung „bestehen“ häufig vorkommt (s. Gesenius, Carmina samarit. S. 66); H. ist sofort mit der Emendation zur Hand: „ממנה l. יקומה (!), verschrieben aus כומנה“ (was soll das heissen?).

Zu VIII, 1. ואסתקה (Tw. וישכו) ist einfach סתק = שתק; H. vergleicht gar „ואסתרגו bei Jon." — Das. V. 2. Für Tw. וארבת hat VS. nicht ותרתי, sondern überall, mit Beibehaltung des hebr. Wortes, וארבי, ebenso 7, 11, wo nur Ed. u. A. fälschlich וארכי lesen; H. will offenbar erst ותרתי (= תרע) emendiren, hat aber hier וארבי, 7, 11 ותרכי im Texte. Das. (auch 7, 11) מלקופי (für Tw. מעינות) ist nicht מנפוקי zu lesen „vgl. Arab. نفق, f l u e r e"; نفق, geschweige نفق heisst aber nicht „fluere". H. hat sich durch ein aus Freytag herausgegriffenes Wort selber irregeführt; das. heisst es s. v. نقق „timere, ac f l u e r e, fluxibilemve esse". לקף braucht nicht erst emendirt zu werden, es ist (vgl. U h l e m. s. v.) das arab. لقف; C. z. St. hat einfach מעיני. — Das. V. 3 ויעספו (Tw. ויחסרו) soll „Ar. عسف celeriter ivit" sein, eher könnte es noch خسف sein (vgl. Z. S p r a c h e S. 169); hier und V. 5 das. lesen aber nur Ed. u. A. ויעספו, wofür offenbar ויעסרו = וחסרו zu lesen ist, das P. und Codd. an beiden Stellen haben. H. hat V. 3 aus Ed. ויעספו beibehalten, V. 5 aber, trotzdem er es vorher durch عسف erklärt hat, nach P. und Codd. in וחסרין emendirt. — Zu das. V. 9. מקר (für Tw. מנוח) hat bloss Ed. u. A., es ist مَقَرّ, das Abu Said z. St. hat, O r t z u m A u s r u h e n, wie denn 2, 15 ויניחהו ebenfalls ואקרה (A. S. واقرّه) übersetzt ist. In dem Scholion zu dieser letzteren Stelle (S. 77) gibt H. diese, bereits S a m. S t u d i e n S. 106 gegebene, Erklärung und behält ואקרה bei, hier emendirt er מקר in מדר, Wohnung, und hat dieses auch im Texte. — Zu das. V. 10. Ed. u. A.: ואמין (für Tw. ויחל) ist nicht ומתן sondern ואמתן zu lesen. Dass hier die übrigen, V. 12 aber alle Codd., das Tw. falsch abgeleitet und deshalb ושרי „er fing an" übersetzt haben (vgl. übrigens das sogen. Jerus. Trg. z. St. ושרי למנינה) ist bereits S a m. S t u d i e n S. 38 nachgewiesen. — Zu das. V. 21. ליד רזה (Tw. אל לבו) ist bloss Vermeidung eines Anthropomorphismus. — למזל, das das. alle Edd. u. Codd. (bis auf C.) für Tw. לקלל haben, ist bloss falsche Ableitung des Tw.'s von קל, Hif. הקל, geringschätzen; vgl. 16, 4. Tw. ותקל גברתה VS. וזלת רבתה, von זלל; demnach ist למזל nicht in למלוט zu corrigiren, Cod. C., der so liest, hat aber nach der richtigen Uebersetzung von Onk. so emendirt. Dass „Ed. Pet. למקטל fehlerhaft für למקלל" hat, ist unrichtig; למקטל bei P. entspricht dem Tw. להכות das., für welches es in allen Edd. und Codd., aber auch bei H. z. St. richtig steht. — Das. Tw. יצר haben die Samarit., wahrscheinlich weil sie es von נצר abgeleitet haben, נטיר „das im Herzen Bewahrte, Verborgene"

übersetzt; vgl. 6, 5, wo das Tw. in demselben Zusammenhange übers. ist: רז, sowie A. S., der an beiden Stellen hat: ضمير قلب; H. corrigirt: טמיר = עמיר = חמיד, gelüsten, und hat Letzteres im Texte.

Zu IX, 21. ואלקי (nur in Ed. u. A. für Tw. ויתגל) ist nicht „verschrieben aus יאתגלי“, sondern in diesen Codd. = القى, eine tendentiöse Uebers.; vgl. Z. Sprache S. 173. — Zu das. V. 22. קלשפות (Tw. ערות) soll קנפות = כנפות, mit Bezug auf כנף אביו (Deuter. 27, 20) sein. Statt dieser, auf einer gewaltsamen Correctur beruhenden, weit hergeholten Erklärung, die ein im übertragenen Sinne gebrauchtes hebr. Wort zu einem sam. machen will — H. hat nämlich sein כנפות in den Text aufgenommen —, ist einfach קלפות = قلفة, praeputium, zu lesen, wie denn an den Parallelstellen, z. B. 17, 11 und 14, auch richtig קלפתה steht. Für diesen später eingedrungenen Arabismus hat B. überall das gut sam. גנות, C.: ערות. Dasselbe Tw. ist V. 23 das. סלוף übersetzt = سلف, cutis virilium; s. Cast. Annott. Sam. z. St., Uhlem. s. v. und Z. Sprache S. 128—29. Wahrhaft komisch ist die Erklärung von H.: „סלוף l. סנוף = זנב, Schamglied“. Die ursprüngliche LA. hat auch hier B.: יגנות. — Zu das. V. 24. ואתלפס (in Ed., A. u. P., aber nur an dieser einen Stelle, für Tw. וייקץ) ist sicherlich nicht ואתפסע zu lesen = فزع, evigilavit e somno; eher dürfte ואתנפס zu lesen sein, das arab. نفس, das in der entsprechenden Form (تنفس) „sich erholen“ bedeutet. Die betreffenden Codd., die nicht zugeben wollen, dass Noah sich entblösst habe (vgl. ob. zu IX, 21), wollen ihn auch nicht so sinnlos berauscht sein lassen, dass er erwachen musste. Die ursprüngliche LA. haben B. und C.: ואתעיר, das sonst auch in den übrigen Codd. für Tw. יקץ steht. 28, 16, wo P., sowie 41, 4, wo A. (für וייקץ und ואיקץ) ואתפורר haben, ist ואתעורר zu lesen.

Zu X, 10. Das nom. propr. וכַלְנֵה hat Ed. וכֻלָּה gelesen und deshalb וכהלין übers. (כהל = hebr. כל; s. Castell. s. v.); ähnlich B.: וכליון, C.: וכלהן, also nach VS.: „sie Alle (nämlich die vorher benannten Städte und Länder) waren im Lande Aschur“. H., der das nicht merkt, hat Ed.: כהלין, nach P., stillschweigend in כלנה emendirt. — Zu das. V. 31, wo חלוקת (Tw. בני) in ינוקת emendirt werden soll, vgl. ob. S. 190.

Zu XI, 3. Tw. נלבנה לבנים, P. und Codd.: נלבן לבנים, aber Ed. und A.: נסתף סתפו, nach H. zu lesen: נספת סאפתו und dieses wieder: נכספת כסאפתי; denn כסף, weiss, wegen לבן, „weil ja die Steine durch das Brennen weiss werden“. Abgesehen von der Gewaltsamkeit der Correctur — für Tw. הלבנה in demselben V. haben Ed. und A. ebenfalls סתפתה, P. und Codd. einfach: לבנתה —

und abgesehen von der Sonderbarkeit, dass VS. für „weiss“ weder das sam. חיור, noch auch, wenn sie schon hebr. übersetzen wollte, das gewöhnliche לבן beibehält, sondern gerade כסף wählt, das seine ursprüngliche Bedeutung „weiss“ nicht beibehalten hat: bleibt es unerfindlich, wie so נכספה, dem נלבנה entsprechend, 1. Pers. plur., und was für grammatische Form כסאפתי für den Plur.: לבנים sein soll. Tw. ונשרפה לשרפה übers. wieder nur Ed. und A.: ונילוסה נילוס, „l. per Metath. וסלינה סילון, vgl. Arab. لذع (!), combussit pedem igne, also brennen“. Es bedeutet aber bloss „den Fuss oder die Hand verbrannt, oder rissig haben“, und das soll es doch hier sicherlich nicht heissen. Die ursprüngliche LA., die aber bei H. spurlos verloren geht, ist nach P. und Codd. ונוקד ליקידה. Zu סתף und נלס, vgl. Z. Sprache S. 170. — Zu das. V. 5. Tw. מגדל ist V. 4 לקדה, V. 5 שוביכה und V. 8 פלקולילה übersetzt. H. erklärt לקדה gar nicht, für שוביכה soll zu lesen sein סומעה = صَوْمَعَة (soll wahrscheinlich صومعة heissen), für פלקלוליה (l. richtig: פלקולילה) פנקולילה = pinaculum(?). Diese drei verschiedenen, schwer zu erklärenden Worte, welche für ein und dasselbe Tw., aber nur hier und wieder nur in Ed. und A. vorkommen und offenbar corrumpirte Arabismen sind (vgl. das. S. 153), hätten in eine textkritische Ausgabe nicht übernommen werden dürfen, am allerwenigsten aber in den willkürlichen und unverständlichen Formen, in welche sie nach den oben erwähnten Emendationen gezwängt worden sind. Die ursprüngliche LA. ist sicherlich מגדל und מגדלה, das P. und die übrigen Codd. an allen drei Stellen haben. Aehnlich verhält es sich mit דילסקון, das V. 6 das. für Tw. אשר יזמו (nicht aber für וזה החלם, wie H. angibt) und wieder nur in A. und Ed. steht; es ist ein späteres Einschiebsel (wahrscheinlich لقس, böse Vorsätze, Neigungen haben) für das ursprüngliche דיזמנון, das P, B. und C. bewahrt haben. Dieses unterdrücken, dafür דילסקון in דיסכנון corrigiren und Letzteres, als mit דיתקנון gleichbedeutend, in den Text aufnehmen, heisst: die schlechtere Lesart auswählen, sie bis zur Unkenntlichkeit entstellen und dann für die richtige ausgeben. — Zu das. V. 9. פלי entspricht nicht dem Tw. הפיצם, sondern בלל; P. בדרון, das H. dafür „adoptiren“ will, hat auch Ed.; thatsächlich aber hat H. das von ihm selbst gemachte דלק im Texte.

Zu XII, 16. ושפחות ist in A. und Ed. ואסרלין übersetzt, aber nicht ואנסילין, wie H. wegen „ancilla“ (nach Castell.) schreibt; an vielen andern Orten (z. B. 16, 1. 2 und 3; 20, 14 und 17; 21, 12) hat er das in Ed. und Codd. häufige, aber consequent אסרלה oder אסילתה, ja sogar סילה (16, 8) geschriebene Wort eigenmächtig in אנסיללה plur. אנסיללין weiter latinisirt; B. und C. haben an allen diesen Stellen das ursprüngliche שמשה oder שמשתה. — Das ἁπ. λεγόμ. קדילין (Tw. גמלים), das wiederum bloss A. und Ed. hat, ist einfach קמלין = גמלין zu lesen (Nöldeke in Geiger's

Ztschr. VI, S. 209), wie in P., B. und C. H. emendirt קדולין in רטונין, vergleicht damit ربُوض, „cameli multi etc." (die ersten Worte von Freytag's langer Erklärung s. v.) und giebt dieses neugemachte Wort im Texte.

Zu XIII, 7 (und 8). Tw. ריב übersetzen P. B. und C. einfach תיגר, תיגרה, A. Ed. haben סולק, סולקה (das arab. سلق, Studien S. 103), womit H. das chald. צלח vergleicht, aber schliesst: „jedoch zogen wir חולק vor", das auch wirklich so im Texte steht. Das *ἅπ. λεγόμ.* ילצין für ישבים in A. und Ed. (die übrigen Codd. einfach: דארין), sicherlich bloss irgend ein verstümmeltes Wort, ist לחצין corrigirt „sie bedrückten das Land (da müsste aber ית ארעה folgen und nicht: בארעה) und so aufgenommen.

Zu XIV, 5. „סולעפיה (wieder bloss in A. und Ed.) l. סנעכיה, vgl. Arab. صَنْعَك, durusque corpore" (offenbar wieder bloss ein aus dem Freytag irgendwo herausgegriffenes Wort) ist absolut unverständlich. Das „שיעפיה (nur in A. und Ed., Tw. זוזים) l. סיעפיה, vgl. Arab. صعفة (wahrscheinlich صعقة) tremor, also: die Schrecklichen", ist unmöglich; bei H. figuriren Beide, die noch dazu mit einander verwechselt sein sollen, im Texte. — Zu das. V. 14. ושרי (Tw. וירק) soll „ein Denominat. v. שרין" (!) sein, „jedoch zogen wir die Lesart der Ed. Pet. וזיאן vor", ein sehr correctes Vorgehen, das an allen ähnlichen Stellen hätte beobachtet werden sollen. Zu dem wieder nur in A. und Ed. vorkommenden *ἅπ. λεγόμ.* ושרי oder וסרי, vgl. Z. Sprache S. 153. — Zu das. V. 23. „תרפי (für Tw. מחוט) l. מדביר per Metath. und vgl. Arab. دبير, filum", wieder das Kunststückchen, bloss das erste Wort aus Freytag zu citiren; das Ganze: „filum ejusve pars, quae nendo retro trahitur" passt freilich nicht recht. Das nur in Ed. vorkommende *ἅπ. λεγόμ.* תרפי (alle übrigen Codd. haben מחוט oder מן חוט) daraufhin als מדביר in den Text aufzunehmen, ist eine Kühnheit, die ein anderer Herausgeber kaum besessen hätte.

XV, 2. Tw. ערירי, bloss Ed.: עקימאי, nach H. zu lesen ערימאי, das er so im Texte hat; es ist aber das arab. عقيم, kinderlos, P. und Codd. haben richtig: ערטילאי. — Zu das. V. 11. Tw. העיט „Sam. רטעם l. הטער (!) vgl. Arab. طغر „nomen avis"; es ist הטעם zu lesen (C. hat bloss טעם) = טייסא in Trg. J. II. z. St. (s. Z. Sprache S. 171).

XVI, 5. Tw. חמסי, P., Ed. und A: אנכהותי, nach H. „verschrieben", zu lesen ist: „תכפהותי = תקפהותי mein Zorn", so dass von dem Wurzelwort kein einziger Buchstabe bliebe. (vgl. hierzu das. S. 171.) Die ursprüngliche LA. haben B. und C.: שקרי; vgl.

49, 5, wo חמס in allen Codd. שקר übersetzt ist, ebenso VS. zu Exod. 23, 1 und Deut. 19, 16. — Zu das. V. 8. Tw. אוי (im massoret. T. אי) ויליך, A. S.: ويلك „wofür aber ويلك „vae tibi" zu lesen ist", eine Emendation, die sicherlich unterblieben wäre, hätte der Herausgeber im Freytag nach ويلك noch weiter s. v. ويل nachgelesen.

Zu XVIII, 21. Tw. אדינה; zu den Uebersetzungen der verschiedenen Codd. wäre st. LXX. u. Pesch. zu vgl. A. S.: فأعاقب, dem אמרק „ich will vergelten, bestrafen" entspricht; אחכם ist die wörtliche und wahrscheinlich ursprüngliche Uebersetzung.

Zu XIX, 6. Tw. והדלת סגרו, Ed. u. A.: (קפלו) ופליקה קבלו. Die Studien S. 104 gegebene Erklärung: קפל = قفل, zuschliessen, verriegeln, wird stillschweigend acceptirt, hingegen פליקה nicht wie dort folgerichtig von demselben قفل abgeleitet, sondern nach Uhlem. von فلق, fissura, „was auch zu פתח passt". Es soll aber gar nicht zu פתח passen, weil es dem Tw. דלת entspricht. Diese Arabismen haben bei H. die ursprüngliche, echt sam. LA. in P.: ודרשה צנקו, im Texte verdrängt; auch B. und C.: צנער ist, bei der Aehnlichkeit, welche ▽ u. ק in Mss. haben, צנקו zu lesen. Zu diesem Worte vgl. Castell. s. v. und Z. Sprache S. 51. — Zu das. V. 8. Tw. קורתי (l. קורתי). Ed. u. C. (l. u. A.) haben שרבי, das schon Studien S. 24 שרבתי, nach sam. Schreibung = שרותי emendirt ist, was P., B. u. C.: שריתי bestätigen. Das wäre aber „keine wörtliche Uebersetzung", drum ist „ק mit ר verwechselt und שקבי zu lesen, wozu שקה, Balken, Schwelle, zu vgl. ist. Diese Emendation ist aber zu kleinlich; H. hat sie daher auch nicht im Texte, dort „steht שקנופי (thatsächlich steht dort: שקנאבי) = A. S.: سقيفي (!), eine Nachbildung von שקבי das auch das Wort ist, welches die Sam. für Thüre gebrauchen". Mit grösserer Bestimmtheit können in so wenigen Worten unmöglich mehr falsche Angaben gemacht werden. Weder dieses durch eine unnütze Emendation gemachte שקבי, noch auch dessen vorgebliche „Nachbildung" שקנופי ist von den Sam. oder ihren Sprachverwandten je für Thüre gebraucht worden, von welcher aber hier auch gar nicht die Rede ist. Dieses vorgebliche שקנופי, oder wie es in H.'s Texte heisst: שקנאבי wird aber, selbst wenn es vorhanden wäre, kein Zweiter mit سقيفي zu vgl. wagen. Hier ist einfach ein Wort gemacht, welches kein Sprachforscher, wenn er es wirklich irgendwo fände, leicht enträthseln könnte. — Das. V. 11 רציר (Tw. מקטן). „L. צביר = צויר = צעיר"; im Text hat H. צביר. Statt aus einer falschen LA., welche wiederum nur Ed. und A. haben, ein nicht existirendes Wort zu machen, hätte aus P. und Codd. das

richtige זעור übernommen werden müssen. — Zu das. V. 15. Tw. השחר, in P. und C. einfach: שחרה, in B., mit Ausfall des ח, שרה; Ed. und A. לעושה, nach Z. Sprache S. 144 = לחושה, das in VS. häufige לחוש, dunkel, schwarz, wegen שחר von שְׁחַר, eine Erklärung, welche H. mit der ironischen Frage abfertigt; „Gibt es denn eine schwarze Morgenröthe?" Aber שחר ist eben nicht „Morgenröthe", sondern Morgendämmerung, Morgengrauen vor der Morgenröthe, wie die arab. Lexicographen سَحَر „Schwärze mit überwiegendem Weiss" oder „weissliche Schwärze" erklären, s. Fleischer's Bemerkung zu שחרא in den Nachträgen zu Levi's chald. WB. II. S. 578; vgl. noch Joël 2, 2 יום חשך ואפלה יום ענן וערפל כְּשַׁחַר פרש על ההרים, wo שחר sicherlich nicht Morgenröthe bedeutet. Nach H., der diese durchaus herausbekommen will, ist לעושה = לעובה, „ein dem Arab. لياح, Aurora, nachgebildetes Wort"; nur dass nicht لياح, sondern „لُيح pro لياح" auch „aurora" heisst. Das im Texte aufgenommene לעובה, Morgenröthe, ist ein sonst nicht existirendes, neugemachtes Wort. — הלקי, das nur Ed. und A. das. V. 24 für Tw. הממטיר haben, ist ein Arabismus (القى, s. Z. Sprache S. 171) und hätte daher nicht aufgenommen werden dürfen; P. und Codd. haben: אמטר.

Zu das. V. 25. Tw. וצמח, P. und C. das richtige וצמחת, das in B. יצבעת, in Ed. und A. weiter in וצלמת corrumpirt wurde. Dafür hat man, nach H., „והלמת zu lesen und damit das Arab. حَلْمَة und حُلَمَة zu vgl., da beide Bezeichnungen für verschiedene Pflanzen sind". حَلَمَة (die beiden von H. angeführten Formen kommen überhaupt nicht vor) ist aber eben eine Bezeichnung für bestimmte Pflanzen, für eine Art von dornichtem Strauch, sowie für eine Gattung von Wegerich. Demnach sollte Gott bei der Zerstörung von Sodom und Gomorrah, nach der VS., vernichtet haben „diese Städte und den ganzen Kreis und alle Bewohner dieser Städte und den Wegerich (oder eine andere Pflanzengattung) der Erde". Und diesem Nonsens zu Liebe wird die einfache, richtige LA. negirt und dafür eine corrumpirte weiter verballhornt, die dann als das sonst nirgends vorkommende והלמת, Pflanze, in der neuen kritischen Textausgabe figurirt. — Zu das. V. 28. Tw. הכבשן, Ed. und A. נסופה „l. כסופה, vgl. d. Arab. كُسِفَ, Eclipsin passus, obscuratus . . . also wie der Rauch oder die Dunkelheit einer Eclipse". كسف heisst gar nicht „Eclipse", sondern „von einer Eclipse verdunkelt". Und dann, was hat der Rauch (קיטור הכבשן) mit einer Sonnenfinsterniss zu schaffen? H. scheint die Bedeutung des im Freytag hier gefundenen „eclipsis", welches Wort er überall beibehält, gründlich missverstanden und dabei an Rauch oder Dunkelheit

im Allgemeinen gedacht zu haben, denn er rechtfertigt diese angebliche Uebers. der VS. damit, dass „ja noch die neueste (?) Reisebeschr. (Robins. Pal. II. 453) von einem dicken Dunste oder einem dünnen Nebelschleier in dieser Gegend, berichten“. Unter Dunst oder Nebelschleier „in dieser Gegend“ kann doch unmöglich eine Sonnenfinsterniss gemeint sein. Und dieses emendirte כסופה steht im Texte, während die richtige LA. אתונה bei P. und Codd. nicht einmal erwähnt ist. — Zu das. V. 29. Tw. ההפכה בהפך, Ed. und A. שקלבותה בשקלבה (vgl. Studien, S. 98); hier „sind die Buchstaben verstellt und man hat בשלקות בשלקו von סלק, umkehren, zu lesen“. סלק könnte aber im besten Falle nur „sich umkehren“ (wegwenden) aber nimmer „Etwas umkehren“ bedeuten. In diesem dem Worte unterschobenen Sinne steht nun im Texte: בשלקות בשלקו, was aber nur „dörren, kochen, sieden“ heissen könnte. Die richtige LA bei P. und Codd. ist: אפיכתה במפיכה. — Zu das. V. 35. Tw. יין, Ed. allein und nur hier: ספטאה (H. falsch: סטאה), wahrscheinlich der Arabismus اسفنط (Studien, S. 103), nach H. „ein verschriebenes Gr. Wort ποτής, Getränk“, weshalb er פטיסאה emendirt. ποτής, eigentl. das Trinken, Trank, ist noch lange kein Wein; dann müsste das Eindringen dieses griechischen, meines Wissens nur im Homer gebräuchlichen Wortes in das Sam., resp. Aramäische erst nachgewiesen werden können. Alle übrigen Codd. lesen einfach עמר od. חמר, das an allen anderen Stellen auch Ed. für יין hat; vgl. z. B. das. V. 33, ותשקין את אביהן יין, wo H. mit חמר auch die übrige, hier fehlerhafte Uebers. aus Ed. aufgenommen hat: ונשקי ית אבינן עמר. —

Zu XX, 5. Tw. ובנקיון, Ed. und A. ובנסיפות, „l. ובכסיפות, vgl. Chald. כסף, weiss, „weisse Hände sind reine Hände“ כסיפות könnte nur, Scham, Beschämung, sein; die ursprüngliche Bedeutung von כסף, blass sein, hat sich nur in den daraus gebildeten Uebertragungen erhalten. בנסיפות ist offenbar bloss Corruptel aus בנקיות, das B. hat; P. und C. lesen: בזכות.

Zu XXI, 1. Tw. פקד haben Ed. und A., sinnlos genug, = הפקיד, zum Aufbewahren geben, gefasst und אמסר übersetzt (s. den Nachweis Studien, S. 26, und Z. Sprache, S. 144). H., der eine richtige Uebersetzung haben will, corrigirt: „אמסר l. אדכר (!), verschrieben aus אסבר“. — Zu das. V. 7. Tw. היניקה, P., B. und C. המינקה, Ed. und A.: הילנסיפה „zwei Worte zusammengezogen“, u. z. הילן = האילן und סיפה l. סהפה = סהבה „Soll diese Alte noch Kinder säugen?“ Da aber dann in diesen Codd. die Uebers. des Tw.'s fehlen würde, ergänzt er מניקה, das die anderen Codd. st. הילנסיפה haben. Und diese Erklärung soll „einfach“, die Geiger's (in dieser Zeitschr. XVII. S. 722) „erkünstelt“ sein. Nebenbei gesagt ist אילן סהבה, „diese Alte“, ein grammatikalisches Monstrum. Das pron. demonstr. sing. fem. ist: דה, was H. dafür hat: אילן, existirt überhaupt nicht, אלין geschrieben,

wäre es der plur. (= hebr. אלה). Für Tw. ילדתי (das.) hat Ed. und A. ינטפתי, das H. aber נטפתי schreibt, um erklären zu können: „l. נטכתי, vgl. Pers. نتخ hereinbringen, gebären“. Das von beiden Codd. bezeugte, von H. wohlweislich weggelassene י am Anfange des Wortes, würde diese abentheuerliche Erklärung natürlich sehr erschwert haben, und das dem „Persischen“(!) entlehnte sam. *ἅπ. λεγ.* hat in der VS. glücklich sein Plätzchen gefunden. Die übrigen Codd. haben einfach: ילדת. — Zu das. V. 8. Hier haben wiederum nur Ed. und A. zwei durch A. S. z. St. nachweisbare Arabismen: für Tw. משתה, A. סנוע, Ed. צונה = صنيع, Malzeit, des A. S., und für Tw. ביום הגמל, Beide: בירמה פלטות, l. פטמית = يوم فطام bei A. S. (s. Z. Sprache, S. 129). H. behält צונה unverändert bei und emendirt „פלטות, l. פלעות = פלח . . . abschneiden, abbrechen (das heisst es aber nie, sondern graben, arbeiten) also entwöhnen“. — Zu das. V. 14. Tw. וישכם; hier hat einmal Ed. und A. eine richtige LA., nämlich: וקדין, woraus auch B. ואקץ verschrieben ist, vgl. das chald., resp. rabbin. קדין, früh aufstehen, bei Levi s. v., H. aber emendirt auch hier: „וקדין, l. וקדם“, wobei er sich, um zu beweisen, „dass das Wort קדם die Bedeutung von וישכם hat“, nicht etwa auf P. und C. z. St. beruft, die וישכם ausdrücklich ואקדם übersetzen, oder etwa auf Onk. und Jon, die ebenfalls ואקדים dafür haben, sondern, merkwürdig genug, auf Ps. 119, 148. — בנמוע, wie Ed. und A. das. fälschlich für במדבר der übrigen Codd. lesen, darf nicht in בשממוע = hebr. שממה corrigirt werden.

Zu das. V. 15. Tw. חמת hier und im vor. V. in P. und C.: מרכיתה (מרכי), vgl. Levi s. v. מורכיא, in B. V. 14: וכרבת = רקבא des Onk. z. St., V. 15: אמתה; Ed. und A. V. 14: חמי, l. חמת, V. 15 aber פלקינה, das im Chald. und Syr. zu לגינה und לקנה gewordene *λάγηνος*, das überflüssige פ ist aus dem vorhergehenden מן entstanden, welches in diesem Codd. מו verschrieben ist (מו פלקינה). H. corrigirt: פרקינה (im Texte steht: פרקונה) „d. Ar. فِرْقَة, uter plenus“, im Freytag s. v. heisst es aber weiter: „ut agitari non possit butyri eliciendi ergo“, und ein solcher Schlauch passt wohl nicht. Dafür soll 24, 15, wo Ed., A., aber auch P. für Tw. וכדה das gut sam. (auch chald. und syr.) וגיגתה haben, לגינתה gelesen werden, also das hier zurückgewiesene gr. *λάγηνος*. — Das. Tw. ותשלך, Ed. und A. ולקפה (s. Z. Sprache, S. 154) „l. ולפקת, ist aus dem Arab. verschrieben, wie auch A. S. es durch فألقت übers., es ist also abzuleiten von أَلْكَ, misit“. Welche Unkenntniss der primitivsten grammatischen Regeln! Und dieses von فألقت verschriebene und von ألك abzuleitende, erst durch Emendation gewonnene ולפקת hat H. im Texte, während P., B. und C. z. St. die richtige LA. וארמית bieten. Endlich soll Ed. und A. das סולסיה

(Tw. השיחים) zu lesen sein סוכריה, vgl. شحم, nach Kam. „arborum quaedam species". Und so hat H.'s Text in diesem einen Verse drei nicht existirende, von ihm gemachte Worte: פרקונה, ולפקת und סוכריה!

Zu XXII, 3. Tw. ויחבש, Ed. und A. ושקח, wahrscheinlich verschrieben für ושבה = וחבש, das P. und C. z. St. haben. Statt dieses וחבש zu acceptiren, emendirt H.: „ושקח, l. ושרח, vgl. سَرَجَ ephippio instruxit instravitve equum", wobei er „equum", wie es im Freytag s. v. سرج steht, gesperrt druckt. Unglücklicherweise heisst es hier unmittelbar darauf: את חמורו.

Zu XXIV, 64. Tw. ותפל, alle Codd. richtig: וגענת (גען = chald. גחן, sich bücken, niederbeugen; vgl. Z. Sprache, S. 84), trotzdem hat H. die ebenso unnütze, wie unmögliche Correctur: „l. ורגענת, vgl. Chald. רכן".

Zu XXV, 6 (bei H. falsch: XXVI, 5). Tw. פלגשים, Alle Codd., bis auf B. כבלניה (כבלנאתה), ein schwieriges Wort, hinter welchem Castell. das lat. „concubina" vermuthet. Nach H. ist כבל = hebr. כפל, „also כבלנה die doppelte oder zweite Frau". Es könnte aber, abgesehen davon, dass es dann כבלתה und nicht כבלנה heissen müsste, nur die „doppelte Frau", d. h. eine Frau, die doppelt ist, aber keineswegs die zweite Frau bedeuten. Bei der Vielweiberei der Orientalen könnte endlich eine „doppelte oder zweite Frau" noch immer kein Kebsweib bedeuten. Jakob hat zwei Frauen und zwei Kebsweiber, und dennoch übersetzt die VS. das von Bilha ausgesagte פלגש 35, 22 ebenfalls כבלנית. Die Berufung auf B., wo hier (25, 6) תנינה übersetzt ist, beweist um so weniger, als B. hier absichtlich nicht „Kebsfrauen" übersetzen will, denn unter diesen war auch Hagar, die Mutter Ismael's, des Stammvaters der Araber. Auf diese Rücksicht gegen die herrschenden Araber, (s. Z. Sprache, S. 192), welcher wir schon oben (S. 195) in der Uebers. von יחידך 22, 12, begegneten, ist wahrscheinlich auch die unverständliche LA. des hebr. sam. Textes zu 16, 12 פרי אדם st. פרא zurückzuführen. Ismael sollte eben kein wilder, sondern ein fruchtbarer Mensch werden; vgl. ob. S. 178. Zu das. V. 16. Tw. בחצריהם, Ed. und A.: בדרביתון „zu lesen בדבריתון, weil der Uebers. an חציר, Gras, dachte und „Triften" übersetzte". Er soll also an etwas Anderes gedacht, dieses frei übersetzt und dafür ein gut hebr. Wort gewählt haben, das aber erst corrigirt werden muss! בדרביתון ist einfach דירה, chald. דירא, in dessen plur. דירון und דירות im Sam. die beiden י regelrecht zu ב geworden sind (vgl. das. S. 153).

Zu XXVII, (richtig: XXVI) 19. Tw. מים חיים, Ed. חלוין hätte, wegen Pers. (!) حلو, süss, im Text nicht beibehalten werden dürfen; es ist sicherlich bloss aus חיין verschrieben. — Zu das. V. 29.

Tw. נגינוך, Ed. קרבננך (richtig: קרבננאך) „l. קרבנן יתך“, eine unnöthige Emendation; richtiger P.: קרבנן לך; A.: אנזיקנך, hat nach Onk. emendirt.

Zu XXVIII, (richtig: XXVII) 1 וכמהי (Tw. ותכהין), das erst nach Ed. וכמעי emendirt wird, hat P. und B. ausdrücklich. Die Herbeiziehung des Arab. كمه ist überflüssig; vgl. Jon. z. St. und das syr. ܟܡܗܐ. Diese seine Emendation, die wohl überflüssig, aber richtig ist, war H. nicht mehr gegenwärtig, als er auf der folgenden (91.) S., diesmal richtig unter XXVII, 1., aber unter dem falschen Schlagwort וכבדו, die LA. von Ed. z. St. וכמעי (aber hier falsch: וכמיעי geschrieben) in einer zweiten Scholie bespricht. Hier weist er darauf hin, dass „Kohn (Z. Sprache, S. 192) כמה, abnehmen, stumpf sein, vergleicht“, also genau das Wort, das er selber oben durch Emendation und durch Vergleichung des arab. كمه herstellen wollte, und fährt sodann fort: „Es ist aber hier eine Buchstabenverstellung und ומיכי zu lesen, d. h. die Augen waren „eingedrückt“ (מיך ist aber verb. transit., Etw. drücken, zerdrücken) also eingefallen, schwach“. Mit einem Verf., der nicht weiss, was er auf der vorhergehenden Seite selber geschrieben, darf man allerdings nicht allzustrenge ins Gericht gehen! — Zu das. V. 28. Tw. ותירש, Ed.: ויביש „ist verschrieben aus חרצן וחביש“. Der Beweis hierfür ist ein wahrer Rattenkönig von unmöglichen Voraussetzungen und falschen Angaben. A. S. hat العصير, Most, was Jemand in die VS. hineincorrigirt und (st. richtig עציר, falsch) אסיר geschrieben hat, ein noch späterer Emendator hat dieses אסיר fälschlich von אסר, binden, abgeleitet und dafür חבש gesetzt. Dieses kam dann zu der ursprünglichen LA., die חרצן, leichter Wein, war (das heisst aber חרצן nicht); Beweis: P. und C. haben hier וארתק, „man hat וארתן = וחרתן und וחרצן zu lesen“. Und darauf hin hat H. im Texte: וחרצן, das kein einziger Cod. liest. Statt יביש ist einfach יריש, das samaritanisirte Tw. zu lesen; ארתק ist das mit sam. Orthographie geschriebene chald. רטב, „feucht, flüssig“; vgl, 30, 37 Tw. לח, VS., die es im Sinne von „feucht“ nimmt רטיב, P. רטיק. Nebenbei hat nach H. die von Kuenen als „vitiose“ bezeichnete LA. الصغيم in einem Cod. des A. S. (st. العصير) „ihre volle Berechtigung“, es „soll אַלְשֵׁכָר, berauschendes Getränk, bezeichnen“. Ein hebr. Wort mit dem arab. Artikel! — Zu das. V. 33. Tw. אפוא, VS. אתרגז (H. falsch: אתרגת), vgl. oben S. 202, Anm. 1. Für ארה in P. ist nicht אבה = אפה, sondern אכה = הכא zu lesen, vgl. Onk. zu 43, 11.

Zu XXIX, 31. רחמה ist bloss in A. אוסטה (aber nicht וסת) übers., was wohl ἔϑος, Menstruation, sein kann, weil dieses als וסת nachweisbar in das Rabbinische übergegangen ist, nicht aber das auch sonst unpassende **στένον**, enge.

Zu XXX, 20. Tw. „זבד (H. falsch: דבד) Sam. סער (l. סעד), wofür סעד = Hebr. שעד, abtheilen“. Diese Grundbedeutung von שעד hat sich aber auch im Hebr. nicht erhalten, im Sam. oder in den verwandten Sprachen ist sie überhaupt nicht zu finden. סעד ist von s ä m m t l. Codd. bezeugt, ebenso סעדני für das vorhergehende זבדני; VS. übersetzt: Gott hat mir g e h o l f e n eine gute H i l f e, vgl. das sam. und chald. סעד bei C a s t e l l. und L e v y s v. — Zu das. V. 30. Tw. ועתה מתי אעשה, sämmtl. Codd. וכדו קליל אעבד. Der Uebers. hat מְתֵי gelesen und קליל, ein wenig, übersetzt (vgl. 34, 30 מְתֵי מספר, VS.: קליל מניאן) was auch A.: ציבעד besagt (Z. S p r a c h e, S. 173) Nach H. ist Tw. מתי hier durch וכדו קליל übersetzt und קליל Glosse, weshalb dieses Wort in seinem Texte zwischen Klammern steht. Aber וכדו ist die gewöhnliche Uebers. für das vorhergehende ועתה (vgl. Trg. J. z. St. וכדון), also nicht Glosse zu מתי, was H., indem er Andere zurecht weist, selber „hätte beachten sollen“. VS. übers. demnach: „und n u n will ich e i n w e n i g thun auch für mein Haus“.

Zu XXXIX, 21. Tw. ויט חסד, sämmtl. Codd. ונצב od. ואנצב; hier ist ויט sicherlich von נטע, pflanzen, abgeleitet; s. den Nachweis Z. S p r a c h e, S. 175. Die gewaltsame Emendation: ואנצב, „aus ואנהר verschrieben“, ist ebenso unnöthig wie falsch; אנהר könnte im Sam. (auch Chald.) nur „erleuchten“, nicht aber „effudit“ bedeuten. Pesch. z. St. — ܘܐܪܟܢ — übers. „zuwerfen, zuwenden“, aber nicht „effudit“.

Zu XLIX, 3. Die Codd., welche Tw. אוני übers.: לבוטי, haben das Tw. nicht „in der gewöhnlichen Bedeutung genommen“, sondern fälschlich von עָנָה abgeleitet; s. ob. S. 175. — Zu das. V. 7. Tw. אדיר (für das massoret. ארור) A. חסין, schön, oder nach H. „mächtig“; demnach P., B. und C.: חסים ebenfalls חסין zu lesen und weder חסיד, noch עצים zu emendiren. Sonderbar ist die Behauptung: „Cod. C. hat n i c h t חסים“. Nachdem in P. zu חסים nur die Varianten: „A. חסין, Ed. משבח“ angemerkt sind, folgt, dass die übrigen Codd., also B. und C., hier gleich P. חסים lesen.

Unter allen diesen Emendationen und Erklärungen, soweit sie nicht bereits gegeben, sondern des Herausgebers eigenstes Eigenthum sind, finden sich nur äusserst wenige, welche in Folge sachlicher oder sprachlicher Unmöglichkeiten nicht zurückgewiesen werden müssten, sondern annehmbar erscheinen. Als solche können gelten: 1, 12 und 29 זרע (זרע) מזריע, Ed. und P. מלפלק לפלוק, H. emendirt מנפנק נפנוק. Die naheliegende Vergleichung mit dem chald. לבלב (s. L e v y s. v.) spricht für die Beibehaltung von לפלק (vgl. U h l e m a n n s. v.), der Umstand, dass VS. זרע wiederholt mit נפק (s. C a s t e l l. s. v.) übersetzt, für das emendirte מנפנק. Die Petersb. Fragm. lesen jedoch (V. 29) ארע זרע. — Für עפלק 2, 9 (Tw. נחמד), mit der Scholie z. St. (S. 75), עפנק (chald. פנק) zu lesen, scheint, wenn auch grammatisch schwierig, doch nicht unannehmbar zu sein.

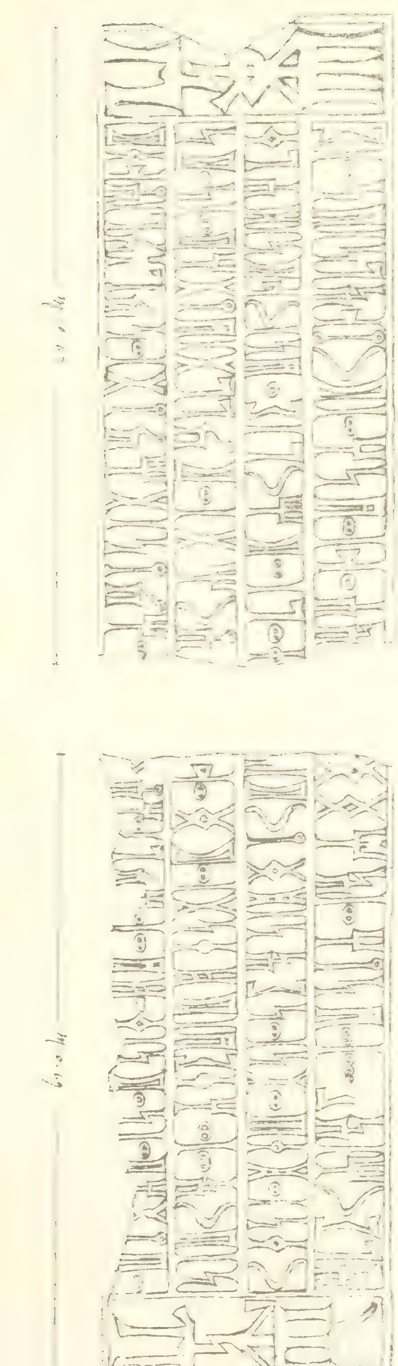
Die Petersb. Fragm. z. St. haben die offenbar ursprüngliche, wenn auch corrumpirte LA. תחמדה. — 3, 10 ואודחת ist allerdings wahrscheinlich ואוחרבת = ואוחתבת zu lesen (s. Schol. z. St.), dieses ist aber nicht „rabbinisch“, was grammatisch unmöglich ist (es müsste ואתחבת heissen), sondern eine fehlerhaft transscribirte Interpolation aus A. S. z. St.: واختبئت. Dass hier „alle MSS.“ ואודחת lesen, ist nicht richtig, C. hat das sicherlich ursprüngliche: ואטמרת. — Richtig ist, dass das. V. 24 st. כרובית zu lesen ist כרוביא (Schol. z. St.), was aber, wie es auch H. im Texte hat, mit ה am Ende geschrieben werden muss. — 6, 14 ותקלפן (Tw. וכפרת) dürfte allerdings das corrumpirte دحيل. Pech, sein, nur dass dann nicht ותקלכן zu lesen ist, sondern ותקלחן = ותכלחן, transponirt für ותכחלן, und für das folgende בקלפין (Tw. בכפר) nicht בקכין, wie H. im Texte hat, sondern בקלחון, das für בכחלון steht. Die ursprüngliche LA. hat C.: ותשפי · · · בשפה, l.: ותשעי · · · בשעה, das syr. ܫܥܐ, chald. שיע; vgl. Trg. J. z. St. ותישוע. — Sehr annehmbar scheint die Emendation des schwierigen כולק (Schol. zu IX, 23) in סולק = סליק, ebenso die von לינכוה, das die arabisirenden Codd. A. und Ed. 13, 17 für Tw. לארכה haben, in לינסוע = arab. نُسُوع, longitudo, aber nicht نساءٌ, das nur im übertragenen Sinne „longitudo vitae“ heisst; die übrigen Codd. haben לארכה beibehalten. 21, 8 ist וספק (Tw. ויגמל), mit der Scholie z. St., richtig ופסק zu lesen; 25, 27 בפלינה (s. Schol. z. St.) richtig: בפלחנה. Endlich aber ist גשושין, das aber nicht nur Cod. Barb., sondern auch in anderen arabisirenden Codd. (A. und Ed.), wenn auch an anderen Stellen vorkommt, in der Scholie zu 42, 9 richtig als arab. جسوس. Spion, erklärt. Damit ist aber auch, vielleicht mit Ausnahme noch einiger weniger Stellen, die übersehen worden sind, der gesammte Vorrath an richtigen, oder auch nur annehmbaren Emendationen und Erklärungen erschöpft.

Wenn wir nun alle bisherigen Bemerkungen zusammenfassen, so ergibt sich, dass das 1. Heft der Bibl. Samaritana als „Sam. Pentat.-Uebers. z. Genesis“ einen g a r  n i c h t  e x i s t i r e n d e n  T e x t, sondern einen solchen gibt, welcher aus den verschiedensten, zumeist gerade aus den schlechtesten Codd., ohne jedes System, eigenmächtig und ohne jede Berücksichtigung der specifisch sam. Auffassungen und Fehler, höchst flüchtig und unwissenschaftlich zusammengestellt worden ist. Er besteht zur kleinern Hälfte aus dem Texte der Polyglotten-Edition, welcher der relativ incorrecteste und durch arabische Interpolationen aller Art am meisten entstellte Cod. zu Grunde liegt, zur grösseren Hälfte aus den verschiedensten, bunt zusammengewürfelten Bestandtheilen: aus dem Texte der Petermann'schen Edition, aus einer willkürlichen, fast immer unglücklichen Auswahl aus den daselbst gegebenen Varianten aus anderen

Codd., aus dem, in einzelnen Capp. mit allen Fehlern in Bausch und Bogen aufgenommenen Texte der Barb. Triglotte, endlich aber aus willkürlich angenommenen LAA., welche in keinem Cod. vorkommen, unter welchen zahlreiche Worte und Wortformen sind, die, bevor sie für diese Textausgabe eigens gemacht worden sind, noch kein Mensch je gehört oder gelesen hat.

Die Bibl. Samaritana ist an sich ein löbliches Unternehmen. Soll sie aber die sam. Studien fördern und nicht ernstlich schädigen, so muss sie die in diesem Hefte eingeschlagene Richtung vollständig verlassen und mit mehr grammatischem Wissen, mit gründlicheren Sprachkenntnissen, besonders was das Rabbinische und das Arabische anbetrifft, mit weniger Willkür und Systemlosigkeit, dafür aber mit der Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit fortgeführt werden, welche bei einer derartigen textkritischen Ausgabe unerlässlich sind.

Budapest, im Febr. 1885.



1. Handzeichnung nach Abklatsch

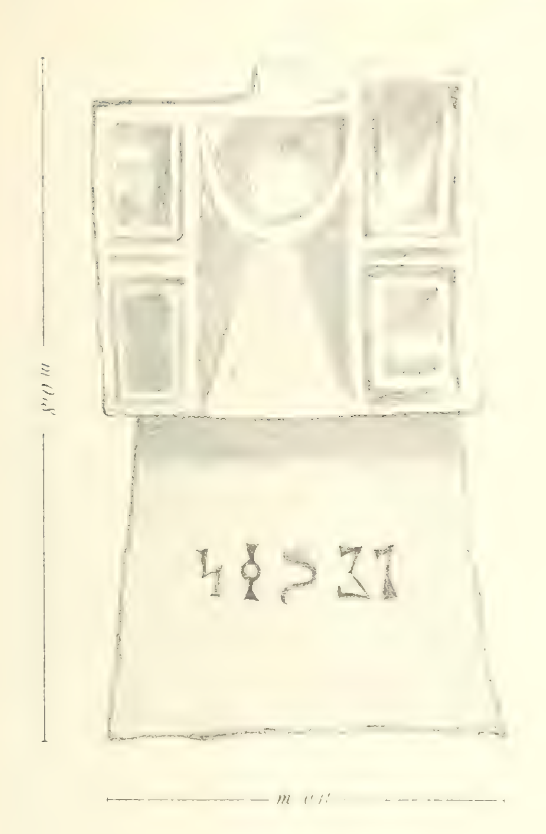




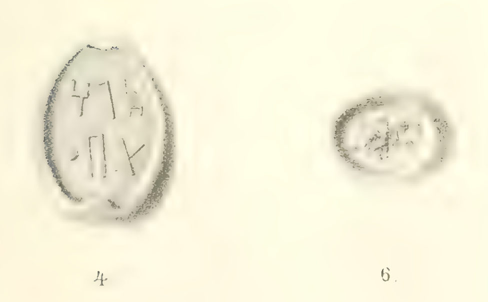
3. Linke Seite, natürliche Größe



3. Rechte Seite, nach einem Abklatsch



2. Handzeichnung



4. 6.



# Neue himjarische Inschriften.

Von

**J. H. Mordtmann.**

Die Sammlung himjarischer Alterthümer im hiesigen Museum (vgl. Z. M. G. XXXIII, 484—495 Sabäische Denkmäler No. 1—39) hat sich kürzlich um einen Inschriftenstein bereichert, welcher in mehrfacher Beziehung von Wichtigkeit ist und wohl eine besondere Besprechung in dieser Zeitschrift verdient. Derselbe soll nach einer Vermuthung, die mir Hr. Glaser mitgetheilt hat, aus der Nähe von Ta'izz stammen und von Djemîl Pascha hierher geschenkt sein. Der Director des hiesigen Museums, Hamdi bey, gestattete mir mit gewohnter Liebenswürdigkeit diesen Stein, sowie die unter 2 und 3 besprochenen Denkmäler abzuklatschen und zu publiciren.

Die Buchstaben sind, wie bei den meisten Bauinschriften, en relief ausgehauen; die Inschrift ist, abgesehen von der Lücke in der Mitte in Folge des Bruches des Steines, vollständig und zu beiden Seiten von zwei Monogrammen eingefasst, von denen das rechts den Namen אלשרח Ìlîscharah, das andere den Namen אחזז (אחשש) darstellt, welche beide in der Inschrift wiederkehren; diese letztere lautet in Transcription:

אלשרח ׀ אשרע | ובניהו ׀ אחשש[ ]אסעד ובנהו מרתדאלן ׀ בנו ש
רקן ידקטותן ׃ ונשאן ׀ דשירם [א]קול ומחרג שעבן ׀ רדמן | דסלפ
ן | בראו | והקשב ׀ מדקנת ומשוד [י]צרחת ומכללת ביתהמו נעמן
וביתהמו נעמן | פעדבו והכל ׀ והצר ׀ וחכין ׀ תהכית | ונכל ׀ כל ׀ צדקם

Z. 1 בניהו ist wohl sing. (wie z. B. Br. Mus. 19, 1; OM. 12, 1), obgleich für diesen die Form בנהו = اِبنه üblicher ist und auch in unserer Inschrift gleich darauf vorkommt; ist es dagegen, was mir weniger wahrscheinlich ist, pl. oder du., so müsste nach אחשש noch ein ו ergänzt werden.

אחשש, vgl. von derselben Wurzel den Eigennamen חשת bei J. und H. Derenbourg Ét. sur l'Epigr. du Yémen No. 7.

מרתדאלן erkenne ich jetzt auch in No. 3 der Rehatsek'schen Inschriften Z. 1: ינף | מרתדאלן wieder; von anderen mit מרתד = مرثد componirten Eigennamen ist bis jetzt nur ein einziges Beispiel bekannt, מרתדתאלב Hal. 89, 1 Miles V, 1, vgl. ZMG. XXXII, 205, = مرثد تألب, Held des Ta'lab". Ist nun der zweite Theil des Compositums אלן der Name einer sonst unbekannten Gottheit? oder ist es eine Form von אל „Gottheit", und, in diesem Falle, Plural (der jedoch sonst אלאלת lautet) oder die Form mit dem Suff. ן = nordar. Artikel? Ich gestehe, dass mich vorläufig keine dieser Erklärungsversuche befriedigt: möglich wäre ja noch, dass אלן dem phönicischen 'Alon אלן entspräche.

Z. 2. Ein Stamm oder Familie שרקן kommt noch in der grossen Inschrift von Ḥuṣn Ghurâb Z. 2 vor, dagegen sind die folgenden Eigennamen דקטותן und דשירם | נשאן sonst unbelegt.

Das Folgende ist Apposition zu den vorhergehenden Eigennamen: „Qaile und מחרג des Stammes Radmân ḏû Salfân". מחרג als Bezeichnung einer Würde ist aus der grossen Inschrift von Ḥuṣn Ghurâb bekannt, Etymologie und Bedeutung jedoch unklar; in der zweiten Langer'schen Inschrift von Dhaff heisst es zum Schluss:

ברדא | ותחרג | מראהמו |

d. i. „mit Hilfe (رِدْا) und . . . . . ihres Herrn".

Hat חרג im Himj. etwa die Bedtg. a n o r d n e n, b e f e h l e n, so würde תחרג = تحريج „Anordnung, Aufsicht", מחרג (eine Form wie مِفْعَل, pl. مَفَاعِل) „Ordner, Aufseher" sein.

Ueber die Stämme von Radmân, vgl. Sab. Denkmäler S. 26 f.; hier tritt noch als nähere Bezeichnung hinzu דסלפן „von Silfân", welches auch in der Inschrift von Ḥ. Ghurâb selbständig vorkommt. السُلف ist nach dem Qâmûs eine Abtheilung von ذو الكلاع, vgl. Hamdânî f. 176, wo nach Müller's Ausgabe (100, 7) السِّلف zu lesen ist, auch heisst so ein Michlâf im Jemen. סלף | אלהן ist Hal. 465, 4 Name eines Schlosses zu Barâqisch und Hamdânî nennt f. 160 السَّلْف im Sarw Madḥig. Osiander, ZMG. XI, 153 ff., verglich damit den biblischen שלף Gen. 10, 26 und führte aus Kalkaschandi eine Stelle an, worin السُّلَف als Qachtanidenstamm, auch بنو سِلْفان genannt, bezeichnet wird. Demnach kann man das סלפן der Inschriften entweder als سلفان oder als السلف auffassen,

indem der stat. dem. des Himjarischen dem nordarab. Artikel entspricht, vgl. Sab. Denkm. 53.

Z. 3. Zu בראר, vgl. ZMG. XXXVII, 413, zu הקשב Sab. Denkm. 62.

Das Object zu diesen Verben, die Gegenstände die erbaut und erneuert werden, sind die

מדקנת | ומשוד | [ו]צרחת | ומכללת

des „Hauses“ Nu‘mân.

Das erste dieser Wörter, מדקנת kommt in dem Fragmente ZMG. XXXIII, 494 vor: תאבדהו | ומדקנתה[ו ; der Zusammenhang an unserer Stelle lehrt, dass es irgend eine bauliche Construction bezeichnen muss. Dasselbe gilt von dem folgenden משוד. Praetorius, Beitr. II, 32, setzte dies Wort, welches zuerst aus den Minäischen Inschriften Halévy’s bekannt wurde = arab. مُشَوَّد rex, princeps dominus und man ist ihm hierin wohl allgemein gefolgt; Praetorius hat diese Deutung Litbl. f. or. Phil. I, 30 mit Bezug auf die Etymologie dahin modificirt, dass er es = مُسَوَّد Tar. Mu‘all. 82 setzt. An einigen sicher überlieferten Stellen ist jedoch dieses Wort in dieser Bedeutung unmöglich; vgl. OM. 31, 2: משודן | יכלין in einer Bauinschrift; dann Langer 2, 2:

ותובן | ביתהמי | · · · · ומשודהמו

„sie bedachten [von „Dach“] ihre beiden Burgen — und ihre Nebengebäude“ (Müller). In den Noten zu dieser Stelle hat der Herausgeber ganz richtig das Wort als ein bautechnisches erkannt, er hätte aber auch noch weiter gehen sollen: an allen Stellen der Halévy’schen Inschriften ist diese Bedeutung anzunehmen; so zunächst in der häufigen Formel: מלך | מען | ומשוד | מען „König von Ma‘în und des משוד von Ma‘în“ Hal. 191, 1. 192, 13. 435, 2. 516, 2. 523, 2. 562, 3; ganz deutlich H. 353, 12. 365, 2 (s. Müller) 438, 1: מז[ודהן | · · · · | דן | מבנין, vgl. 343, 6; die Stellen H. 51, 4 und 6. 459, 3 sind mir noch unklar, die letztere ist verstümmelt und es bleibt also nur H. 51, 4 und 6, wo die ältere Auffassung angemessener ist (Praet. Beitr. 3, 34). Die Verbindung von משוד mit מדקנת an unserer Stelle legt es nahe an Ableitungen von den bekannten Wörtern سيد und זָקָן zu denken; indess sehe ich nicht, wie man daraus, selbst nomina loci mit מ, mit einer passenden Bedeutung gewinnen könnte. — Ueber צרחת, s. Müller zu Langer 12, 4; der türkische Qâmûs erklärt صرح u. AA. mit Kiöschk.

מכללת, hier zuerst; das Verb. dazu הכל in der folgenden Zeile. Andere Ableitungen derselben Wurzel sind, abgesehen von כל = كُلّ, כללם H. 152, 13; עבדכללם = عبد كلال Fr. III, 1

und vielleicht כלתן Reh. I, 1. Das Wort מכללת wird eine specielle Bedeutung haben, die ohne jeden Anhalt zu errathen schwer fällt. Uebrigens möchte ich vermuthen, dass das bekannte Wort إكليل „Krone" himjarischen Ursprungs ist. Die IV. Form הכל — cf. ܫܟܠܠ — bedeutet wohl einfach „vollenden".

Z. 4. Zu ערב, vgl. Sab. Denkm. 90, wo als Bedtg. „vollenden" angenommen ist; die Ergänzung des dritten Zeitworts .הצ ist unsicher; neu ist das Verb. חבין, aus den verwandten Sprachen indess nicht zu erklären; zu נכל, vgl. Fr. 54, 2.

Ich glaube, dass in dem letzten Satze, der mit בערבו beginnt, die Ausführung und Ausschmückung der in Z. 3 genannten Baulichkeiten im Einzelnen erwähnt ist.

## Uebersetzung.

„Ìlîscharaḥ Aschwa' und sein Sohn Aḥsas As'ad und dessen Sohn Martadîlân, Söhne Scharqân, und Dû Q. ṭ. w. t. n und Nasch'ân Ḏû-Sîr, Qaile und Oberste des Stammes Radman Dû S. l. f. n haben erbaut und erneuert die מרקנת und משור und die Kioske und מכללת ihres Hauses Nu'mân und das Haus Nu'mân, und sie vollendeten und schmückten und .... und festigten [?] die תחבית und נכל, alles auf's Beste".

## Die grosse Inschrift von Ḥuṣn Ghurâb[1]).

Die mannigfachen Berührungen zwischen dieser Inschrift und dem soeben erläuterten Texte haben mich veranlasst dieselbe einer Revision zu unterziehen, deren Resultate ich hier kurz zusammenfasse.

Folgende Copien sind bekannt:

1) Copie Wellstedt's: Travels in Arabia 2, 434 (= Journ. of the As. Soc. of Beng. 3 (1834) T. XXXII), wiederholt in der deutschen Uebersetzung auf der Tafel sub VIII No. 1, vgl. ib. S. 371 und 387 und Rödiger, Versuch über die himjaritischen Schriftmonumente S. 15

2) „eine handschriftliche Copie" [wessen?], welche Rödiger „durch Vermittelung eines Freundes aus England erhielt", s. seine Bearbeitung der Reisen Wellstedt's 2, 374 und Versuch etc. 15; Varianten aus derselben bei Rödiger zeigen, dass diese Copie besser war als die Wellstedt's; sie rührt wohl von Dr. Hulton her (s. Versuch etc. 16 A. 20)

3) Copie des Colonel Miles, s. v. Maltzan Reise nach Süd-Arabien 225, scheint nicht herausgegeben zu sein, ist jedoch nach v. Maltzan's Angabe der DMG. mitgetheilt worden.

4) Copie Munzinger's, s. ebendaselbst und ZMG. XXVI, 436 ff.

1) Vgl. v. Maltzan Reisen 256 A. ***.

An älteren Bearbeitungen erwähne ich die von Gesenius in der Hallischen Literatur-Zeitung 1841, 396 und Rödiger. Versuch etc. S. 15 ff., vgl. die Bearbeitung von Wellstedt's Reisen 2, 387 ff.: eine verbesserte Transcription mit arab. Buchstaben gab Fresnel JAs. IV. 6, 191, eine Uebersetzung nach Miles und Munzingers Abschriften v. Maltzan l. c., eine neue Bearbeitung Praetorius l. c.

Ich lese:

סמיפע אשוע ובניהו שרחבאל יכמל ומעדכרב יעקר | בן בלחיעת
ירחם | אלהת | כלען | ודיתאן | וגדנם | ומטלן | ישרקן | וחבם | ויתען |
ישרם | וירש | ומכרבם | ועקהת | ובזאין | וילם | וגימן | וישב
ילבחם | וגדוין | וכשרן | ורחית | וגרדן | וקבלן | ושרגי | ובני | מלחם |
5 ואשעבהמו | והכת | ואלהן | וסלפן | וציפתן | וריחם | ורכבן | ומטלפנ
ן | וסאכלן | ושכרד | וכבור | ומהרג | סיבן | דנצף | סטרו | דן | משנדן | בע
רן | מוית | כתיבהו | גנאתהו | והלקהו | ומאגלתהו | ומנקלתהו |
כסתצנעו | בהו | כגבאו | בן | ארץ | חבשת | ואסיו | אחבשן | שרק
תן | בארץ | חמירם | כהרגו | מלך | חמירם | ואקולהו | אחמרן | וארחבן
10 ירחהו | דחגתן | דלארבעו | וסתמאתם | הרכתם

„(Z. 1) Sumaifa' Aschwâ' und seine Söhne Schurḥabîl Jakmul und Ma'dîkarib Ja'qur, Söhne Balḥai'at, geliebt von der Ilâhat Kulâ'ân, und Dûjat'ân, und Gadan und Maṭalân und Scharqân und Habb und Jaṯ'an (Z. 2) und Jaschrum und Jarus und Makrab und 'Aqhat und Baz'ajân Jalil und Gaiman und Jasîb (Z. 4) und Labaḥ und Gadvîjan und Kasrân und Rachîjat und Garadan und Qablân und Schargî und die benî Milḥ (Z. 5) und ihre Stämme und Hakkat und Alhân und Salfan und Ḍiâfatân und Riâḥ und Rakabân und Muṯlifân (Z. 6) und Sa'kalân und Sakrad und die Grossen und Obersten von Saibân Dû Naṣaf haben dieses Musnad geschrieben in (Z. 7) der Burg Mâvîjat, wie sie sie gebaut, ihre Ringmauern und ihre Brunnen und ihre Cisternen und ihren Aufstieg: (Z. 8) wie sie sich darin befestigt, wie sie aus dem Land der Ḥabaschat heimkehrten und es hatten die Aḥâbisch die . . . . im Lande Himjar . . . . .; wie sie den König von Himjar und seine Qaile die von Himjar und Arḥab erschlagen. Im Monat Dûhiggat des Jahres 640".

In textkritischer Hinsicht bemerke ich, dass ich Z. 1 gegen die Abschriften סמיפע = سميفع st. סמיקע bez. צמיקע lese, s. ZMG. XXXV, 438 ff. Ich trage zu dem dort Bemerkten folgende Stelle des türkischen Qâmûs nach, II, 701 s. v. ايفع: وايفع بن عبد الكلاعى وايفع بن ناكور ذو الكلاع صحابيلر در على قول ابن ناكورك اسمى سميفع يخود اسميفع در. Diese letztere Form

kommt dem *Ἐσιμιφαῖος* des Procopius so nahe wie möglich; Z. 2 ist mit W. nach חבב ein Trennungsstrich zu ergänzen; Z. 3 statt des überlieferten יללץ, wofür Wellstedt יללב bez. יללד bietet, vermuthe ich יללם = يَلْيل; a. E. haben die älteren Copien noch den Trennungstrich: Z. 4 A. lese ich mit W. [und Miles?] לבחב; v. Maltzan: Labh; Z. 5 haben die ältern Copien a. E. noch ein ב, vielleicht richtig; Z. 8 muss דן in בן verwandelt werden; in den drei letzten Worten bieten die Copien mehrfache Varianten:

Wellstedt las: זרקת | אהבשן | ואסיו

Munzinger: תרקת | אבשן | ואסו

אחבשן hat Praetorius hergestellt; ebenso hat in der folgenden Zeile Munzinger falsch אץ st. ארץ und חמים st. חמירם.

Was einem sofort auffällt ist der Unterschied in der Nomenclatur: während die ersten drei Namen so gebildet sind, wie die überwiegende Mehrzahl der sabäischen Eigennamen, d. h. aus Hauptnamen und einem Beinamen, letzterer meist eine Imperfect- oder Elativform, bestehend, sind die sämmtlichen übrigen Namen unserer Inschrift einfache Eigennamen; sind die Träger derselben etwa die Sclaven und Untergebenen der an erster Stelle genannten Persönlichkeiten, welchen als Damae aut Dionysi filii lange Namen nicht zukommen? Andrerseits befinden sich unter ihnen einige, welche sich anderweitig als Stammes- bez. Familiennamen nachweisen lassen, so

כלען = كُلَاع

שרקן, s. oben zu No. 1

יתען Hal. 444, 2. 482, 2 Name eines Maḥfid von Barâqisch;

ירש OM. 29 Name eines בית

אלהן, s. Sab. Denkmäler 39

סלפן, s. oben und Sab. Denkm. l. c.

רכבן, vgl. den bekannten Stamm رَكْب,

neben welchen Z. 4 die banî Milḥ und Z. 6 סיבן | דנצת (vgl. oben ידנן דסלפן) besonders bezeichnet werden; so mögen vielleicht auch unter den andern Namen Bezeichnungen von Familien oder kleineren Stämmen zu suchen sein; hierfür sprechen auch die Bildungen auf ן, ob dieses nun dem nordarab. Artikel entspricht oder die Endung ان repräsentirt. Auffällig ist es jedenfalls, dass von den 34 Eigennamen, die Z. 2 ff. aufgezählt sind, nicht weniger als 18 diese Form aufweisen, welche namentlich in Stammesnamen üblich ist.

Samaifa' Aschwa' und seine beiden Söhne heissen בן בלחיעת = بَنى بلحيعة, indem בן defectiv für בני geschrieben ist, wie öfter; der Name בלחיעת ist eine merkwürdige Bildung und erinnert an die mit بل zusammengesetzten Stammesnamen, die in einigen Gegenden des Jemen vorkommen, so die Balhârit, Balḥamr, Balqarn, Balsammar in 'Asîr (H. Reschid T. II passim), die Bâlnâṣira bei

Ṯulâ (id. I, 19. 39), Bâʿirfâq (id. ib. 61), Belamri Niebuhr Beschreibung 247 bei Kusma, Baldîf H. Reschid II. 156, Bâ'l Ḥârif ʿAuwâliqstamm bei v. Maltzan Reise 245: der zweite Theil des Compositums ist, wenn es gestattet ist eine Vermuthung zu äussern, = לחיעת = dem ZMG. XXXI, 90, Nöldeke, Tabariübersetzung 173 A. besprochenen لحيعة = לחיעתת: es wäre dann بلحيعة zu transcribiren.

Die nun folgenden Worte: ירחם | אלהת | כלען sind eine alte crux interpretum; sie unterbrechen den Zusammenhang mit der Reihe der folgenden Eigennamen und ihre Erklärung, als Anruf ist wenig ansprechend; auch der Ausweg dieselben als einen Eigennamen bestehend aus | ירחם | אלהת und dem Beinamen כלען zu fassen, wie Praetorius will, ist misslich; dagegen scheinen mir alle Schwierigkeiten wegzufallen, wenn man כלען | אלהת nach Analogie von אלה אמרם, der Gott der Amîrʿ BM. 37, אלהת | המדן, die Göttin der Hamdânʿ OM. 17, verbindet und das Ganze als Apposition zum Vorhergehenden nimmt:

„Samaifaʿ etc. geliebt von der Ilâhat von el Kulâʿ“

entsprechend der sonst häufigen Formel ודד „geliebt von N N, König von Maʿîn“ etc. in den minäischen Inschriften und dem אדם in andern Verbindungen, s. Praet. Beitr. 3, 31 ff.; allerdings ist der gramm. Werth von ירחם unklar.

Dass כלען mit dem كلاع der Autoren identisch ist, wird um so wahrscheinlicher, als dieselben سميفع als Name des ذى الكلاع bezeichnen, s. die oben und ZMG. XXXV, 438 citirten Stellen.

Was die übrigen Namen anbetrifft, so erinnert ישרם Z. 3 an den Beinamen des Abessiniers Abraha الأشرم Ṭabarî 196; der Ausdruck מחרג ist bereits oben erläutert.

Z. 6/7. בערן | מוית „in dem ʿUrr Mavîjat“; das Wort ער ist von Praetorius gut erklärt; מוית erkannte derselbe Beitr. 3, 14 als Ableitung von himj. מום = ماء „Wasser“. Mit dem ʿUrr Mavîjat ist die Burg gemeint, während der Hafen, wie wir aus den Geographen und der kleinen Inschrift von Ḥuṣn Ghurâb wissen, Cane *Κανή* = קנא hiess.

Z. 7. תוב als bautechnischen Ausdruck hat D. H. Müller zu Langer 2, 2 erkannt, dabei jedoch die vorliegende Stelle übersehen. Im Arabischen ist ثاب von einem Bassin, حوض, „sich füllen“; III. „füllen“; an ein Denominativ von ثوب „Gewand“ an dieser Stelle zu denken ist nicht gut möglich; ich übersetze vorläufig „vollenden“, vgl. das in andern Inschriften vorkommende מלא.

Die folgenden Objecte dazu sind:

1) גנאתהו „seine Mauern“, s. ZGM. XXX, 29 f.

2) ומאגלתהו | חלקהו. In dem zweiten Worte erkenne ich das südarab. ماجل Mâdjil „Cisterne“, s. Dozy Supplément, I, 11; in חלק steckt dann vielleicht خليقة Brunnenschacht (puteus tempore quo effoditur); vgl. Wellstedt in der Beschreibung von Ḥuṣn Ghurâb – die ich leider nicht nach dem englischen Original citiren kann — Bd. 2, 325: „ein paar hundert Fuss von diesem [Wacht- oder Leucht-] thurme liegen die Wasserbehälter, die mühsam aus dem harten Felsen gehauen und inwendig mit Kitt überzogen sind“.

3) ומנקלתהו — منقلة, „und seinen Aufstieg“ von Praetorius richtig erkannt; vgl. Wellstedt l. c. 323 f. „wir sahen uns lange vergebens nach einem Wege um, der zur höchsten Spitze führte, sie schien auf allen Seiten unzugänglich zu sein; und fast hatten wir schon unsere Bemühung aufgegeben, als wir auf den Gedanken kamen, dass zwei neben einander stehende Thürme, die wir bemerkten, wohl den Aufgang beherrscht haben möchten. Wir kletterten daher über die von diesen Thürmen herabgefallenen Trümmer und entdeckten endlich die Spuren eines Pfades, den man, um den Aufgang zu erleichtern, längs der Vorderseite des Hügels im Zickzack ausgehauen hatte. Oberhalb sowohl als nach unten zu war der Felsen steil behauen, so dass der Weg eine Art Terrasse bildete, auf welcher aber, selbst an den breiteren Stellen, kaum zwei Menschen neben einander gehen konnten“. Solche künstliche Aufgänge werden öfter bei der Beschreibung himjarischer Burgen erwähnt, vgl. z. B. Langers Reiseberichte XXVIII vom G. Denn, und XXXII f. von den Schlössern von Ḍo’rân. — Eine andere Ableitung der Wurzel نقل, نقيل, mit der Bedtg. „Bergpass“, wird als speciell jemenisch bezeichnet: Rutgers Hist. Jem. 134.

Die Worte אחבשן | ארץ | [ב]ן | וגבאו sind Sab. Denkm. 16 erklärt; über das Land חבשת, welches nichts mit Habessinien zu thun hat, und die אחבשן = Ἀβασηνοί, vgl. ebendaselbst S. 40.

Völlig unklar ist mir der folgende Satz:

| חמירם | בארץ | שרקתן | אחבשן | ואסיו

und ich enthalte mich vorläufig jeder Vermuthung über dessen Sinn.

2.

In den Schränken des Tschinilikiöschk ist ein kleiner Räucheraltar aufgestellt, welcher die grösste Aehnlichkeit mit dem von J. und H. Dérenbourg im Journ. As. 1884 = Études sur l'Epigr. du Yémen S. 37 No. 1 veröffentlichten zeigt; derselbe besteht aus einer abgestumpften Pyramide mit einem viereckigen Aufsatze, welcher vertieft ist; auf der Vorderseite sieht man oben Sonne und Halbmond auf der Spitze eines Dreiecks [1]), offenbar eine Variante

1) Dérenbourg's l. c.: sur la face antérieure, le croissant et le disque, encadrés de motifs d'architecture etc., aber auch das Dreieck ist auf der Heliotypie deutlich vorhanden.

jenes bekannten altorientalischen Symbols, das man auf das hieroglyphische Zeichen des Lebens ☥ zurückführt; vgl. auch noch den Sab. Denkm. 59 unten beschriebenen Altar mit Sonne und Mond; die andern drei Seiten sind ohne Verzierung.

Unter dem bezeichneten Symbol die Aufschrift:

לשרקן

d. i. „dem Schâriq“ = لِلشَّارِقِ.

Durch diese Inschrift wird es wohl ausser Zweifel gestellt, dass in dem häufigen שרקן | עתתר das zweite Wort nicht etwa Subst., sondern ebenfalls Adj. mit dem den nordarab. Artikel vertretenden suff. ן und somit nicht der „'Attâr des Ostens“, sondern „der östliche 'Attâr“ zu übersetzen ist. الشَّارِق als Name eines vorislamischen Ṣanam's kennen die Lexicographen. Uebrigens kann Schâriq im Himj. kaum = شَمْس sein, da die Sonne im Himj. weiblich ist.

3.

Ebenfalls im Tschinilikiöschk wird ein Broncepferd mit Inschrift aufbewahrt, von dem ich eine Abzeichnung in natürlicher Grösse beilege, welche die linke Seite darstellt. Die Inschrift beginnt auf der rechten Seite, läuft dann auf der linken Seite fort und endet auf der rechten Seite; sie lautet

לבהת | דת | בעדן | הקנית | לחי[ע]תת

Das erste Wort ist jedoch eher גבהת zu lesen, da לבהת keinen Sinn giebt; جَبْهَة ist nach dem Qâmûs u. AA., eine Art Pferde, ferner Namen eines ṣanam. Obgleich جبهة Collectiv ist (daher Hommel, Säugethiere etc. 58 zu corrigiren), so ist doch nach Analogie von אבל, welches im Himj. Einzelwort ist, die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass جبهة „ein Pferd“ bedeutet; somit wäre die Inschrift zu übersetzen:

„Pferd der ḏât-Ba'dân, Geschenk des Liḥaj'aṯt“.

Das südarabische Idol Ja'ûḳ soll die Gestalt eines Pferdes gehabt haben: vgl. Os. ZMG. VII, 474, der an die Sonnenrosse in Jerusalem, die Josia entfernte, erinnert; ḏât-Ba'dân aber ist = Schams, s. Sab. Denkm. S. 58. — Das Substantiv הקנית „Darbringung, Geschenk“ kommt öfter in den Inschriften vor.

Die Schwanzhaare scheinen geflochten ähnlich wie bei dem Pferde auf dem einen Bombayer Relief und ZMG. XXX, 115 f. Ueber himjarische Exvotos in Thierformen, vgl. Müller, ZMG. XXIX, 617 und Sab. Denkm. 10.

4.

Broncepetschaft in meinem Besitz. Legende:

אלהתבע

d. i. Ilâhtubba', ein Eigenname, den man jetzt auch Hal. 3 = Fr. 3 Z. 1 E.:

עבדכללם | ושעתהו | אבעלי ׀ בת | אלהת[בע״

„'Abdkulâl und seine Gemahlin 'Abî'alî, Tochter [בת = בנת, بنت] des 'Ilâhtubba' etc." wiedererkennt.

5.

Desgl., ebendaselbst; Leg.: באד.

6.

Onyx von doppelter Lage, kaffeebraun und weiss: ebendaselbst. In der Mitte Adler; Legende:

לחיעם

„beim Leben des Oheims", vgl. לחיעתת, und die mit דד, חל = خال und עם = عم zusammengesetzten Eigennamen, deren Sinn durch die von Quatremère JAs. III Ser. t. 4, 516 gesammelten Citate klar wird.

Ich erlaube mir bei dieser Gelegenheit zu den Bemerkungen über die Stöcke der himjarischen Edlen ZMG. XXXV, 440 f. nachzutragen, dass auch die arabischen Autoren sie kennen; Ibn Doreid S. 307 = Ibn Chaldûn ed. Bulaq II, 48 erzählt wie man in einem himjarischen Grabe einen Qail gefunden, der in seiner Hand ein محجن trug, d. h. einen Krummstab, vgl. Ibn Doreid 288 und Wetzstein Ausgew. Inschr. S. 352. Auf die zuerst citirte Stelle des Ibn Doreid werde ich in anderm Zusammenhange zurückkommen.

---

# Proben der syrischen Uebersetzung von Galenus' Schrift über die einfachen Heilmittel.

Von

**A. Merx.**

Claudius Galenus, geboren zu Pergamum 131 p. Chr., ist der wahrscheinlichsten Berechnung nach im Alter von siebenzig Jahren 200 p. Chr. gestorben, wie in Labbei elogium chronologicum Galeni bei Fabricius Bibl. graeca Hamburg 1705 III S. 523 gezeigt ist. Zu demselben Ergebniss kommt auch Ackermann in der Historia Litteraria Cl. Galeni bei Kühn I, XLII. Ibn Abi Uṣaibiʿa lässt ihn sieben und achtzig Jahre leben, so dass sein Tod 217—18 fiele. Vgl. dessen عيون الانبا in A. Müller's Ausgabe I 71, 75, wo als Quelle für diese Angabe Jaḥja en-naḥwi d. i. Johannes Philoponus angeführt wird, den der Verfasser freilich selbst bestreitet. Nach Isḥaq ibn Ḥonain wäre Galenus 525 Jahre vor der Hiǵra gestorben und 59 nach Christus geboren, was sicher falsch ist, aber ersonnen zu sein scheint, um die bei Fabricius a. a. O. S. 521 erwähnte Legende zu rechtfertigen, dass er die Maria Magdalena gekannt habe.

Unter den etwa 170 auf uns gekommenen Werken des Galenus ist eines der umfangreichsten und ein als Zusammenfassung der materia medica hochwichtiges Werk die Schrift **περὶ κράσεών τε καὶ δυνάμεων τῶν ἁπλῶν φαρμάκων** in elf Büchern, von denen das sechste, siebente und achte Buch die einfachen Heilstoffe aus dem Pflanzenreich lexicalisch aufzählt und erörtert. Von diesem botanischen Theile hat Sergius von Riš ʿain circa 530 eine syrische Uebersetzung gefertigt, die in der Handschrift Add. 14,661 aus dem 6. oder 7. Jahrhundert erhalten ist, wie Wright im Catalogue of the Syriac Mss. in the British Museum Col. 1187 mitgetheilt hat. Der Werth dieser Uebersetzung nun ist in verschiedener Richtung sehr hoch anzuschlagen und zwar zunächst in textkritischer Beziehung, denn mit dem Galentexte steht es kritisch noch sehr unsicher.

Wir besitzen ausser der Kühn'schen Ausgabe, der nach dem Urtheile des Ermerius in Henschels Janus II S. 1—15 Breslau 1845 in seiner Textbearbeitung nicht immer glücklich gewesen ist, als editio princeps eine Aldina Venedig 1525 in 5 Bänden Fol., sodann eine Basler bei Cratander, Hervag und Bebel 1538 ebenfalls in 5 Bänden Fol. erschienene, welche für die beste gilt. Aus was für Handschriften diese Drucke geflossen sind, ist in den Vorreden nicht angegeben. Unter den Ausgaben der lateinischen Uebersetzung, welche Fabricius a. a. O. aufzählt, ist die neunte Venetianische von 1609 unter Zuziehung von griechischen Handschriften durch Fabius Paulinus, einen venetianischen Arzt, bearbeitet worden, dasselbe gilt auch von der griechisch-lateinischen Ausgabe des Charterius Paris 1679, aber welcher Art die benutzten Handschriften waren, ist ganz unbekannt und die Pariser Ausgabe wird von denen, die sie benutzt haben, für sehr fehlerhaft erklärt. Die späteren Bearbeitungen von einzelnen von Galenus Schriften wie die von Goulston London 1640, Kayser (Fl. Philostrati vitae Sophistarum Heidelberg 1838) und neuerdings von Joh. Marquardt, Iwan Müller und Georg Helmreich erstrecken sich nicht auf das Werk de Simplicibus, in der neuen Gesammtausgabe aber des Galenus von Kühn ist eine handschriftliche Kritik nicht unternommen worden. So ist also die Textüberlieferung des Galenus mit Ausnahme der neuesten Editionen und Dissertationen von Müller, Marquard und Helmreich, die aber nur kleine Stücke betreffen, noch völlig ununtersucht, und Niemand kann sagen, ob ein so viel benutztes Werk wie die Schrift de Simplicibus ungeschädigt durch die Jahrhunderte gerettet ist, oder ob, was auf den ersten Blick für wahrscheinlich gelten könnte, starke Aenderungen und Einschiebungen in dasselbe eingedrungen sind.

Die von Müller, Marquard und Helmreich bisher herbeigezogenen Handschriften reichen nicht über das 12—13. Jahrhundert zurück, dem der Laurentianus Plut. 74 Nro. 3 zugewiesen wird, ob ältere vorhanden sind, weiss ich nicht, in jedem Falle aber ist eine syrische Uebersetzung aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts ein kritisches Zeugniss von höchster Bedeutung, denn sie stellt einen Textzustand dar, wie er im fünften Jahrhundert, also noch nicht dreihundert Jahre nach Galens Tode war, und aus diesem Grunde verdient dieselbe bekannt gemacht zu werden. Nach Ackermann bei Kühn I, CXIII sind die griechischen Handschriften des Buchs de Simplicibus alle jung.

Aber auch, abgesehen von der kritischen Bedeutung der Uebersetzung wird die Mittheilung der Pflanzennamen mit ihren griechischen Uebersetzungen von Interesse sein. Nach J. Löw Aramaeische Pflanzennamen Lpzg. 1881 S. 18 dürfte Ḥonain, welchem die wichtigsten botanischen Glossen im Bar Ali und Bar Bahlûl entstammen, von Sergius abhängen. Löw nennt des Sergius Galenübersetzung, deren botanische Namen er nur nach Payne-Smith's

Thesaurus bis Ṭet benutzen konnte, einen willkommenen Beitrag zur Kenntniss der syrischen Pflanzennamen. Obwohl Löw richtig voraussieht, das nicht viel neue Namen aus dieser Uebersetzung gewonnen werden, so hat das Register doch den Werth, dass es das älteste von allen ist, die sicherlich auf ihm beruhen, und dass es das syrische und griechische nebeneinander bietet, sowie, dass wir es in authentischer Form haben, während alle übrigen Pflanzenregister erst in zweiter oder dritter Hand vorliegen. Ḥonain hat nach dem Fihrist, S. 290, 18 des Galenus كتاب الادوية المفردة übersetzt und wird dabei den Sergius nicht unbenutzt gelassen haben, da er als Syrer doch besser syrisch als griechisch verstanden haben wird, so dass ihm für die Identificirung der Pflanzennamen — was eine sehr schwierige Aufgabe war — eine syrische Uebersetzung bedeutende Hülfe gewährt haben muss, die übrigens auch viele griechische Wörter beibehalten hat, worin Ḥonain ihrem Beispiele folgte. In jedem Falle haben wir in Sergius Uebersetzung das älteste syrische Glossar für Pflanzennamen und wir haben es sogar doppelt, im Inhaltsregister und in den Capitelüberschriften der einzelnen Bücher, die sich gegenseitig ergänzen und berichtigen, und denen an verschiedenen Stellen noch Randglossen beigesetzt sind.

Ich habe die Inhaltsregister zu Grunde gelegt und diesen in eckigen Klammern die Abweichungen, Zusätze und Auslassungen der Capitelüberschriften im Texte mit dem Zeichen T = Text markirt beigefügt. Ebenso habe ich zuweilen Randglossen, die zum Theil schwer leserlich sind, zugesetzt, doch bin ich in Betreff der letzteren nicht überall sicher, da mir die botanische Nomenclatur nicht geläufig ist, die man eben kennen müsste, um diese Glossen alle sicher zu lesen.

So ist es also ein doppelter Zweck, um deswillen ich den folgenden Text herausgebe, ich will das älteste Pflanzenverzeichniss zugleich mit den griechischen Aequivalenten geben, im Vergleich mit welchen man auch bemerken kann, ob man es mit einer volksthümlichen Benennung der Pflanze zu thun oder mit einer lediglich gelehrten Wortübersetzung aus dem Griechischen; sodann will ich ein vorläufiges Urtheil über die Textüberlieferung einer wichtigen Schrift Galen's möglich machen, da unser Syrer etwa sechshundert Jahre älter ist, als die oben erwähnte bis jetzt älteste griechische Galenhandschrift, wobei man freilich nicht vergessen darf, dass verschiedene Schriften Galen's auch verschiedene Ueberlieferungsgeschichte haben mögen. Die von Sachau (Inedita Syriaca) herausgegebenen Stücke stehen von Kühn's griechischem Texte bedeutend weiter ab als unser syrischer Text.

Diesem letzteren Zwecke zu entsprechen, habe ich neben einzelnen Proben aus den Pflanzencharakteristiken die Vorreden Galens gewählt, da sich die Darstellung in diesen nicht auf kurze technische Angaben beschränkt, sondern in ihrer freien periodisirten Darstellung die Manier des Uebersetzers zu erkennen und einen Schluss auf den ihm vorliegenden Urtext zu ziehen gestattet.

Endlich habe ich auch die Vorreden des Sergius selbst beigefügt, um den kindlichen Standpunkt des medicinischen Unterrichts zur Anschauung zu bringen, den dieser berühmte Archiater oder geheime Medicinalrath zu ertheilen sich genöthigt fand, falls er einen bessern überhaupt geben konnte. Ueberaus komisch ist die sich immer wiederholende Erwähnung, welche Anfangsbuchstaben in dem betreffenden Buche vorkommen, so wie die nichtssagende Breite seiner Einleitungen, die auf eine sehr geringe Fassungsgabe seines Lesers berechnet ist.

Herr R. Bensly in Cambridge hat das ganze Werk Galens abgeschrieben, bevor es möglich sein wird, es herauszugeben — und der Absatz dürfte schwierig sein — mag man es aus den folgenden Proben kennen lernen. Payne Smith citirt unsre Uebersetzung, also setze ich die Seitenzahlen des Codex bei. Ebenso gebe ich lexikalisch geordnet eine Anzahl syrischer medicinischer Ausdrücke, die ich gelegentlich beim Durchlesen des Werkes notirt habe.

Auf eine botanische Erörterung kann ich mich nicht einlassen, da ich von Botanik nichts verstehe und auf Löw's gelehrtes Werk verweisen kann, wo man alle gewünschte Auskunft findet. Meine Abschriften sind vom 25. März bis 12. April 1881 gefertigt, ehe Löw's Buch in meine Hand kam, sie sind also von demselben ganz unabhängig und geben nur das, was die Londoner Handschrift bietet.

## Wörterverzeichniss.

ܐܬܡܢܐ *ϑάμνος*

ܗܝ ܕܐܠܛܝܢܐ *ἡ ἐλατίνη*

ܐܣܛܪܘܒܝܠܝܢܐ *στροβιλίνη*

ܐܦܣܢܬܝܢ *ἀψίνϑιον*

ܗܝ ܕܐܪܙܐ *ἡ πιτυίνη*

ܒܘܠܒܘܣ *βολβός*

ܒܛܡܬܐ *τερμίνϑη*

ܐܬܢܒܠ *ἀναδείεσϑαι*

ܕܐܢܫܝܢ ܒܟܘܡܪܐ ܕܢܓܝܪܐ *συναγχικοί*

ܒܐܪܬ ܟܘܪܐ *δυσεντερία*

ܓܝܕܐ *νεῦρον*

ܟܐܒ ܢܝܫܐ *ἰσχιαδικός*

ܦܘܪ̈ܥܢܐ *γίγαρτα*

ܡܦܠܠܐ *ἀραιωτικός*

ܡܕܡܟܢܐ *ὑπνωτικός*

ܘܟܬܝܢܐ *ἀκίδες*

ܐܬܪܐ ܕܡܫܡܠܝܘܣ *ἀφέψημα*

ܡܫܠܐ ܟܪܣܐ ܡܢ ܒܪܐ *ἐκκοπρωτικός*

ܙܘܙܐ *δραχμή*

ܡܦܩ ܕܡܐ *αἱμαπτυικός*

ܚܕܝܐ *ϑώραξ*

ܚܙܝܪ̈ܐ *χοιράδες*

ܚܪܝܨܐܝܬ *ταχέως*

ܡܥܨܢܐ *συνακτικός*

ܡܢܟܬ ܢܟܬܐ *δακνῶδες*

ܚܠܒܐ *ὀπός*

ܚܡܘܨܐ *ὀξύς*

ܕܓܫܝܢ ܚܡܘܨܘܬܐ *ὀξυρεγμιῶντες*

ܚܫܒܐ *λογίζομαι*

ܚܪܘܡܐ { *αὐστηρός* / *ὑπόστυφον* / *στρυφνός* }

ܚܪܘܡܘܬܐ *στύψις*

ܟܐܒܐ ܕܚܪܘܬܐ *κατ' ἰσχίον ὀδύναι*

ܚܪܝܦܐ *δριμύ*

ܚܪܝܦܘܬܐ *δριμύτης*

ܚܪܘܫܘܬܐ *τραχύτης*

ܚܪܠܠ *μηλίζον*

ܛܘܠܬܐ ܕܟܒ *καρωτικός*

ܛܚ̈ܠܐ *σπλῆνες*

ܛܫܝܢ *διαχρίουσι*

ܛܠܘܫܐ *γλίσχρος*

ܡܢ ܛܪ̈ܦܘܬܐ *ἐκ γήρως*

ܚܪ̈ܘܢܐ *ἰκτερικοί*

ܩܢܝܐ *ἀρτηρία*

ܚܪܘܫܘܬܐ ܕܗܘܝܐ ܒܩܢܝܐ *αἱ ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ τραχύτητες*

ܬܘܬܐ *τιθύμαλλος*

ܟܘܒܢܐ *ἀκανθώδης*

ܟܐܒܐ ܕܟܘܠܝ̈ܬܐ *νεφρῖτις*

ܒܘܗܩܬܐ ܚܘܪ̈ܬܐ ܘܐܘܟܡܬܐ *ἀλφοί*

ܟܡܘܢܐ *κύμινον*

ܟܠܐ ܟܪܣܐ *στεγνωτικὴ τῆς γαστρός*

ܟܦܣܐ *καταμήνια*

ܟܪܝܘܬ ܢܘܫܡܐ *ὀρθοπνοία*

ܐܝܠܝܢ ܕܐܚܝܕܝܢ ܒܟܪܝܘܬ ܢܘܫܡܐ *ἀσθματικοί*

ܟܪܬܐ *πράσον*

ܠܘܩ ܟܪܬܐ ist Graecismus

ܠܘܓܝܬܐ *αἰθαλώδης*

ܡܥܨ *σφίγγειν*

ܟܢܫ ܘܡܥܨ *συνάγειν καὶ σφίγγειν*

ܡܝܢܘܬܐ abstr. in Wiedergabe von *ὑδατώδης*

ܡܠܚܢ *νιτρώδης*

ܕܗ̈ܘܘ ܠܗܘܢ ܡܬܗ̈ܦܟܐ *στροφούμενοι*

ܡܪܘܩܐ — ܫܠܐ ܕܡܪܩ *ῥυπτικός*

ܡܫܚ̈ܐ Pl. ܡܫܚܐ Oel. Oelarten, Salben

ܡܫܟܐ ܕܓܒܪ̈ܘܬܐ *πόσθαι αἰδοίου*

ܡܫܪܐ *ἐρυσίπελας*

ܡܬܓܒ *ταριχεύεται*

ܕܝܓܪ̈ܝ *χρονιώτεροι*

ܢܘܟܬܐ ܕܐܣܛܘܡܟܐ *δήξεις στομάχου*

ܢܘܪܒܐ *βλαστοί*

ܠܐ ܡܬܦܚ *ἄφυσος*

ܐܝܠܝܢ ܕܢܦܠܝܢ *ἐπίληπτοι*

ܐܝܠܝܢ ܕܚܫܝܢ ܓܝܕܝܗܘܢ *τὰ νεῦρα πεπονθώς*

ܢܓܘܕܐ *ἑλκτικός*

ܟܪܣ ܐܪܥܐ *πράσιον*

ܣܘ̈ܟܐ *κλάδοι*

ܣܘܡܩܐ *φοινικοῦς*. ܐܝܟ ܣܘܡܩ *ὑπόξανθος*

ܣܘܪ̈ܝܓܐ *σύριγγες*

ܣܟܪܐ *ἔμφραξις*

ܦܬܚ ܣܟܪܐ ܕܗ̈ܕܡܐ ܓܘ̈ܝܐ *τῶν σπλάγχνων ἐκφρακτικόν*

ܣܟܪܦ *ἐσχάρα*

ܟܘܡܢܝܐ *ἀπόστημα, ἀφλέγμαντον*

ܟܘܡ̈ܢܝܐ ܩܫ̈ܝܐ *ὄγκοι σκληροί*

ܟܘܡܬܐ *φλεγμονή*

ܟܘܙܡܬܐ *πταρμοί*

ܟܘܦܐ *στέλεχος*

ܟܘ̈ܦܐ *ἀκρεμόνες*

ܙܥܪܪܐ *μέσπιλος*

ܒܠܒ̈ܘܣܐ *βολβοί*

ܟܒܝܢ *κόρυμβοι*

ܒܣܡܐ *φάρμακον*

ܒܣܪܐ ܐܝܠܢܐ *θάμνος*

ܐܝܠܝܢ ܕܐܚܝܕܐ ܠܗܘܢ ܦܘܩܐ *λύζοντες*

ܡܦܘܫܫ, ܡܦܘܫܫܢܐ *διαφορητικόν*

ܚܝܠ ܠܐ ܕܡܦܝܣ *ἀφλέγμαντος δύναμις*

ܡܦܝܓܐ *ἄδιψον*

ܡܦܣܩܢܐ *τμητικός*

ܟܠܒܐ ܦܩܪܐ *κύων λυσσῶν*

ܡܦܪܪ *θρύπτει*

ܟܐ̈ܦܐ ܡܦܪܪܢܐ *λίθων θρυπτικός*

ܟܐܒܐ ܕܛܘܦܢ̈ܝܐ *στραγγουρία*

ܒܝܕ ܛܘܦܢ̈ܝܐ *δι' οὔρων*

ܡܫܬܪܐ ܦܫܪ̈ܝܐ *διουρεῖται*

ܕܦܫܪ *συμπεπτικός*

ܗܘ ܕܝܠܕ ܡܢ ܙܪ̈ܥܐ ܕܡܠܝܢ ܗܢܐ *ἀνθύλλη*

ܐܝܠܝܢ ܕܡܙܠܦܝܢ *στραγγουριῶντες*

ܡܥܦܨܢܐ *αὐστηρός, στύφον, στυπτικός*

ܡܥܦܨܘܬܐ *στύψις*

ܩܢܝܐ *καυλός*

ܩܘܢܘܣ *κυάνεος*

ܩܛܪܪܐ *κατάῤῥους, κορύζη*

ܡܩܪܪ *ψύχων*

ܢܪܬܩܐ *νάρθηξ*

ܩܠܦܐ *φλοιός*

ܩܠܠܐ ܕܢܚܬܝܢ ܒܗ ܡܥ̈ܝܐ ἐντεροκῆλαι

ܡܬܡܬܚܢܘܬܐ σπάσματα

ܡܬܡܬܚܢܘܬܐ ܕܗܘܝܐ ܠܒܣܬܪ ὀπισθότονος

ܫܥܘܬܐ ܕܣܪ̈ܝܓܐ συρίγγων τύλοι

ܪܐܬܐ πνεύμων

ܝܪܩ, ܝܪܩܐ χλωρός

ܡܪܛܒܐ ὑγραίνων

ܪܘܚܢܐ χυμώδης

ܡܫܠܐ ܪܘܩܐ ἀποφλεγματίζει

ܪܘܩܐ ῥεῦμα. ܪ̈ܘܩܐ ῥεύματα

ܪ̈ܫܢܐ βράγχοι

ܪܣܡ ἀρωματίζον

ܡܪܟܟܐ μαλακτικός

ܠܡܪܕܪܕܘ διακλύζεσθαι

ܪܘܩ ܕܡܐ αἵματος πτύσις

ܡܫܬܪܐ ἐκλύεται

ܫܘ̈ܡܬܐ ܕܒܥܝ̈ܢܐ οἱ ἐν ὀφθαλμῷ οὐλαί

ܣܪܝܘܬ ܫܚ̈ܘܬܐ δυσωδία τῶν μασχαλῶν

ܕܫܝܢܐ ἥμερος. ܬܘܡܐ ܕܫܝܢܐ

ܫܠܦܘܚܝܬܐ κύστις

ܫܠܩܐ ἀφέψημα = ܡܫܬܠܩܘ ܕܐܘܠܐ

ܫܥܠܐ βήξ

ܫܦܠܐ σκόλον

ܬܐ̈ܢܐ ܝܒ̈ܝܫܬܐ ἰσχάδες

ܬܐ̈ܢܐ ܕܒ̈ܪܐ τὰ τῶν ἐρινεῶν σῦκα

ܬܐ̈ܢܐ ܕܒܪܐ ܕܫܝܢܐ τῶν ἡμέρων οἱ ὄλυνθοι

ܬܘܡܐ σκόροδον

ܬܒ̈ܪܐ ܕܓܪ̈ܡܐ ῥήγματα

ܚܝܠܐ ܡܓܕܒܢܝܬܐ ἑλκτικὴ δύναμις

ܬܢܢܝܬܐ λιγνυώδης

## Liber VI.

Fol. 1 ܦܢܩܝܬܐ : ܕܣܡܡܢܐ : ܦܫܝܛܐ . ܘ . . .

ܟܠܬܐ : ܕܡܐܡܪܐ : ܕܫܬܐ : ܕܓܠܝܢܘܣ : ܕܥܠ : ܣܡܡܢܐ

[1] [ܦܫܝܛܐ] : ܕܥܒܝܕܐ : ܠܣܪܓܝܣ : ܩܫܝܫܐ : ܘܐܪܟܝܐܛܪܘܣ

[ܠܘܬ ܬ]ܐܕܘܪܐ ܩܫܝܫܐ ⁘ ܀ ⁘ ܀ ⁘ - . . .

ܒܩܕܡܝܬܐ ܡܫܪ̈ܝܬܐ ܐܡܪ: ܠܗ ܠܡܟܬܒܐ ܓܠܝܢܘܣ ܐܘ ܐܚܝ ܬܐܕܘܪܐ:
ܡܠܦܢܘܬܐ ܬܢܝܢܬܐ ܗܕܐ ܕܠܗܘܢ ܡܥܕܝܢܐ ܠܡܗܘܐ. ܐܝܟ ܕܡܩܝܡܐ ܩܘܡܐ
ܥܬܝܕܐ ܐܘܣܝܐ ܓܘܢܝܬ ܕܟܠܗܘܢ ܣܡ̈ܡܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܩܕܡ ܠܡܠܦܐ.
ܘܗܟܝܠ ܐܬܐ ܠܡܦܠܓ ܟܠ ܕܪܓܐ ܕܚܝܠܐ ܚܝܠܐ. ܦܪܝܫܐܝܬ ܓܝܪ. ܠܐ
ܐܘܡܢܘܬܐ ܕܡܫ̈ܩܝܐ ܡܥܡܝܢ ܕܠܐ ܡܬܪܢܝܢ ܠܗܘܢ ܕܐܝܟ ܡܕܡ ܡܢ ܕܪܓܐ
ܘܚܫܝܫܘܬܐ. ܘܠܐ ܬܘܒ ܕܪܓܐ ܕܚܝܠܐ ܚܝܠܐ ܡܢܐ ܡܛܠ ܠܗ ܠܡܠܦܐ.
ܒܟܠܗ ܫܘܠܡܐ ܕܡܠܝ ܓܝܪ. ܐܠܐ ܒܟܠ ܐܢܫ ܕܚܝܠܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܒܟܬܘܒܘܗܝ
ܡܫܡܫ: ܐܡ̈ܪܢ ܦܩ̈ܘܕܐ ܐܬܐ ܠܗ ܐܘܟܝܬ ܡܢܗܘܢ. ܠܗܘ ܕܚܝܠܐ ܦܪܓܠܗ
ܪܓܐ ܠܡܗܘܐ. ܐܘ ܚܝܠܐ ܐܝܟܢ ܠܡܦܠܓ: ܐܘ ܡܛܠ ܚܝܠ ܡܢ ܗܘܢܐ
ܠܡܠܦܘ. ܐܝܟܢ ܕܠܐ ܡܕܡ ܒܟܠܗ ܡܢ ܡܫܬܘܕܥܐ ܕܟܡ ܢܗܘܐ ܠܡܡܫܡ:
ܡܬܓܢܝܘܬܐ ܐܝܟ ܕܗܘ ܓܡܝܪܬܐ. ܐܝܟܢ ܗܟܝܠ ܕܟܠܗ ܐܝܟ ܠܡܗܘܐ
ܒܝܕܥܬܐ ܣܡܡܢܐ ܕܪ̈ܓܐ: ܠܗܘܢ ܐܢܐ ܠܗ ܕܪܓܐ ܡܢ ܟܠ ܦܪܘܣ.
ܕܗܘܐ ܢܦܠ ܩܠܝܠ ܕܓܝܪ. ܗܢܘܢ ܕܡܫܬܡܗܝܢ ܐܘܣ̈ܝܐ ܕܟܠܗܘܢ ܩܠܝܠܐܝܬ
ܘܡܥܡܝܢܬܐ. ܘܕܗܘܐ ܬܘܒ ܡܢܗ ܐܦܠܐ ܘܡܢܗ ܒܝܕܥܬܐ ܫܚܝܢܬܐ:
ܕܗܢܘܢ [2] ܕܡܫܚܢܝܢ ܒܟܠ ܚܕܐ ܡܢ ܩܠܝܠܐܝܬ ܘܐܬܢܛܪܬܐ. ܐܝܟ ܦܝ ܗܟܠ
ܕܒܝܕܥ ܡܠܦܢܐ ܠܐܦܝܐ ܗܕܐ ܫܠܝܛܐ: ܒܟܠ ܕܘܟܐ. ܟܠ ܡܕܡ ܗܟܢ
ܓܝܪ ܡܠܟ ܡܬܩܪܝܐ ܡܢ ܠܗܘܢ ܠܡܠܦ̈ܢܐ ܒܚܕ ܗܠܝܢ. ܕܗܘܘ

1) Das eingeklammerte im Rostflecke unleserlich.

2) Es scheint aus ܕܡܫܚܢܝܢ radirt zu sein und soll ܡܫܚܢܝܢ sein.

## Uebersetzung von Buch VI.

**Tafel[1]) der einfachen Heilmittel und Argument des sechsten Buches des Galenus über die [einfachen] Heilmittel, die von Sergius dem Priester und Archiater für den Priester Theodorus gemacht ist.**

An vielen Stellen hat der Verfasser Galenus ausgesprochen, o mein Bruder Theodorus, dass nur diejenige Unterweisung eine richtige ist, welche die technischen Canones aller Gegenstände allgemein voranstellt, über die der Verfasser zu reden vor hat, und die so zusammenhängend zu einer Ausbildung im Einzelnen [2]) gelangt. Denn sicherlich, nicht das Vertrautsein mit den Canones vermag den Lernenden ohne die Ausbildung in der Einzelnheit fertig zu machen, noch auch vermag die Ausbildung im Einzelnen den Schüler technisch zu entwickeln ohne die Kenntniss der allgemeinen Sätze, vielmehr ist mir's oft in den Sinn gekommen, einen jeden, der nur von einem von diesen beiden Gebrauch macht, mit einem Manne zu vergleichen, der mit einem Beine gehen oder mit einer Hand arbeiten will, oder überhaupt mit einem von den Gliedern Dinge verrichten will, die ohne Gemeinschaft mit einander Nichts zu vollenden vermögen, welcher Art das Werk auch sein mag. Wenn also ein Mensch in der Kenntniss der Dinge genau sein will, so ist es ihm in jeder Hinsicht nöthig, dass er die allgemeinen Canones aller Theile der Kunst kenne, welche die Kunstprincipien heissen, und zugleich fleissig unterwiesen und vorgerückt [3]) ist in der Einzelkenntniss derjenigen Dinge, welche in jedem der Theile der Medicin eingeschlossen sind. Um ihn also diesen Weg genau zu lehren, unterweisst ihn der Lehrer an jeder Stelle zuerst über die allgemeinen Canones und bewirkt hierdurch, dass die Schüler den Bestand (das System?) der

1) Das Wort panqîda aus *πίναξ* ist auch sonst bei Galenus gebräuchlich gewesen, denn Ibn Abi Useibia redet von einem بنكس جالينوس und erklärt das Wort richtig.

2) Syr. ܡܢܐ ܡܢܐ ist *κατὰ μέρος*.

3) Zu ܡܩܕܡ. vgl. ܡܩܕܡܐ vorrückend Joh. Ephes. 210. 378 und ܢܘܩܕܡܐ studium, directio, Object Eus. Theoph. ed. Lee. 1, 45. Das Wort kommt unten noch einmal vor.

ܡܢܝ ܡܘܡܝܢ ܕܐܘܟܝܢܘܬܐ. ܘܗܟܢܐ [ܡ]ܬܪܬܐ ܡܕܝܢ ܠܗܘܢ ܠܡܫ̈ܡܫܢܐ:
ܘܡܢܗܘܢ ܢܦܠܗܘܢ [ܠ]ܐܬܪܘܬܐ ܕܗܢܝ ܕܒܐܝܪܐ ܒܐܝܪܐ ܢܘܚܝ: ܐܝܟ
ܕܢܦܩ ܐܢܘ ܐܦ ܒܢ ܗܠܝܢ: ܢܩܒܠܢܐ ܡܪ̈ܢܐ Fol. 2a ܒܒܠܗܘܢ
ܐܠܝܢ ܕܙܕܩܝ. ܘܐܦ ܒܡܒܠܒܠܘܬܐ ܗܕܐ ܕܐܬܡܪ ܒܠܠ ܚܠܠ ܕܡܣ̈ܩܡܢܐ
ܦܫ̈ܛܐ ܐܘ ܐܢܘ ܒܗ ܒܡܠܦܠܘܬܐ ܗܕܐ ܐܬܥܒܪ ܟܠܡܐ. ܒܒܠܗܘܢ
ܓܝܪ ܗܦܟܝ ܢܦܫܐ ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܥܠܡ ܗܢܐ: ܡܩܒܠܐ ܕܝܢ ܡܡܡ ܠܝ. ܒܠܠ
ܒܠܗܘܢ ܚܝܠܐ ܘܐܬܪܐ ܕܒܢ̈ܝܐ. ܘܒܠܠ ܒܠܝܗ ܗܘܠܐ ܐܢܫܟܐ ܕܐܘܟܝܢܘܬܐ: ܕܡܢ
ܐܡܬܝ ܘܐܬܪܐ ܡܡܪܝܐ ܡܢ ܐܦܪܐ ܐܣܛܘܟܣܐ. ܒܢ ܚܕ ܢܘܚܪܐܝܬ.
ܕܐܠܐ ܚܝܠܐ. ܐܘ ܐܠܐ ܐܢܐ ܐܘ [1] ܐܪ̈ܝܢܐ ܠܥܠܡܐ: ܢܩܦ ܠܒܠܠ ܚܕ ܡܢ
ܡܫ̈ܡܫܢܐ ܒܐܝܟܐ. ܡܢ ܡܟܐܝܠ ܕܒܠܒܠ ܒܗ ܢܡܫܡܫܘܬܐ: ܘܐܝܠܐ ܠܘܩ ܡܢ
ܗܘ ܕܡܬܝܐܐ ܒܗ ܡܬܢܘܬܐ: ܘܐܝܠܐ ܠܘܩ ܡܢ ܦܝܫܬܐ ܘܡܢ ܢܩܫܘܬܐ:
ܡܐ ܕܐܬܦܠܚ ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܒܠܒܐ ܠܫܒܪܢܗ ܒܗ ܒܡܟܐܝܠ. ܐܟܡܐ
ܕܝܢ ܒܗܘܢ ܒܗܠܝܢ ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܡܢ ܩܕܝܡ ܗܘܐ: ܐܝܟ ܕܡܫܡܫܘ ܗܘܐ ܠܦܓܪܗ
ܕܡܒܠܒܠܘܬܐ. ܐܦ ܠܦܪܘܩܘܢ ܕܙܒܢ: ܕܠܗ ܡܢ ܐܦܪܐ ܐܣܛܘܟܣܐ
ܡܟܝܠ ܡܫ̈ܡܫܢܐ ܘܡܐܡܪ̈ܐ ܕܒܠܗܘܢ ܪ̈ܘܚܐ ܕܐܠܝ: ܐܠܐ ܡܢ ܦܪ̈ܐ ܕܢܘܩܡܐ
ܕܦܗܡ ܒܐܪܙ ܕܒܠܗܘܢ ܕܗܠܝܢ. ܒܫܪܒܐ ܗܘ ܕܒܠܠ ܒܠܡܐ ܕܒܠܝܗ ܡܒܠܒܠܘܬܐ
ܗܘܐ ܐܡܪ ܠܝ ܒܡܟܝܠܬܐ: ܠܘܬ ܦܫܛܗ ܢܘܩܦܐ ܕܒܢ. ܒܗܠܝܢ ܗܘܒܠܠ
ܢܦܫܐ ܡܐܡܪ̈ܐ ܕܡܢ ܩܕܝܡ ܗܘܐ. ܒܠܝܗ ܕܐܘܟܝܢܘܬܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢܢ.
ܕܢܠܗܘܢ ܘܡܟܝܠ ܕܗܘܢ ܕܡܫ̈ܡܫܢܐ ܐܠܦ ܡܒܠܒܠܐ. ܒܗܠܝܢ ܕܝܢ ܐܝܬܐ
ܐܢܫ̈ܐ: ܕܐܠܘܗܝ ܦܝܦܘܢܝ ܗܢܐ ܕܗܘܐ ܡܡ ܠܝ ܠܡܫܡܫܘ. ܒܠܠ
[2] ܕܦܪܐ ܕܦܪܐ ܢܦܝܠܐ. ܗܘ ܕܡܢܗܘܢ ܠܗܘܢ ܠܡܫ̈ܡܫܢܐ ܒܗܘܢ ܒܪ̈ܘܚܐ
ܕܒܐܝܪܐ ܒܐܝܪܐ ܡܠܦ. ܒܢ ܡܦܪܐ ܡܢ ܒܦ̈ܪܐ ܢܦܝܠܐ. ܘܐܡܪ ܟܠܡܐ

1) Das punctirte Wort ist zu streichen

2) Einmal ist das Wort zu streichen

Kunst sich aneignen und mahnt und erzieht die Hörer und leitet ihre Erkenntniss zur Einsicht in dasjenige, was partiell eintritt, um sie auch hierdurch zu vollkommenen Kennern alles Wissenswerthen zu machen.

Auch in dieser Schrift, welche von der Kraft der einfachen Heilmittel handelt, o Bruder, bedient er sich deutlich dieser Unterrichtsmethode; denn in den vorangehenden fünf Büchern hat er uns die allgemeinen Canones über alle Kräfte und Arten von Droguen [1]) und über die ganze übrige materia medica vorgelegt, und woher und wie sie aus den vier Elementen gemischt ist, indem er deutlich zeigt, welche Kraft oder welche Art oder Geschmack jedem von den Heilmitteln von Natur zukommt, auf Grund der Mischung, in welcher die Wärme überwiegt, und derjenigen, in welcher die Kälte stark ist, und der aus Feuchtigkeit und aus Trockenheit, wenn eine der beiden die andre in der Mischung überwiegt. Er widerlegt auch in den vorangehenden Büchern, wie man in der Zeit der Abfassung überzeugt war, diejenigen, die die Ansicht hegen, dass die pharmaceutischen Stoffe und die Droguen aller Dinge hienieden [2]) nicht aus vier Elementen [3]) gemischt sind, sondern aus kleinen Körnchen (Atomen), welche in der diese alle umgebenden Luft umherschweben.

Ueber die Frage nach dem Gegenstande dieses ganzen Werkes haben wir deiner Wissbegier ausführlich geredet. Der Verfasser hat also in den fünf vorangehenden Büchern über die allgemeine Kunstlehre, wie wir gesagt haben, von den Kräften und Mischungen der Heilstoffe gelehrt, in den sechs übrigen aber, deren erstes dasjenige ist, das wir zu übersetzen vorhaben, lehrt er die Ausbildung im Einzelnen, welche die Hörer in die Dinge eins nach dem andern einweiht, indem er von den Droguen der Reihe nach [4]) beginnt.

1) Das Wort ܥܩ̈ܪܐ, Wurzel, hat den allgemeinen Begriff wenigstens in عقاقير DMZ. 34, 476 angenommen und muss ihn auch hier haben, da sich Galen in Buch I—V durchaus nicht auf Pflanzen beschränkt. Ich übersetze daher je nach dem Zusammenhange bald Drogue bald Wurzel.

2) Oder sollte der meinen: Die Wurzeln aller irdischen Dinge?

3) Damit sind nicht die empedocleischen Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde gemeint, sondern Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit.

4) So wird ܕܩܘܦܠ zu verstehen sein.

ܚܝܠܗ ܘܡܥܒܕܢܘܬܗ ܕܟܠ ܚܕ ܚܕ ܡܢܗܘܢ܇ ܟܕ ܣܕܪ ܠܗܘܢ ܒܠܫܢܐ
ܝܘܢܝܐ܂ ܒܛܟܣܐ ܕܐܠܦܒܝܬܐ܂ ܡܢ ܐܠܦܐ ܘܥܕܡܐ ܠܐܘ܂ ܘܡܢ ܕܫܠܡ ܠܗ ܬܘܒ
ܟܠܗ ܝܘܠܦܢܐ ܕܥܠ ܥܩܪ̈ܐ܆ ܗܦܟ ܫܪܐ ܬܘܒ ܒܗ ܒܛܟܣܐ ܕܐܬܘܬܐ
ܘܡܠܒܟ ܟܠܗ ܒܟܠܗ ܗܘܠܐ ܐܣܝܬܐ ܕܡܬܢܣܒܐ ܠܐܣܝܘܬܐ܂ ܡܢ ܟ̈ܐܦܐ
ܘܡܢ ܐܦܪܐ܂ ܘܡܢ ܒܣܪܐ ܘܡܢ ܙܒܠܐ܂ ܘܡܢ ܕܡܐ܂ ܘܡܢ ܗܕ̈ܡܐ ܕܚܝ̈ܘܬܐ܂
ܘܒܗܠܝܢ ܡܫܠܡ ܠܗ ܠܡܠܬܐ ܕܫܬܐܗܘܢ ܗܠܝܢ ܡܐܡܪ̈ܐ ܐܚܪ̈ܢܐ܂ ܒܡܐܡܪܐ
ܗܟܝܠ ܗܢܐ ܕܗܫܐ ܣܝܡ ܠܢ ܠܡܦܩܘ ܡܢ ܡܡܠܠܐ ܝܘܢܝܐ ܠܠܫܢܐ
ܣܘܪܝܝܐ܆ ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܬܝܬܝܐ ܡܢ ܕܟܠܗ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܗܕܐ܆ ܩܕܡܝܐ ܕܝܢ
ܕܗܠܝܢ ܕܫܪܟܐ܆ ܡܫܪܐ ܒܗ ܡܟܬܒܢܐ ܒܝܘܠܦܢܐ܂ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ܂ ܟܕ ܣܐܡ
ܒܗ ܟܠܗܘܢ ܥܩ̈ܪܐ܂ ܕܫܘܪܝܗܘܢ ܡܢ ܐܬܘܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܕܐܠܦܐ
ܐܠܦܐ܆ ܥܕܡܐ ܠܬܫܥܝܬܐ ܕܐܬܘܬܐ ܝܘܕ܂ ܘܒܗܕܐ ܚܬܡ ܫܘܠܡܗ
ܕܡܐܡܪܐ܂ ܗܢܐ ܕܫܬܐ ܀

---

Er hat deutlich Kraft und Wirkung jeder einzelnen genannt, indem er sie nach dem Alphabet von $\alpha$ bis $\omega$ in griechischer Sprache ordnet und nachdem er die ganze Unterweisung über die Droguen vollendet, beginnt er wieder nach der Ordnung der Buchstaben und behandelt die ganze übrige Materia medica an Steinen, Mineralien Fleisch, Koth, Blut und Theilen von Thieren, und damit beschliesst er die Rede der sechs andern Bücher.

In dem gegenwärtig für uns aus dem Griechischen in das Syrische zu übersetzenden Buche, dem sechsten des ganzen Werkes und dem ersten der übrigen Bücher, beginnt der Verfasser mit der Ausbildung, wie wir gesagt haben, und setzt alle Droguen die mit dem ersten Buchstaben Alpha beginnen bis zu dem neunten Buchstaben Jota hinein, und damit schliesst er dies sechste Buch.

ܪܫܐ. ܕܡܐܡܪܐ: ܕܫܬܐ: ܕܟܠܗ: ܡܡܠܠܐ: ܦܣܩܬܐ:

1 ܐܒܪܘܛܘܢܘܢ(* ܘܓܢܣܘܗܝ ܒܬܪܬܐ ܕܐܝܟܢܐ [1* ܘܓܢܣܗ .T] نتبيج .Rgl

1 ܐܒܪܘܛܘܢܘܢ ܕܡܫܡ [ܥܠ ܐܒܪܘܛܘܢܘܢ ܡܫܡܐ .T]

2 ܐܓܢܘܣ ܐܘ ܠܘܓܘܣ [ܥܠ ܐܓܢܘܣ. ܗܘ. ܕܡܬܩܪܐ. ܐܦ
ܠܘܓܘܣ .T]

3 ܐܓܪܘܣܛܝܣ ܘܓܢܣܘܗܝ ܡܢܐ [ܐܓܪܘܣܛܝܣ .T]

4 ܐܢܟܘܣܐ ܐܪܒܥܬܝܗܝܢ [ܘܓܢܣܝܗܝܢ .T. om]

5 ܐܓܪܝܩܘܢ

6 ܐܓܪܛܘܢ [ܐܓܐܪܛܘܢ .T]

7 ܐܕܝܢܛܘܢ ܘܓܢܣܘܗܝ ܡܫܪ̈ܟܢܐ* ܐܘ ܦܠܝܬܘܩܣ [ܥܠ ܐܕ... ܐ̈ܓܪܐ*.
ܘܡܬܩܪܐ ܠܗ ܐܦ ܦܠܝܬܘܩܣ ܕܐܢܐ ܟܠ ܐܓܪ ܡܢܐ .T]

8 ܐܐܝܙܘܢ ܘܓܢܣܘܗܝ ܣܝ ܠܠܟܘܢ

9 ܐܓܝܠܘܦܘܣ ܘܓܢܣܗ ܒܪܝܫ[1] ܕܫܪܐ [ܘܓܢܣܗ — ܕܫܪܐ .T. om] Post 815

1. ult. *ἰᾶσθαι* addit etiam haec: ܘܡܣܩܐ ܠܟܪܐ ܗܢܐ ܕܗܘܝܢ ܠܗܘܢ
ܒܢܝܐ ܕܡܫܬܡܗܝܢ ܐܓܝܠܘܦܘܣ.

10 ܐܝܪܐ [ܘܓܢܣܗ ܫܠܡܐ .T om. glossam]

11 ܐܓܝܪܘܣ ܘܓܢܣܗ ܣܘܟܠܐ [ܐܘ ܦܪܝܣܗ ܡܢܐ ܕܡܬܒܥܝܢ ܫܪܘܬܐ
[T. om. ܐܓܝܪܘܣ .T — ܦܘܪ .Rgl

---

1. *Περὶ ἀβροτόνου τε καὶ ἀψινθίου καὶ τῶν ἑκατέρου εἰδῶν.*
2. „ *ἄγνου ἢ λύγου.*
3. „ *ἀγρώστεως.*
4. „ *ἀγχούσης καὶ τεττάρων ἀγχουσῶν.*
5. *Περὶ ῥίζης ἀγαρικοῦ.*
6. „ *ἀγηράτου.*
7. „ *ἀδιάντου.*
8. „ *ἀειζώου.*
9. „ *αἰγίλωπος.*
10. „ *αἴρας.*
11. „ *αἰγείρου.*

1) Bei der Form des ܫ in der Handschrift ist schwer zu sehen, ob ܫ oder ܫ gemeint ist, es könnte auch ܕܫܪܐ zu lesen sein. Ueber die Pflanze vgl. Löw 128.

12 ܐܩܩܝܐ Rgl. ܚܪܢܘܒ ܡܨܪܝ

13 ܐܩܠܘܦܐ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܬܪܓܡܐ T. om.] ܐܢܓܐܪܗ Rgl.

14 ܐܩܢܬܘܣ [T. ܐܩܢܬܘܣ] ܫܘܟ ܥܪܒܝ Rgl.

15 ܐܩܢܬܝܘܢ [T. ܐܩܢܬܘܢ] ܫܘܟ, ܥܠܟ Rgl.

16 ܐܩܢܬܠܘܣ ܠܘܩܐ ܗܘ ܕܐܬܩܪܝ [ܥܠ ܐܩܢܬܘܠܒܩܐ T.] ܫܘܟ
ܐܒܝܨ Rgl. ܒܐܕܐܘܪܕ

17 ܐܩܢܬܐ ܐܓܘܦܛܝܐ Rgl. ܐܩܐܩܝܐ

18 Fol. 3a ܐܩܘܪܘܣ (?ܐܢܓܪ ?ܐܒܪ Rgl.)

19 ܐܩܘܢܝܛܘܢ [ܥܠ ܐܩܘܢܝܛܘܢ ܐܘ ܦܪܕܠܝܐܢܟܣ. ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܢܩ
ܢܡܪܐ T.]

20 ܐܩܘܢܝܛܘܢ ܐܚܪܢܐ ܕܡܬܩܪܐ ܦܬܠܐ ܕܐܒܐ [ܥܠ. ܐܩܘܢܝܛܘܢ ܐܘ
ܠܘܩܘܩܛܘܢܘܣ sic ܕܐܝܬܘܗܝ. ܦܬܠܐ. ܕܐܒܐ T.]

21 ܐܩܛܐ [ܥܠ ܐܩܛܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܐܠܝܢܐ ܘܗܘ ܩܘܡܐ. ܘܕܡܬܩܪܐ
ܟܡܐܐܩܛܐ T.]

22 ܐܠܝܡܘܢ ?Rgl. ܡܠܘܚ ܒܚܠܝܢ

23 ܐܠܘܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܠܘܝ [ܐܠܘܐ ܒܥܩܪܐ ܗܘ ܒܠܘܝ :Incipit textus
ܒܐܬܪܐ. ܠܘ ܕܐܝܟ ܗܟܢܐ ܢܟܐ. ܘܗܘ ܠܘܩܒ ܕܢܟܐ ܒܣܘܪܝܐ ܦܠܓܐ. ܡܟܝܠ
ܘܡܟܝܠܐ ܐܠܘܐ ܚܠܝܐ — ܣܘܪܝܐ redditur Deinde *κοιλὴ Συρία*
ܕܠܘܬ ܦܠܣܛܝܢܐ]

24 ܐܠܘܣܘܢ

25 ܐܠܣܝܢܐ [ܥܠ ܐܠܣܝܢܐ. ܐܘ ܐܕܢܐ ܕܥܘܩܒܪܐ = *μυὸς ὦτα* .T] p. 823
ܘܐܝܟ ܗܟܝܠ ܕܗܠܝܢ ܡܫܘܚܬܐ ܕܡܬܠܐ ܡܫܬܪܝܢ = *ταῦτ ἄρα — μέτρια*

---

12. *Περὶ ἀκακίας.*
13. „ *ἀκαλύφης.*
14. „ *ἀκάνθου.*
15. „ *ἀκανθίου.*
16. „ *ἀκάνθου λευκῆς.*
17. „ *ἀκάνθου Αἰγυπτίας.*
18. „ *ἀκόρου.*
19. „ *ἀκονίτου ἢ παρδαλιαγχοῦς.*
20. *Περὶ ἀκονίτου ἢ λυκοκτόνου.*
21. „ *ἄκτης καὶ χαμαιάκτης.*
22. „ *ἀλίμου.*
23. „ *ἀλόης.*
24. „ *ἀλύσσου.*
25. „ *ἀλσίνης.*

26 ܐܡܐܪܐܩܘܣ [ܐܡܐܪܐܩܝ .T] Rgl. ܐܩܣܝܘܢ ܐܟܡܐ = ا دحوان ابيض

27 ܐܡܒܪܘܣܝܐ

28 ܐܡܝ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܢܢܝܐ [ܢܢܟܐ .T] ܢܢܘܗ̇ Rgl.

29 ܐܡܐܪܢܛܘܢ [ܐܟܠܐ ܐܡܐܪܢܛܘܢ .T] Rgl. ܩܘܡܐ ܐܪܦܐ ܕܗܘܒ

30 ܐܡܘܪܓܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܛܠܦܐ ܕܙܝܬܐ [ܐܡܘܪܓܐ .T nur] Rgl. ܟܟܪܝܬܐ

31 ܐܡܦܠܘܦܪܣܘܢ [. . ܦܪܐܣܘ .T] ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܪܬܐ ܕܒܪܐ

32 ܐܡܦܠܘܣ ܐܓܪܝܐ ܡܦܠܘܣ ܗܟܐ ܕܒܪܐ [ܐܟܠܐ ܐܡܦܠܘܣ ܐܓܪܝܐ ܕܐܝܬܘܗ̇
ܓܦܬܐ ܕܒܪܐ .T. cf. seq]

33 ܐܡܦܠܘܣ [ܐܡܦܠܘܣ .T] ܕܐܝܬܘܗ̇ ܓܦܬܐ — ܕܐܝܬܘܗ̇ ܓܦܬܐ Glossa
ܓܦܬܐ ܕܝ ܗܝ :deest in T. cf. praced. — Totum caput hoc est
ܕܡܫܟܚܐ ܐܦ ܗܝ ܚܠܐ ܕܕܐܝܡ ܗܘܐ ܡܢܐ. ܐܠܐ ܡܫܠܠܐ ܡܢ ܗܝ ܕܒܪܐ.

34 ܐܡܦܠܘܣ ܠܘܩܣ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܓܦܬܐ ܚܘܪܬܐ [ܐܡܦܠܘܣ ܠܘܩܐ .T]
ܠܒܢܬܐ Rgl. [ܠܠܒܢܬܐ Nach Löw P. 90 lies]

35 ܐܡܦܠܘܣ ܡܠܝܢ [ܕܐܝܬܘܗ̇ ܓܦܬܐ ܐܘܟܡܬܐ .T. om]

36 ܐܡܝܓܕܠܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܠܘܙܐ

37 [1] ܐܡܘܢܝܩܘܢ اشق Rgl.

38 ܐܡܘܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܡܡܐ [ܕܐܝܬܘܗ̇ .T] ܚܡܝܡܐ Rgl.

39 ܐܢܓܠܝܣ [ܐܢܓܠܝܣ .T] ܠܚܝܪܝ. Löw 40. 199 = الخيري Rgl.

40 ܐܢܓܝܪܘܣ [ܐܢܓܝܪܘܣ .T]

---

| | | |
|---|---|---|
| 26. | *Περὶ* | *ἀμαράκου.* |
| 27. | „ | *ἀμβροσίας.* |
| 28. | „ | *ἄμεως.* |
| 29. | „ | *ἀμαράνθου.* |
| 30. | „ | *ἀμόργης.* |
| 31. | „ | *ἀμπελοπράσου.* |
| 32. | „ | *ἀμπέλου ἀγρίας.* |
| 33. | „ | *ἀμπέλου ἡμέρου.* |
| 34. | *Περὶ* | *ἀμπέλου λευκῆς.* |
| 35. | „ | *ἀμπέλου μελαίνης.* |
| 36. | „ | *ἀμυγδάλων.* |
| 37. | „ | *ἀμμωνιακοῦ.* |
| 38. | „ | *ἀμώμου.* |
| 39. | „ | *ἀναγαλλίδος.* |
| 40. | „ | *ἀναγύρου.* |

1) Von derselben Hand zwischen den Zeilen nachgetragen. Darin *νάρθηξ* = ܕܡܫܟܚܐ ܕܝ ܗܘܐ ܘܐܢܬܐ ܕܒܪܐ erwähnt.

41 ܐܢܕܪܘܣܐܡܘܢ Rgl. ܢܦܝܠ oder ܢܦܝܠ oder ܢܦܝܠ ܠܐܘܦܪܘܣܡܘܢ

42 ܐܢܕܪܘܣܐܩܘܣ [ܥܠ ܐܢܕܪܘܣܐܩܘܣ .T]

43 ܐܢܕܪܐܟܢܐ ܕܐܝܬܝܗܿ ܦܪܦܚܝܢܐ [ܐܢܕܪܟܢܐ .T]

44 ܐܢܝܡܘܢܐ ܕܐܝܬܝܗܿ ܐܦ ܟܠܘܢܝܬܐ sic ܟܘܪܝܬܐ [sic! ܟܘܠܢܝܬܐ T. solum]
Rgl. ܫܩܝܩ

45 ܐܢܝܬܘܢ ܕܐܝܬܝܗܿ ܫܒܬܐ

46 ܐܢܬܘܠܝܣ [ܥܡܪܐ ܕܐܪܥܐ .T. om]

47 ܐܢܬܡܝܣ ܐܘ ܟܡܡܠܝܢ ܕܐܝܬܝܗܿ ܡܘܪܐ [ܕܡܝܐ .T. om]
Rgl. ܢܦܫ oder ܢܦܫ ܠܟܠܒܐ

48 ܐܢܝܣܘܢ ⎫
[Fol. 3b] Das Register hat es doppelt. T. einmal ⎬
ܐܢܝܣܘܢ ⎭

49 ܐܢܛܝܪܝܢܘܢ. ܐܘ ܐܢܛܝܪܝܢܘܢ [ܐܢܛܝܪܝܢܘܢ .T]

50 ܐܦܪܝܢܘܣ

51 ܐܦܝܘܢ ܕܐܝܬܝܗܿ ܟܘܡܬܪܐ [ܥܠ ܐܦܝܘܢ ܕܐܝܬܝܗܿ ܟܘܡܬܪܐ d.i. ܟܡܬܪܝ .T]

53 ܐܦܘܩܘܢܘܢ [ܐܦܘܩܘܢܘܢ .T]

54 ܐܪܓܡܘܢܐ [T. richtig ܐܪܓܡܘܢܐ]

55 ܐܪܝܣܐܪܘܢ [ܐܪܝܣܐܪܘܢ .T]

56 ܐܪܝܣܛܘܠܘܟܝܐ ܕܐܝܬܝܗܿ ܙܪܐܘܢܐ [ܐܪܝܣܛܘܠܟܝܐ .T]

57 ܐܪܩܛܘܣ [ܥܠ ܕܦܪܢܐ .T. om] — ܐܘܪܩܐ ܕܟܠܒܐ und ܟܢܪܐ .Rgl

58 ܐܪܩܛܝܘܢ [ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܟܦܘܣܘܣ ܗܘܐ ܐܝܟ ܠܟܘܪܝܐ .T. add]

Beide capp. sind in eins gezogen.

---

41. *Περὶ ἀνδροσαίμου.*
42. „ *ἀνδροσάκους.*
43. „ *ἀνδράχνης.*
44. „ *ἀνεμώνης.*
45. „ *ἀνήθου.*
46. „ *ἀνθυλλίδος.*
47. „ *ἀνθεμίδος.*
48. „ *ἀνίσου.*
49. „ *ἀντιῤῥίνου.*
50. „ *ἀπαρίνης.*
51. *Περὶ ἀπίου.*
[52. „ *ἀχράδων*].
53. „ *ἀποκύνου.*
54. „ *ἀργεμώνης.*
55. „ *ἀρισάρου.*
56. „ *ἀριστολοχίας.*
57. „ *ἀρκεύθου.*
58. „ *ἀρκτίου. Περὶ ἑτέρου ἀρκτίου.*

59 ܐܪܢܘܓܠܘܣܘܢ [T. ܐܪܢܓܠܘܣܘܢ] ܕܐܝܬܘܗܝ ܠܫܢܐ ܐܘ ܠܫܢ ܐܡܪܐ ܐܘ
ܫܒܠܐ ܫܪܝܐ [T. pro ܐܘ bis ܘ]

60 ܐܪܘܢ . . [1] ܐܪܝܣܐ

61 ܐܪܛܡܝܣܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܬܢܓ [ܗܘ ܚܘܪܒܐ ܘܗܘ ܐܦܣܢܬܝܢ T. om.]

62 ܐܣܐܪܘܢ

63 ܐܣܩܠܦܝܐܕܘܣ [2] ܣܘܦܪܐܝܬ ܡܛܠ ܕܦܪܣܐܝܬ ܩܘܠܝܢ ܡܢܝܢ ܠܗ
[T. omittit] ܐܣܩܠܝܦܝܐܕܘܣ T. schreibt

64 ܐܣܦܠܛܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܣܐ ܕܢܘܪܐ

65 ܐܣܦܪܓܘܣ [ܐܟܠ ܐܣܦܪܓܘܣ ܐܘ ܡܐܣܘܢܛܝܘܣ T. add.]

66 ܐܣܦܠܢܘܢ

67 ܐܣܛܪܓܠܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܛܠܐ [ܐܣܛܪܓܠܘܣ et ܕܐܝܬܘܗܝ T.]

68 ܐܣܛܪܘܣ ܐܛܝܩܘܣ [ܐܣܛܪ ܐܛܝܩܘܣ T.]

69 ܐܣܛܦܝܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܦܝܣܐ [ܐܣܛܦܝܕܘܣ T.]

70 ܐܣܦܘܕܠܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܪܘܩܐ [ܐܣܦܘܕܠܘܣ T.]

71 ܐܛܪܩܛܘܠܝܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܘܨܐ ܕܕܒܪܐ [ܐܛܪܩܛܘܠܝܣ T.]

72 ܐܛܪܦܟܣܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܛܦܐ [ܐܛܪܦܟܣܘܣ T.]

73 ܐܦܩܐ

74 ܐܦܣܢܬܝܢ [ܐܦܣܢܬܝܢ T.]

---

59. *Περὶ ἀρνογλώσσου.*
60. „ *ἄρου.*
61. „ *ἀρτεμισίας.*
62. „ *ἀσάρου.*
63. „ *ἀσκληπιάδος.*
64. „ *ἀσπαλάθου.*
65. „ *ἀσπαράγου*
66. „ *ἀσπλήνου.*
67. *Περὶ ἀστραγάλου.*
68. „ *ἀστέρος Ἀττικοῦ.*
69. „ *ἀσταφίδος.*
70. „ *ἀσφοδέλου.*
71. „ *ἀτρακτυλίδος.*
72. „ *ἀτραφάξυος.*
73. „ *ἀφάκης.*
74. „ *ἀψινθίου.*

1) Von jüngerer Hand zugesetzt, und im Texte nicht da.

2) Jüngere Hand, das pers. Wort undeutlich.

1 ܒܐܠܐܢܘܣ ܕܡܘܪܣܐ [ܒܐܠܐܢܝܘܣ T.]

2 Fol. 4 a (1) ܒܐܠܣܐܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܪܣܡܐ [ܒܐܠܣܡܐܡܘܢ T.]

3 ܒܠܘܣܛܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܘܪܕ ܪܘܡܢ [ܒܐܠܐܘܣܛܝܘܢ T.]

4 ܒܐܛܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܢܝܐ

5 ܒܐܛܪܐܟܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܥܘܪܕܥܐ [ܒܐܛܪܟܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ T.]

6 ܒܕܠܐܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܡܘܩܠܐ [ܒܕܐܠܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ T.]

7 ܒܐܒܐܝܘܢ [ܒܐܒܝܘܢ T.]

8 ܒܠܝܛܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܝܪܒܘܙܐ [ܒܠܝܛܘܢ T.]

9 ܒܘܠܒܘܣ ܐܟܝܠܐ [ܐܟܝܠܐ T. om.]

10 ܗܠܝܢ ܒܘܠܒܘܣ. ܗܘ. ܕܡܩܝ. ܡܛܥܡܐ T. recte inserit.

11 ܒܘܒܘܢܝܘܢ

12 ܒܘܓܠܘܣܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܠܫܢ ܬܘܪܐ ܐܘ ܠܫܢ ܬܘܪܐ et om. ܒܘܓܠܘܣܘܢ [T.

13 ܒܘܒܘܢܝܘܢ [Text ܗܠܝܢ ܒܘܒܘܢܝܘܢ ܗܘ. ܕܐܝܟܢܐ ܐܣܛܘܪܝܘܢ ܡܢ ܠܗ ܕܐܝܟ ܗܟܢܐ ܡܣܝܡ. ܐܟܢܐ ܕܝܠܗ ܦܬܪ (*οὐρητικόν*) ܘܡܣܝܥ ܒܦܬܐ (*καταμήνια*) ܘܗ̇ܘ ܬܘܒ ܕܡܛܪܐ ܦܣܦܘܪܒܘܢܝܘܢ ܒܐܠܘܗ ܕܗܘܐ ܡܣܝܡ:]

14 ܒܘܒܘܐܠܡܘܢ [ܗܠܝܢ ܒܘܦܬܠܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܝܢ ܬܘܪܐ T.]

15 ܒܪܐܬܘ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܒܪܘܬܐ [ܕܒܪܬܐ et add. ܕܐܝܬܘܗܝ T.]

16 ܒܪܐܛܐܢܝܩܐ Vgl. unten Abschrift. Hat im T. kein eignes Capitel

---

1. *Περὶ βαλάνου μυρεψικῆς.*
2. „ *βαλσάμου.*
3. „ *βαλαυστίου.*
4. „ *βάτου.*
5. „ *βατραχίου.*
6. „ *βδελλίου.*
7. „ *βηχίου.*
8. „ *βλίτου.*
9. *Περὶ βολβοῦ ἡμέρου.*
10. „ *βολβοῦ ἐμετικοῦ.*
11. „ *βουβωνίου.*
12. „ *βουγλώσσου.*
13. „ *βουνίου.*
14. „ *βουφθάλμου.*
15. „ *βοάθυος.*
16. „ *βρετανικῆς.*

1) Der Punkt zweifelhaft, könnte im Pergament sitzen.

17 ] T. inserit ܥܠ ܒܪܘܡܐܘܣ

18 ܒܪܘܐܘܢ ܗܟܢܐ] ܥܠ ܒܪܘܐܘܢ ܕܝܢ ܕܐܡܪܘܗܝ ܗܟܢܐ T.

19 ܒܪܘܐܘܢ ܐܚܪܢܐ

1 ܓܠܠܝܘܢ

2 ܓܢܛܝܐܢܐ] ܕܐܡܪܘܗܝ ܡܫܟܐ ܕܢܟܪܝ T. add.

3 ܓܝܓܐܪܛܘܢ. ܕܐܡܪܝܢ ܒܩܡܘܬܐ

4 ܓܝܓܝܕܝܘܢ ܗܦܟܝ] ܓܝܓܝܕܝܘܢ T. solum

5 ܓܠܘܩܝܘܢ ܕܐܡܪܝܢ ܡܥܣܠܬܐ

6 ܓܠܘܩܘܣ

7 ܓܠܐܟܘܢ ܕܐܡܪܝܢ ܡܘܪܣܝܬܐ] ܕܝܣܠܐ T. om.

8 ܓܠܘܝܘܣ] ܓܠܘܐܘܣ T. — Totum caput est hoc: ܓܠܘܐܘܣ
ܡܡܫܚܬܐ ܡܪܟܒ

9 ܓܠܘܩܘܪܝܙܝܣ ܕܐܡܪܘܗܝ ܗܘܩܐ] ܓܠܘܩܘܪܝܙܝܣ T.

10 ܓܠܘܩܘܣܝܕܝܣ] ܓܠܘܩܘܣܝܕܝܣ T.

11 ܓܢܦܠܝܘܢ

12 ܓܘܓܘܠܝܕܘܣ ܠܒܬܐ] ܥܠ ܓܘܓܘܠܝܕܘܣ ܕܐܡܪܝܢ ܠܒܬܐ T.

1 ܕܡܐܣܘܢܝܘܢ] ܐܘ ܐܠܝܣܡܐ T. add. Cf. Payne Smith 221

2 ܕܐܘܩܘܣ ܕܐܡܪܝܢ ܐܣܛܦܠܝܢ

3 ܕܐܘܩܘܣ ܐܚܪܢܐ ܕܐܡܪܝܢ ܡܘܪܣܦܐ

---

17. *Περὶ βρόμου.*
18. „ *βρύου.*
19. „ *βρύου ἢ καὶ σπλάγχνου.*

1. „ *γαλλίου.*
2. „ *γεντιανῆς.*
3. „ *γιγάρτων.*
4. „ *γιγγιδίου.*
5. „ *γλαυκίου.*
6. „ *γλαυκός.*
7. *Περὶ γλήχωνος.*
8. „ *γλοιοῦ.*
9. „ *γλυκυρίζης.*
10. „ *γλυκυσίδης.*
11. „ *γναφαλίου.*
12. „ *γογγυλίδος.*

1. „ *δαμασωνίου.*
2. „ *δαύκου.*
3. „ *τοῦ δαύκου σπέρματος.*

4 ܕܕܦܢܐ ܐܝܠܢܐ [ܥܠ ܕ̇ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܦ ܐܝܠܢܐ .T] Fol. 4 b

5 ܕܕܦܢܐ ܕܥܣܒܐ [ܥܠ ܕ̇ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܥܣܒܐ ܕܒܪܐ ܕܡܫܬܡܗ ܠܗ ܐܦ
ܥܣܒܐ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ .T]

6 ܕܕܝܩܛܡܢܘܢ [ܕܕܝܩܛܐܡܢܘܢ .T]

7 ܕܕܝܦܣܩܘܣ [ܥܠ ܕܕܝܦܣܐܩܘܣ ܩܘܒܐ .T]

8 ܕܕܘܪܘܩܢܝܕܝܘܢ [ܕܕܘܪܘܩܢܝܕܝܘܢ .T] ܕܐܝܬܘܗܝ [ܒܒ .T om.] ܐܘܡܢܐ

9 ܕܕܪܩܘܢܛܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܘܦܐ [ܕܣܩܘܩܘܡܐ .T om.]

10 ܕܕܪܘܦܛܪܝܕܘܣ [ܥܠ ܕܕܪܘܦܛܪܝܕܘܣ .T]

11 ܕܕܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܠܘܛܐ [ܥܠ ܕܕܪܘܣ ܘܒܝ .T]

1 ܐܒܝܣܩܘܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܢܦܠܐ [ܥܠ ܐܒܝܣܩܘܣ. ܐܘ. ܐܠܬܐܐ. ܐܘ.
ܡܠܘܟܝܐ. ܕܒܪܐ. ܐܝܬܘܗܝ ܕܝܢ ܒܪܐ. ܗܢܐ ܗܘ. ܕܡܬܩܪܐ. ܢܦܠܐ .T]

2 ܐܒܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܒܢܘܣ

3 ܐܠܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܝܬܐ

4 ܐܠܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܚܐ

5 ܐܠܛܝܢܐ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܒܪܒܬܐ

6 ܐܠܦܒܘܣܩܘܢ [ܐܠܦܒܘܣܩܘܣ .T]

7 ܐܠܢܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܠܡܢ [ܐܠܢܝܘܢ .T]

8 ܐܠܠܝܣܦܩܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܨܠܝܡܐ ܕܕܒܪܐ

9 ܐܠܠܒܘܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܪܒܩܐ [ܥܠ ܐ̇ ܕ̇ ܚܪܒܩ̇. ܗܘ ܚܘܪܐ.
ܘܗܘ ܐܘܟܡܐ .T]

10 ܐܠܟܣܝܢܐ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܦܪܕܝܣܝܣ [ܥܠ. ܐܠܟܣܝܢܐ. ܐܚܪܢܐ ܕܝ:

---

4. *Περὶ δάφνης τοῦ δένδρου.*
5. „ *δάφνης τῆς πόας.*
6. „ *δικτάμνου.*
7. „ *διψάκου.*
8. „ *δορυκνιδίου.*
9. „ *δρακοντίου.*
10. „ *δρυοπτερίδος.*
11. „ *δρυός.*
1. „ *ἐβίσκου.*

2. *Περὶ ἐβένου,*
3. „ *ἐλαίας.*
4. „ *ἐλαίου.*
5. „ *ἐλατίνης.*
6. „ *ἐλαφοβόσκου.*
7. „ *ἐλενίου.*
8. „ *ἐλελισφάκου.*
9. „ *ἐλλεβόρου.*
10. „ *ἐλξίνης.*

ܦܪܣܛܐܘܢ ܘܐܣܦܪܢܐ ܦܪܐܣܝܘܢ. ܡܪܘ: ܠܗܘ. ܘܠܘܒ: ܐܣܦܪܢܐ.
ܣܦܐܪܓܐܘܢ: ܘܐܣܦܪܢܐ ܗܘܡܠܐܘܢ: ܡܣܡܣܘܢ ܠܗܘ .T]

11 ܥܠ ܐܠܘܣܝܢܐ (legendum ܐܠܟܣܝܢܐ) ܐܣܦܪܢܐ ܗܘ ܕܡܠܡܝܢܐ. ܐܦ.
ܡܣܡܐ ܡܦܠܛܝܢ: T. addit = *περὶ ἐλξίνης μελαίνης*

12 ܐܠܘܡܘܣ

13 ܐܡܦܛܪܘܢ [ܥܠ ܐܡܦܛܓܪܘܢ T.]

14 ܐܦܝܬܡܘܢ [ܐܦܝܬܘܡܘܢ T.]

15 ܐܦܝܡܐܕܐܘܣ [ܐܦܝܡܝܕܐܘܢ T.]

16 Hoc loco ܐܦܝܡܐܠܝܕܘܣ in textu legitur, in indice infra legitur

17 ܐܪܒܝܢܬܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܛܢܐ

18 ܐܪܒܝܢܬܘܣ ܐܓܪܝܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܛܢܐ ܕܒܪܐ [ܕܕܒܪܐ et ܐܪܒܝܢܬܘܣ T.]
ܐܦܝܡܐܠܝܕܘܣ [T. post ܐܦܝܡܐܕܐܘܢ habet recte]

19 ܐܪܝܩܐ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܒܪ ܒܪܐ T. om.]

20 ܐܪܦܠܠܘܣ [ܐܪܦܘܠܠܘܣ T.]

21 ܐܪܘܣܝܡܘܣ [ܐܪܘܣܣܡܘܣ T.]

22 ܐܪܘܬܪܘܕܐܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܐܐ [ܐܪܘܬܪܘܕܢܘܣ T.]

23 ܐܘܦܛܘܪܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܡܪܐ ܕܟܠܒܐ ܐܟܝܪ [ܥܠ ܐܘܦܐܛܘܪܝܢܘܣ
ܟܡܪܐ ܐܝܬܘܗܝ ܕܡܠܡܪܐ ܕܟܠܒܐ ܐܟܝܪ T.]

24 Fol. 5 a ܐܘܦܘܪܒܝܘܢ

25 ܐܦܐܡܐܪܘܢ

26 ܐܟܝܢܘܣ

1 ܙܐܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܘܢܬܐ

2 ܙܢܓܒܝܠ

---

11. *Περὶ ἐλξίνης μελαίνης.*
12. „ *ἐλύμου.*
13. „ *ἐμπέτρου.*
14. „ *ἐπιθύμου.*
15. „ *ἐπιμηδίου.*
16. „ *ἐπιμηλίδος.*
17. „ *ἐρεβίνθου.*
18. „ *ἐρεβίνθου ἀγρίου.*
19. „ *ἐρείκης.*
20. *Περὶ ἑρπύλλου.*
21. „ *ἐρυσίμου.*
22. „ *ἐρυθροδάνου.*
23. „ *εὐπατορίου.*
24. „ *εὐφορβίου.*
25. „ *ἐφημέρου.*
26. „ *ἐχίνου.*
1. „ *ζειᾶς.*
2. „ *ζιγγιβέρεως.*

3 ܙܘܬܘܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܙܘܬܐ

4 ܙܘܡܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܡܝܪܐ

1 ܗܕܝܘܣܡܘܢ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܢܘܢܥܐ T. om.]

2 ܗܕܘܣܐܪܘܢ [ܠܘܬ ܗܕܘܣܡܐܪܘܢ. ܐܘ ܦܠܛܝܢܘܣ T.]

3 ܗܐܡܝܪܘܟܐܠܠܘܣ [ܗܐܡܝܪܘܟܠܠܘܣ T.]

4 ܗܡܝܘܢܝܛܝܕܘܣ [ܗܡܝܐܘܢܝܛܝܕܘܣ T.]

5 ܗܪܝܓܐܪܘܢ [ܗܪܝܓܝܪܘܢ T.]

6 ܗܪܘܢܓܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܘܠ ܕܐܪܐ

1 ܬܐܠܝܩ [ܠܘܬ ܬܐܠܝܩܛܪܘܢ T.]

2 ܬܦܣܝܐ [ܠܘܬ ܬܐܦܣܝܐ T.]

3 ܬܪܡܘܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܛܘܪܡܣܐ [ܕܐܝܬܘܗܝ T.]

4 ܬܪܡܘܣ ܐܓܪܝܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܛܘܪܡܣܐ ܕܒܪܐ [ܕܒܪܐ T.]

5 ܬܠܐܣܦܝܣ

6 ܬܪܝܕܐܩܘܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܚܣܐ [ܬܪܝܕܐܩܘܣ T.]

7 ܬܘܡܘܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܨܥܬܪܐ [ܬܘܡܐ T.]

1 ܐܝܕܐ

2 ܝܣܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܒܩܐ

3 ܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܢܝܫܓܐ [ܝܘܢ T.]

4 ܗܦܘܪܝܣ [ܕܐܝܬܝܗ̇ ܕܢܒ ܣܘܣܝܐ T. om.]

5 ܗܦܘܡܪܐܬܪܘܢ ܗܘ ܕܝܢ ܫܒܬܐ ܕܣܘܣܝܐ

6 ܐܝܣܐܛܝܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܘܪܐ

7 ܐܝܣܘܦܘܪܘܢ [T. ܐܝܣܘܦܝܪܘܢ ܐܘ ܦܣܐܠܛܝܩܘܢ]

---

3. *Περὶ ζύθου.*
4. „ *ζύμης.*
1. „ *ἡδυόσμου.*
2. „ *ἡδυσάρου.*
3. „ *ἡμεροκάλλους.*
4. „ *ἡμιονίτιδος.*
5. „ *ἠριγέροντος.*
6. „ *ἠρυγγίου.*
1. „ *θαλίκτρου.*
2. „ *θαψίας.*
3. „ *θέρμου.*
4. *Περὶ θέρμου ἀγρίου.*
5. „ *θλάσπεως.*
6. „ *θρίδακος.*
7. „ *θύμου.*
1. „ *ἰδαίας ῥίζης.*
2. „ *ἰξοῦ.*
3. „ *ἴου.*
4. „ *ἱππούριδος.*
5. „ *ἱππομαράθρου.*
6. „ *ἰσάτιδος.*
7. „ *ἰσοπύρου.*

8 ܥܠܬܐ ܕܐܝܠܢܗ̇ ܥܪܒܬܐ

---

ܦܣܩܐ: ܕܡܐܡܪܐ: ܕܓܠܝܢܘܣ: ܕܥܠ: ܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝܛܐ..

ܥܠ ܚܝܠܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝܛܐ ܐܬܛܦܝܣܢ ܠܡܟܬܒ. ܘܨܒܝܢ ܗܘܝܢ
ܕܢܘܕܥ ܒܗܘܢ ܬܪ̈ܝܢ ܡܐܡܪ̈ܐ ܩܕ̈ܡܝܐ. ܥܠ ܐܢܫ̈ܐ ܒܝ̈ܫܐ: ܕܡܣܬܪܟܝܢ ܡܢ
ܐܣܛܘ̈ܢܐ ܕܗܘܬ ܢܣܒܘ Fol. 5b ܠܡܟܬܒ ܥܠ ܗܠܝܢ. ܐܝܟ ܕܐܦ
ܡܬܢܣܝܢ ܒܗܘܢ: ܡܣܬܟܠܝܢ ܠܒ ܣܓܝ̈ܐܐ ܪܘܪ̈ܒܐ. ܒܡܐܡܪܐ ܕܝܢ ܗܘ
ܕܬܠܬܐ ܫܐܡܬܐ ܠܟܝܢܐ ܘܡܟܠܬܐ ܕܟܠܗ ܡܠܦܢܘܬܐ ܘܒܬܪܟܢ ܬܘܒ
ܒܗܘ ܕܐܪܒܥܐ ܒܥܝܢ ܥܠ ܟܝܢܐ ܕܟܘ̈ܡܘܣ. ܟܕ ܒܛܝܠ ܠܢ ܠܡܫܟܚܘ
ܗܘ ܡܐ ܕܡܫܟܚܐ ܠܒ ܠܘܬ ܝܕܥܬܐ ܕܚܝܠܐ ܕܣܘܡܦܘܪܘܢ ܐܬܐܡܪ: ܕܝܢ ܡܢ
ܠܘܬ ܫܘܠܡܗ ܕܝܠܗ ܕܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܐܪܒܥܐ. ܐܦ ܥܠ ܐܢܫ̈ܐ ܕܪ̈ܝܚܐ ܕܐܝܬ
ܒܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝ̈ܛܐ. ܒܡܐܡܪ: ܕܝܢ ܗܘ ܕܚܡܫܐ ܐܬܦܢܝܢ ܥܠ ܓܢܣܐ ܗܘ
ܐܚܪܢܐ ܕܚܝ̈ܠܘܗܝ ܕܣܡ̈ܡܢܐ. ܗܘ ܕܡܬܟܢܐ ܒܥ̈ܒܕܐ ܕܡܥܒܕܝܢ ܠܡܥܒܕ
ܡܫܬܡܠܝܢ ܡܫܬܟܚܝܢ. ܘܚܘܝܢ ܐܦ ܥܠ ܟܝܢܗ ܕܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܗܠܝܢ.∴
ܡ̈ܠܐ ܗܟܝܠ ܟܠܗܘܢ ܗܢܘܢ ܕܡܬܐܡ̈ܪܢ ܓܘܢܝܐ ܥܠ ܚܝܠܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝܛܐ.

---

8. *Περὶ ἰτέας.* Kühn XI, 789.

*Περὶ τῆς τῶν ἁπλῶν φαρμάκων ἰδέας καὶ δυνάμεως ἐγχειρήσαντες γράφειν, ἐν μὲν τοῖς πρώτοις δύο βιβλίοις ἐπιδεῖξαι προειλόμεθα τοὺς μοχθηροὺς τρόπους τῶν ἐπιχειρημάτων, οἷς πλεῖστοι τῶν νεωτέρων ἰατρῶν χρώμενοι σφάλλονται μέγιστα· κατὰ δὲ τὸ τρίτον οἷον στοιχείωσίν τινα τῆς συμπάσης ἐποιησάμεθα διδασκαλίας, εἶτα ἑξῆς κατὰ τὸ τέταρτον ὑπὲρ τῆς τῶν χυμῶν φύσεως ἐζητήσαμεν, ἐξευρεῖν σπουδάσαντες ἅπαν ὅσον οἷόν τ' ἐστὶν ἐξ αὐτῶν εἰς τὴν τῶν δυνάμεων γνῶσιν ὠφεληθῆναι· διελέχθημεν δὲ ἐπὶ τῆς τελευτῆς τοῦ βιβλίου καὶ περὶ τῶν πρὸς τὴν ὄσφρησιν ἐν τοῖς ἁπλοῖς φαρμάκοις ποιοτήτων· ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ μεταβάντες ἐπὶ τὸ λοιπὸν γένος τῶν δυνάμεων, ὃ παρονομάζεται ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῶν, ἃ πεφύκασι δρᾶν, ἐπεδείξαμεν κἀνταῦθα ἑκάστου τὴν φύσιν καὶ οὐσίαν· οἱ μὲν δὴ καθόλου λόγοι πάντες ὑπὲρ τῆς τῶν*

ܕܚܝܠܐ ܦܫܝܛܐ ܢܣܒ ܫܘܠܡܐ. ܥܠ ܗܠܝܢ ܕܝܢ ܡܬܝܚܕܝܬܐ: ܐܘ ܕܐܕܫܐ ܒܐܕܫܐ:
ܐܘ ܕܐܝܟ ܕܨܒܐ ܐܢܫ ܕܢܫܡܗ ܐܢܝܢ: ܙܒܢܐ ܗܘܐ ܡܢ ܗܪܟܐ ܠܡܐܡܪ. ܗܠܝܢ
ܕܝܢ: ܥܠ ܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܣܡܡܢܐ ܝܚܝܕܐܝܬ ܡܫܠܡܝܢ. ܐܝܟܢܐ ܕܒܫܘܪܝ
ܒܡܫܠܡܢܘܬܗ ܡܢ ܫܘܪܝܐ: ܒܡܐܡܪܐ ܩܕܡܝܐ ܕܗܠܝܢ ܕܡܥܗܕܢܘܬܐ ܗܕܐ.
ܕܒܨܝܢ ܚܢܢ ܥܠ ܡ̈ܝܐ ܘܥܠ ܚܠܐ. ܘܒܗܘ ܬܢܝܢ ܕܐܬܐ̈. ܥܠ ܡܫܚܐ
ܘܥܠ ܡܫܚܐ ܕܘܪܕܐ. ܒܪܡ: ܒܗܠܝܢ ܓܝܪ ܡܐܡܪ̈ܐ ܗܠܝܢ: ܠܘܩܒܠ ܐܢܫܝܢ
ܕܡܚܘܝܢ ܥܠ ܚܝܠܐ ܕܣܡܡܢܐ ܦܫܝܛܐ. ܗܪܟܐ ܕܝܢ: ܒܦܣܝܩܬܐ ܐܡܪ
ܐܢܐ ܥܠ ܟܠ ܚܕ ܚܕ ܡܢܗܘܢ. ܟܕ ܠܐ ܝܨܦ ܐܢܐ ܒܡܠܘܬܐ ܥܠ ܗܘ ܕܐܢ
ܐܢܫ ܠܐ ܐܡܪ: ܥܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܫܦܝܪ: ܐܠܐ ܟܕ ܡܟܬܒܢܐ ܗܘ ܡܐ ܕܡܬܚܙܐ
ܠܝ ܕܫܪܝܪ. ܟܠܗ ܡܢ ܕܪܫܐ ܕܠܘܩܒܠ ܐܢܫܝܢ ܕܡܣܟܠܝܢ ܒܗܘܢ. ܕܠܘ ܕܝܢ
ܒܠܚܘܕ ܠܐ ܗܘܐ ܢܗܝܪܐ ܡܠܬܐ ܠܐܝܠܝܢ. ܕܠܐ ܥܗܕܝܢ ܗܠܝܢ ܕܐܬܐܡܪ̈: ܡܢ ܠܥܠ:
ܐܠܐ ܐܦ ܠܐ ܬܘܟܠܢܐ ܕܡܘܕܥܢܘܬܐ ܗܘܐ ܡܢܗ. ܗܕܐ Fol. 6a ܡܣܒܪ: ܐܢܐ
ܕܝܕܝܥܐ ܗܝ ܘܐܦܢ ܠܐ ܐܡܪܢܐ ܐܢܐ. ܫܦܝܪ ܕܝܢ ܗܘ ܕܐܥܗܕ ܐܦ ܐܢܐ ܗܘ.
ܘܡܚܘܝܐ ܥܠ ܟܝܢܐ ܕܡܫܡܠܝܐ ܗܘܝܢ. ܘܠܐ ܠܡܥܒܕ ܢܣܝܢܐ ܕܚܝܠܗܘܢ

---

*ἁπλῶν δυνάμεως ἐοίκασιν ἤδη τέλος ἔχειν· ἐπὶ δὲ τοῖς κατὰ μέρος ἢ κατ' εἶδος, ἢ ὅπως ἄν τις ὀνομάζειν ἐθέλοι, μετιέναι καιρός· εἶεν δ' ἂν οὗτοι καθ' ἕκαστον φάρμακον ἰδίᾳ περαινόμενοι καθάπερ καὶ κατ' ἀρχὰς εὐθὺς ἐποιήσαμεν, ἐν μὲν τῷ πρώτῳ τῶνδε τῶν ὑπομνημάτων ὑπὲρ ὕδατός τε καὶ ὄξους ἐπισκεψάμενοι, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον ὑπὲρ ἐλαίου καὶ ῥοδίνου, πλὴν ἐν ἐκείνοις μὲν ἐπὶ παραδειγμάτων ὁ λόγος ἡμῖν ἐγίγνετο πρὸς τοὺς οὐκ ὀρθῶς ὑπὲρ τῆς δυνάμεως αὐτῶν ἀποφηναμένους· ἐνταῦθα δὲ διὰ βραχέων ὑπὲρ ἑκάστου δίειμι μηκέτι φροντίζων, εἴ τις μὴ καλῶς ἀπεφήνατο περί τινος αὐτῶν, ἀλλ' ὅπερ ἀληθέστατόν μοι φαίνεται γράφων, ἄνευ τῆς πρὸς τοὺς διαμαρτάνοντας ἀντιλογίας· ὅτι δὲ οὐ μόνον ἀσαφὴς ὁ λόγος ἔσται τοῖς ἐπιλανθανομένοις τῶν ἔμπροσθεν, ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς ἀποδείξεως πιστὸν οὐχ ἕξει, δῆλον μὲν οἶμαι κἂν ἐγὼ μὴ λέγω, κάλλιον δ' ἐστὶν ἴσως ἀναμνῆσαι κἀμέ, πρῶτον μὲν ὡς ἐπὶ τῆς εὐκρατοτάτης φύσεως τὴν πεῖραν χρὴ ποιεῖσθαι τῆς τῶν*

ܕܣܡ̈ܡܢܐ. ܘܒܬܪܟܢ ܕܝܢ ܐܦ ܐܝܟ ܕܥܠ ܒܟܘܪ̈ܗܢܐ ܠܘܬ ܦܫܝ̈ܛܐ. ܐܢ ܕܝܢ
ܐܦ ܡܢ ܐܝ̈ܠܝܢ ܕܡܬܛܥܡܝܢ ܠܚܟܐ: ܢܨܒܐ ܐܢܫ ܠܡܬܒܥܝܘ ܡܚܘܝܢܐܝܬ ܥܠ
ܚܝܠܗܘܢ: ܚܘܝܢ ܐܦ ܗܕܐ ܒܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܐܪܒܥܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܙܢܐ ܕܢܬܚܫܚ
ܒܗ̇ ܐܘܡܢܘܬܐ. ܐܢ ܕܝܢ ܐܢܫ ܟܕ ܢܗܘܐ ܩܢܝ[1] ܠܗܘ ܡܐܡܪ̈ܐ ܗܠܝܢ
ܘܐܬܐܪ ܡܦܠܓܘܬܐ: ܐܘ ܟܕ ܠܐ ܢܗܘܐ ܩܢܝ[2] ܠܗܘ ܠܓܡܪ: ܢܐܬܐ ܒܥܓܠܘ
ܠܘܬ ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪ̈ܐ ܗܠܝܢ ܟܕ ܪܗܛ ܕܢܗܘܐ ܡܫܬܘܕܥܢܐ ܒܥܓܠ ܚܝܠܗܘܢ
ܕܣܡ̈ܡܢܐ: ܗ̣ܘܐ[3] ܠܐ ܢܗܘܐ ܩܢܐ ܠܗ ܫܪܝܪܘܬܐ ܠܝܕܥܬܗܘܢ. ܡܛܠ ܕܟܠ
ܕܡܢܗܘܢ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝ̈ܛܐ: ܡܢ̈ܘܬܐ ܡܢܗܘܢ ܡܢ ܚܝ̈ܘܬܐ ܐܝܬܝܗܘܢ:
ܘܡܢܗܘܢ ܡܢ ܢܨܒ̈ܬܐ: ܐܘ ܡܢ ܦܐܪ̈ܐ: ܐܘ ܡܢ ܥܘܨܪܝܗܘܢ ܕܗܠܝܢ: ܘܡܢܗܘܢ
ܠܘܬ ܥܘܕܪܐ ܐܘ ܚܠܒܐ ܕܗܠܝܢ ܐܝܬܝܗܘܢ: ܘܡܢܗܘܢ ܡܢ ܓܘ ܐܪܥܐ ܡܫܟܚܝܢ:
ܫܦܝܪ ܐܝܟ ܕܫܦܝܪ ܐܬܚܙܝ ܠܝ: ܠܡܦܫܩܘ ܡܦܠܓܘܬܐ ܡܢ ܢܨܒ̈ܬܐ ܩܕܡܝܬ.
ܡܛܠ ܕܐܝܬ ܣܓܝ ܓܢܣܐ ܕܡܢ ܗܠܝܢ ܘܚܝܠ ܚܝܠܗܘܢ. ܒܬܪ ܗܠܝܢ
ܕܝܢ ܐܬܐܡܪ ܠܢ ܠܡܐܡܪ. ܥܠ ܗܠܝܢ ܕܡܫܟܚܝܢ ܡܢ ܓܘ ܐܪܥܐ. ܘܒܬܪܟܢ

---

*φαρμάκων δυνάμεως, εἶθ' ἑξῆς ὡς ἐπὶ τῶν ἁπλῶν νοσημάτων. εἰ δὲ δὴ κἀκ τῶν πρὸς τὴν γεῦσιν ποιοτήτων ἐθέλοι τις ἐνδεικτικῶς τεκμαίρεσθαι περὶ τῆς δυνάμεως αὐτῆς, ἐδείξαμεν ἐν τῷ τετάρτῳ καὶ τὴν ἐν τούτοις μέθοδον· ἐὰν οὖν τις ἤτοι ῥαθύμως ἀναγνοὺς τὰ πρόσθεν ἢ καὶ μηδ' ὅλως ἀναγνοὺς ἐπὶ τουτὶ τὸ βιβλίον εὐθέως ἀφίκηται, σπεύδων ὅτι τάχιστα ἐπιστήμων γενέσθαι τῆς τῶν φαρμάκων δυνάμεως, οὐχ ἕξει βεβαίαν τὴν γνῶσιν αὐτῶν. ἐπεὶ δὲ τὰ φάρμακα πάντα τὰ μέν ἐστι μόρια ζώων ἢ φυτῶν ἢ καρπῶν ἤ τινες ὀποὶ τούτων ἢ χυλοί, τὰ δὲ ἐκ τῶν μετάλλων λαμβάνεται, κάλλιον ἔδοξέ μοι περὶ τῶν φυτῶν πρῶτον διελθεῖν, ὅτι τε πλεῖστον αὐτῶν ἐστι τὸ γένος ἰσχυρότατόν τε καὶ τὴν δύναμιν, εἶθ' ἑξῆς περὶ τῶν*

1) So! Es muss ܩܪܐ heissen = *ἀναγνούς*.

2) Leg. ܩ̇ܪܐ.

3) ܗ̣ܘܐ der Punkt von junger Hd. das Wort vielleicht ungehörig.

ܥܠ ܡܬܟ̈ܬܐ ܕܚܦ̈ܪܬܐ. ܘܡܟܝܠ ܠܘܬ ܕܫܘܪܝܗܘܢ: ܡܛܝܢ: ܠܢ
ܠܡܥܒܕܘ. ܒܛܟܣܐ ܕܐܬܘ̈ܬܐ. ܡܢ ܐܠܦܐ ܐܬܘܬܐ ܡܫܪܝܬܐ ܒܫܡܗܐ ܐܠܘ
ܐܬܘܬܐ ܐܚܝܢܬܐ. ܒ̇ ܡܒܟܒ ܐܠ ܡܫܪܝܐ ܕܫܡ̈ܗܐ ܘܒܬܪܐ. ܐܝܟ ܕܡܫܠܡ
ܥܩܪܐ ܕܒܘܢܝܗܘܢ ⁽¹ܦܢܝܐ ܕܫܡܗܝܗܘܢ ܡܢ ܒܝܬ. ܘܗܟܢܐ ܠܘܬ ܕܬܠܬܐ
ܘܐܪ̈ܒܥܐ ܘܚܡܫܐ. ܒܗ̇ ܒܢܩܦܘܬܐ ܕܫܘܪܝܗܘܢ ܕܐܬܘ̈ܬܐ ܡܒܟܒ ܐܠ.
ܗܟܢ ܕܝܢ ܘܐܦ ܦܐܡܦܝܠܘܣ ܥܒܕ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܗ̇ܝ ܕܥܠ ܥܣ̈ܒܐ. ܐܠܐ
Fol. 6b ܗܘ ܐܝܟ ܕܥܒܕܝܢ ܐܢܫ. ܠܘܬ ܡܬܠ̈ܐ ܘܫܘܥܝ̈ܬܐ ܕܣܒ̈ܬܐ
ܐܬܦܢܝ. ܘܠܘܬ ܚܪܫܘܬܐ ܡܕܡ ܡܨܪ̈ܝܬܐ ܕܐܦܘ̈ܩܬܐ. ܒ ܡܒܟܒ ܕܒܗ
ܠܥܩܪ̈ܬܐ ܡܬܡܢܝܢ ܒܡܠ̈ܐ. ܘܡܬܚܫܚ ܒܗܘܢ ܒܠܚܘܕ: ܐܝܟ ܕܒܩܛܝ̈ܪܐ
ܘܒܡܩܫ̈ܢܐ. ⁽²ܘܒܙܢ̈ܝܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ: ܠܐ ܒܠܚܘܕ ܝܬܝ̈ܪܐ ܘܠܒܪ ܡܢ
ܕܐܘܡܢܘܬܐ ܕܐܣܝܘܬܐ. ܐܠܐ ܕܓ̈ܠܬܐ ܒܟܠܗܝܢ. ܚܢܢ ܕܝܢ: ܘܠܐ ܡܕܡ ܡܢ
ܗܠܝܢ: ܘܠܐ ܬܘܒ ܫܘܚܠ̈ܦܝܗܘܢ ܕܒܡܬܐ ܗ̇ܢܘܢ ܕܡܠܝܢ: ܢܐܡܪ ܡܢ ܗܠܝܢ
ܐܡܪܝܢ ܚܢܢ. ܡܛܠ ܕܐܦܠܐ ܠܛܠܝ̈ܐ ܕܙܥܘܪܝܢ ܠܟ. ܡܚܫܒܝܢ ܐܚܢܢ ܕܡܥܕܪܝܢ

---

*μεταλλευόντων εἰπεῖν, ἔπειθ' οὕτως ἐπὶ τὰ τῶν ζώων ἀφικέσθαι μόρια. καὶ μέντοι καὶ τὴν τάξιν αὐτῶν τῆς γραφῆς ἔγνων χρῆναι κατὰ στοιχεῖον ποιήσασθαι, πρῶτα μὲν ἐκεῖνα γράψας τῶν φυτῶν ὧν αἱ προσηγορίαι τὴν ἀρχὴν ἔχουσιν ἀπὸ τοῦ ἄλφα στοιχείου, δεύτερα δὲ ὅσα ἀπὸ τοῦ β, καὶ οὕτως ἤδη τρίτα τε καὶ τέταρτα καὶ πέμπτα καὶ τἄλλα ἐφεξῆς ἅπαντα κατὰ τὴν τῶν γραμμάτων τάξιν. οὕτω δὴ καὶ Πάμφιλος ἐποιήσατο τὴν περὶ τῶν βοτανῶν πραγματείαν· ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν εἴς τε μύθους γραῶν τινας ἐξετράπετο καί τινας γοητείας Αἰγυπτίας ληρώδεις ἅμα τισὶν ἐπῳδαῖς, ἃς ἀναιρούμενοι τὰς βοτάνας ἐπιλέγουσι. καὶ δὴ κέχρηται πρὸς περίαπτα καὶ ἄλλας μαγγανείας οὐ περιέργους μόνον, οὐδ' ἔξω τῆς ἰατρικῆς τέχνης, ἀλλὰ καὶ ψευδεῖς ἁπάσας. ἡμεῖς δὲ οὔτε τούτων οὐδὲν οὔτε τὰς τούτων ἔτι ληρώδεις μεταμορφώσεις ἐροῦμεν· οὐδὲ γὰρ τοῖς μικροῖς παισὶ κομιδῇ χρησίμους ὑπολαμβάνομεν εἶναι*

1) ܦ und ܩ sind ununterscheidbar

2) Oder ܘܒܡܩܫ̈ܠܐ?

ܡ̈ܬܠܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ. ܒܟܠ ܡܫܪܝܬܐ. ܘܐܦܠܐ ܠܐܝܠܝܢ ܕܒܛܠܐ ܠܗܘܢ ܥܠ
ܥܒܕܐ ܕܐܣܝܘܬܐ. ܘܡܣܬܒܪ: ܠܝ ܕܡܛܠ ܗܢܐ ܐܬܐܡܪ ܒܪܫܝܬܗ ܕܦܘܪܫܢܐ
ܕܟܬܒܐ ܗܘ ܕܐܦܘܪܝܣܡܘ ܡܢ ܐܝܦܩܪܛܝܣ. ܕ̈ܚܝܐ ܟܪܝܢ. ܐܘܡܢܘܬܐ ܕܝܢ
ܐܪܝܟܐ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܦܣܘܩ ܐܢܫ ܙܒܢܐ ܕܚܝܘܗܝ ܒܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܡܥܕܪܝܢ.
ܐܠܐ ܕܢܬܒܛܠ ܠܗܘܢ ܐܝܟ ܕܡܨܝܐ. ܥܠ ܐܝܠܝܢ ܕܝܬܝܪ ܦܩܚܝܢ ܒܗ
ܒܐܘܡܢܘܬܐ.. ܐܠܐ ܐܦ ܫܡ̈ܗܐ ܣܓܝܐܐ ܕܥܩ̈ܪܐ: ܐܝܓܘܦܛܝܐ ܘܒܒܠܝܐ
ܗܟܢ ܠܟܠܗܘܢ. ܗܢܘܢ ܕܗܘܘ ܣܝܡܝܢ ܐܢܫܝܢ ܡܛܠܬܗܘܢ. ܐܝܠܝܢ ܕܐܦ ܠܗܘܢ
ܡܢ ܡܝܬܪܘܬܐ ܐܬܚܙܝܬ ܠܝ ܕܐܟܬܘܒ ܐܢܝ. ܦܩܚ ܓܝܪ ܛܒ: ܐܢܗܘ ܕܨܒܐ
ܐܢܫ ܕܐܦ ܥܠ ܗܠܝܢ ܢܥܒܕ: ܢܩܪܐ ܐܢܝܢ ܒܠܚܘܕܘܗܝ ܚܝܕܐܝܬ. ܒܟܬ̈ܒܐ
ܗܢܘܢ ܕܡܦܪܫܝܢ ܠܗܘܢ ܠܟܬ̈ܒܐ. ܕܗܟܢܐ ܓܝܪ ܡܟܬܒܝܢ ܠܗܘܢ
ܠܟܬܒܐ ܗܠܝܢ. ܗܢܘܢ ܕܐܟܬܒܘ ܐܢܘܢ. ܐܝܟܢܐ ܕܐܟܣܢܘܩܪܛܝܣ ܐܦܪܘܕܝܣܝܐ
ܥܒܕ. ܓܒܪܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ ܡܥܡܠܢܐ ܒܫܪܟܐ. ܘܠܐ ܦܨܐ
ܡܢ ܚܪܫܘܬܐ. ܦܐܡܦܝܠܘܣ ܕܝܢ ܗܘ ܕܐܟܬܒ ܗܠܝܢ ܕܥܠ ܥܩ̈ܪܐ:
ܓܠܝܐ ܗܘ̣ ܡܢܗܘܢ ܕܗܢܝܢ ܕܐܟܬܒ. ܕܠܐ ܗܘܐ ܚܙܐ ܐܢܝܢ ܠܥܩ̈ܪܐ ܗܠܝܢ

---

*τοὺς τοιούτους μύθους, μήτε γε δὴ τοῖς μετιέναι σπεύδουσι τὰ τῆς ἰατρικῆς ἔργα· καί μοι δοκεῖ πρὸς Ἱπποκράτους εὐθέως ἐν ἀρχῇ τῶν ἀφορισμῶν εἰρῆσθαι ὁ βίος βραχὺς, ἡ δὲ τέχνη μακρὰ χάριν τοῦ μὴ καταναλίσκειν τοὺς χρόνους εἰς ἄχρηστα, σπεύδειν δὲ ὡς οἷόν τε τὴν ἐπιτομωτάτην ἰέναι δι' αὐτῶν τῶν χρησιμωτάτων τῆς τέχνης. καὶ μὲν δὴ καὶ τὰ πολλὰ τῶν βοτανῶν ὀνόματα ταῦτα Αἰγυπτιακὰ καὶ Βαβυλώνια(!), καὶ ὅσα τινὲς ἰδίως ἢ συμβολικῶς ἐπ' αὐταῖς ἔθεντο, περιττὸν ἔδοξέ μοι προσγράφειν ἐνταῦθα· κάλλιον γάρ, εἴ τις ἐθέλοι καὶ ταῦτα πολυπραγμονεῖν, ἰδίᾳ καὶ καθ' ἑαυτὸν ἀναγινώσκειν τὰς τῶν ἀντιφραζόντων βίβλους· οὕτως γὰρ καὶ αὐτὰς ἐπιγράφουσιν οἱ συντιθέντες αὐτάς, καθάπερ καὶ Ξενοκράτης ὁ Ἀφροδισιεὺς ἐποίησεν, ἄνθρωπος τἄλλα περίεργος ἱκανῶς καὶ γοητείας οὐκ ἀπηλλαγμένος. ὁ δέ γε Πάμφιλος ὁ τὰ περὶ τῶν βοτανῶν συνθεὶς εὔδηλός ἐστιν κἀξ αὐτῶν ὧν γράφει γραμμα-*

ܕܡܫܬܥܐ ܥܠܝܗܝܢ܂ ܘܠܐ ܛܥܡ ܢܦܫܗ ܚܝܠܗܝܢ܂ ܐܠܐ ܕܐܦܢ ܘܢܩܦ ܕܠܐ ܒܘܚܪܢܐ

ܡܗܝܡܢܐ: ܠܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܟܬܒܘ ܩܕܡܘܗܝ܀ Fol. 7a ܗܢܐ ܗܟܝܠ ܗܘܐ ܟܬܒ

ܟ̈ܬܒܐ ܐܚܪ̈ܢܐ. ܘܒܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܣܘܓܐܐ ܕܟܘܢܝ̈ܐ ܕܒܣ̈ܡܐ ܣܐܡ

ܣܪܝܩܐܝܬ. ܘܗܘܝܐ ܐܦ ܕܐܬܚܠܦ ܡܢ ܐܣܟܡܐ ܕܒܢ̈ܝ ܐܢܫܐ ܡܫܬܥܐ.

ܘܒܬܪܟܢ ܬܘܒ. ܐܦ ܠܡܫ̈ܘܚܬܐ ܡܢܝܢ ܗܘܐ ܘܠܢܘ̈ܩܣܐ ܡܩܛܪܢ

ܕܡܬܡܩܡܢ ܠܥܩܪܗܘܢ ܕܒܣ̈ܡܐ. ܘܡܢ ܐܚܪܢ· ܘܚܪ̈ܫܘܬܐ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܡܠܗܝܢܝܬܐ

ܗܟܢ ܕܡܠܝܢ ܡܚܡܐ . . ܕܝܣܩܘܪܝܕܘܣ ܕܝܢ ܗܘ ܕܡܢ ܐܢܙܪܒܐ ܒܚܡܫܐ

ܡܐܡܪ̈ܐ. ܟܬܒ ܗܘܠܐ ܕܡܚܫܚܐ ܠܟܠܡܕܡ ܗܘܐ ܠܘ ܡܢ ܥܣ̈ܒܐ ܒܠܚܘܕ ܐܠܐ

ܐܦ ܡܢ ܐܝܠܢ̈ܐ ܘܡܢ ܦܐܪ̈ܐ ܘܡܢ ܥܨܪ̈ܐ. ܘܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܡܬܥܨܪܝܢ ܘܡܬܚܠܒܝܢ

ܡܬ̈ܚܠܒܢ ܐܦܠܐ. ܘܡܢ ܗ̈ܕܡܐ ܕܒܚܝܘܬܐ. ܘܡܥܗܕ ܠܗ ܕܡܢ

ܡܢ ܟܠܗܘܢ. ܗܢܐ ܕܝܢ ܦܪܓܡܛܝܐ ܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ ܕܟܠܗ ܗܘܠܐ ܕܣ̈ܡܡܢܐ

ܥܒܕܗ. ܣܓܝܐܐ ܓܝܪ ܡܢ ܩܕܡܘܗܝ ܥܠܝܗܘܢ ܟܬܝܒܢ ܐܦ ܡܢ ܫܦܝܪܐ.

ܐܠܐ ܥܠ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܗܢܐ ܐܟܘܬ ܗܢܐ. ܒܪܡ ܐܠܐ ܐܢ ܐܢܫ ܢܪܓܠ

ܠܡܫܟܚܘ ܗܢܝܢ ܕܡܟܬܒܢ ܠܗ ܥܠ ܟܠܗ ܕܗܘܠܐ ܠܦܣܝܪܘܣ. ܗܘ

---

*τικὸς ὢν καὶ μήθ' ἑωρακὼς τὰς βοτάνας ὑπὲρ ὧν διηγεῖται μήτε τῆς δυνάμεως αὐτῶν πεπειραμένος, ἀλλὰ τοῖς πρὸ αὐτοῦ γεγραφόσιν ἅπασιν ἄνευ βασάνου πεπιστευκώς. οὗτος μὲν ἐξέγραψε βιβλία, πλῆθος ὀνομάτων ἐφ' ἑκάστῃ βοτάνῃ μάτην προστιθείς, εἶθ' ἑξῆς εἴ τις αὐτῶν ἐξ ἀνθρώπου μετεμορφώθη διηγούμενος, εἶτα ἐπῳδὰς καὶ σπονδὰς δή τινας καὶ θυμιάματα ταῖς ἐπὶ τούτων ἐκ τῆς γῆς ἀναιρέσεσι προσγράφων, ἑτέρας τε γοητείας τοιαύτας ληρώδεις. ὁ δὲ Ἀναζαρβεὺς Διοσκουρίδης ἐν πέντε βιβλίοις τὴν χρήσιμον ἅπασιν ὕλην ἔγραψεν οὐ βοτανῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ δένδρων καὶ καρπῶν καὶ χυλῶν καὶ ὀπῶν, ἔτι τε τῶν μεταλλευομένων ἁπάντων καὶ τῶν ἐν τοῖς ζῴοις μορίων μνημονεύσας. καί μοι δοκεῖ τελεώτατα πάντων οὗτος τὴν περὶ τῆς ὕλης τῶν φαρμάκων πραγματείαν ποιήσασθαι· πολλὰ μὲν γὰρ καὶ τοῖς ἔμπροσθεν ὑπὲρ αὐτῶν γέγραπται καλῶς, ἀλλ' ὑπὲρ ἁπάντων οὕτως οὐδενί, πλὴν εἰ*

ܕܐܢܝܛܪܘܢ ܡܢ ܕܚܕ ܐܣܩܠܦܝܕܘܣ. ܡܛܠ ܕܐܦ ܠܗܢܐ ܒܟܠܗܘܢ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ
ܫܦܝܪ ܐܬܐܡܪ ܠܗ. ܣܛܪ ܡܢ ܚܘܫܒܐ ܕܥܠ ܥܠ̈ܠܬܗܘܢ ܕܟܝ̈ܢܐ. ܗܠܝܢ
ܗܟܝܠ ܒܟܠܗܘܢ ܒܥܕܢ ܠܡܩܪܐ ܐܝܟ ܙܘܕ ܠܐܢܫ ܕܨܒܐ ܠܡܗܘܐ ܚܝܘ ܡܢ
ܒܩܝܐ ܕܗܘܠܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ. ܘܒܬܪ ܗܠܝܢ ܬܘܒ ܐܦ ܗܠܝܢ ܕܗܪܩܠܝܕܝܣ
ܛܪܢܛܝܢܘܣ ܘܩܪܛܝܐ ܘܡܢܛܝܐܘܣ. ܘܟܬܝܒܢ ܡܟܬܒ ܠܗܘܢ ܕܝܢ
ܠܗܠܝܢ. ܠܗ ܗܟܢܐ ܘܠܐ ܐܬܐ ܠܚܕܐ ܟܢܫܐ ܒܟܠܗܘܢ ܒܟܬ̈ܒܐ. ܐܝܟ ܕܠܕ
ܝܘܣܩܘܪܝܕܝܣ ܕܐܟܬܒ ܚܡܫܐ ܡܐܡ̈ܪܝܢ. ܥܠ ܗܘܠܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ. ܐܠܐ
ܒܝܚܝܕܝܘܬܐ ܐܟܬܒܘ ܗܢܘܢ ܥܠ ܬܘܩܢܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܐܝܟ ܗܪܩܠܝܕܝܣ ܛܪܢܛܝܢܐ
Fol. 7b ܘܒܝܚܝܕܝܘܬܐ ܬܘܒ ܥܠ ܡܫ̈ܠܝܢܐ ܘܡܫ̈ܩܝܢܐ ܕܡܢ ܚܘܩܢܐ ܐܝܟ ܕܥܒܕ
ܡܢܛܝܐܘܣ. ܘܒܝܚܝܕܝܘܬܐ ܬܘܒ ܥܠ ܣܡ̈ܡܢܐ ܕܡܫܟܚܝܢ ܒܟܠ ܕܘܟ ܐܝܟ
ܐܦܘܠܘܢܝܘܣ. ܘܥܠ ܗܠܝܢ ܕܒܟܠ ܬܘܒ ܕܒܐܬ̈ܪܐ ܡܕܝܢܗ ܘܡܕܝܢܗ. ܐܝܟ
ܕܥܒܕ ܬܘܒ ܡܢܛܝܐܘܣ. ܣܘܓܐܐ ܕܝܢ ܕܚܫܚܬܗܘܢ ܕܣܡ̈ܡܢܐ. ܒܗܘܢ
ܒܟܬ̈ܒܐ ܕܥܠ ܐܣܝܘܬܐ ܡܬܟܬܒܐ ܠܗܘܢ ܠܩܕ̈ܡܝܐ. ܘܠܒܬܪܝܗܘܢ ܒܐܬܪܗ

---

*Τάνιτρόν*[1]) *τις ἐπαινοίη τοῦ Ἀσκληπιάδου. καὶ γὰρ καὶ τούτῳ τἄλλα τε καλῶς εἴρηται χωρὶς τῶν κατὰ τὰς αἰτίας λογισμῶν. ταῦτά τε οὖν ἀναγινώσκειν χρὴ τὸν ἔμπειρον γενέσθαι ὕλης βουλόμενον, ἔτι τε πρὸς τούτοις τὰ θ' Ἡρακλείδου τοῦ Ταραντίνου καὶ Κρατεύα καὶ Μαντίου. γέγραπται δὲ οὐχ ὁμοίως οὕτως ἐκείνοις, οὐδ' εἰς ἓν ἤθροισται πάντα, καθάπερ τῷ Διοσκουρίδῃ, περὶ ὕλης γε ἐπιγράψαντι τὰς πέντε βίβλους, ἀλλ' ἰδίᾳ μέν, εἰ οὕτως ἔτυχε, περὶ σκευασίας τε καὶ δοκιμασίας φαρμάκων ἔγραψαν, ὥςπερ Ἡρακλείδης ὁ Ταραντῖνος, ἰδίως δὲ περὶ καθαρτικῆς ἢ προποτισμῶν ἢ κλυσμῶν, ὥσπερ ὁ Μαντίας ἐποίησεν. ἰδίᾳ δ' εὐπορίστων βοηθημάτων, ὡς Ἀπολλώνιος, ἢ τῶν κατὰ τόπους ὡς Μαντίας· ἡ δὲ πλείστη τῶν φαρμάκων χρῆσις ἐν αὐταῖς ταῖς θεραπευτικαῖς πραγματείαις ὑπό τε τῶν παλαιῶν γέγραπται καὶ προσέτι τῶν νεωτέρων*

---

1) Der Syrer lehrt, dass *εἰ τὰ Νίγρου τις ἐπαινοίη* zu lesen ist.

ܗܘܝ ܡܟܬܒܢܐ ܕܣܡܡܐ. ܐܦ ܓܝܪ ܡܢ ܐܦܘܩܪܛܝܣ ܐܡܝܪܢ ܣܓܝܐܬܐ
ܟܠ ܗܠܝܢ ܒܟܠ ܕܗܘ. ܘܡܢ ܐܘܪܘܦܘܢ ܘܡܢ ܕܝܐܘܟܘܣ ܘܡܢ ܕܝܘܩܠܐܘܣ
ܘܡܢ ܦܠܝܣܛܘܢܝܩܘܣ. ܘܡܢ ܦܪܟܣܓܘܪܘܣ. ܘܡܢ ܗܪܘܦܝܠܘܣ.
ܘܠܐ ܐܝܬ ܘܠܐ ܐܢܫ ܡܢ ܩܕܡܝܐ ܕܠܐ ܟܕ ܙܥܘܪ ܠܐܘܡܢܘܬܐ ܡܘܣܦ ܐܝܬ ܐܘ ܒܨܝܪܐܝܬ.
ܠܘܬ ܝܕܥܬܐ ܕܣܡܡܢܐ. ܣܦܩ ܡܢ ܚܪܫܘܬܐ ܘܫܒܗܪܢܘܬܐ. ܗܝ ܕܒܬܪܟܢ
ܐܢܕܪܐܣ ܚܘܝ. ܡܛܠ ܗܢܐ ܗܟܝܠ ܠܟܠ ܕܨܒܐ ܠܗ ܠܡܬܚܫܚܘ
ܒܣܦܪܐ ܒܟܬܒܐ ܕܡܟܬܒ[ܝ]ܢ ܥܠ ܣܡܡܢܐ. ܐܝܬ ܠܗ ܒܟܬܒܐ ܣܓܝܐܐ
ܘܡܟܬܒܢܐ ܕܩܕܡܝܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ. ܘܕܚܕܬܐ ܬܘܒ ܕܣܡܐ ܕܠܐ ܒܨܝܪܘ ܥܕܡܐ
ܠܘܬ ܦܡܦܝܠܘܣ (!) ܘܐܪܟܝܓܢܝܣ. ܘܐܠܐ ܐܦ ܠܪܘܦܘܣ ܐܦܣܝܐ ܡܟܬܒ
ܠܗ ܒܟܬܒܐ ܕܥܠ ܐܣܝܘܬܐ. ܥܠ ܣܡܡܢܐ ܘܥܠ ܥܩܪܐ ܕܠܐ [1] ܒܡܫܘ
ܘܐܦ ܒܟܬܒܐ ܬܘܒ ܕܩܦܐ ܒܝܬ ܡܫܘܚܬܐ ܕܐܝܬ ܦܬܓܡܐ ܣܗܝ ܠܗ
ܡܣܬܝܪܐ ܐܪܒܥܝܢ ܡܐܡܪܝܢ. ܘܚܣܝܪܘ ܠܝܬ ܡܢܗܘܢ. ܕܟܬܒܐ ܢܣܝܒܝ
ܟܬܒܐ ܕܢܣܒ ܠܡܪܢܐ. ܐܦܢ ܒܟܠܗ ܚܝܐ ܕܐܢܫ ܘܐܢܫ ܢܨܒܐ ܕܠܐ
ܢܩܪܐ ܡܕܡ ܐܚܪܝܢ ܐܠܐ ܐܢ ܗܘܐ ܕܥܠ ܣܡܡܢܐ..

---

*ἀπάντων σχεδόν. καὶ γὰρ πρὸς Ἱπποκράτους εἴρηται πολλὰ καὶ πρὸς Εὐρυφῶντος καὶ Διεύχους καὶ Διοκλέους καὶ Πλειστονίκου καὶ Πραξαγόρου καὶ Ἡροφίλου, καὶ οὐκ ἔστιν οὐδεὶς ἀνὴρ παλαιὸς ὃς οὐ συνεβάλλετό τι τῇ τέχνῃ μεῖζον ἢ μεῖον εἰς ἐπιστήμην φαρμάκων. ἄνευ γοητείας τε καὶ ἀλαζονείας, ἣν ὕστερον Ἀνδρέας ἐπεδείξατο, ὥσθ' ὅτῳ σχολὴ χρησίμοις ὁμιλεῖν βιβλίοις περὶ φαρμάκων γεγραμμένοις, ἔχει πολλὰ καὶ τῶν παλαιῶν μὲν, ὡς εἴρηται, καὶ τῶν νεωτέρων δὲ, οὐκ ὀλίγα μέχρι καὶ τῶν περὶ Πάμφιλόν(!) τε καὶ Ἀρχιγένην. καὶ μὲν δὴ καὶ Ῥούφῳ τῷ Ἐφεσίῳ πολλὰ μὲν κἀν τοῖς θεραπευτικοῖς βιβλίοις γέγραπται φάρμακα, καὶ περὶ βοτανῶν δὲ δι' ἑξαμέτρων ἐπῶν σύγκειται τέτταρα [2]), καὶ οὐδεὶς φόβος ἐπιλείπειν χρήσιμα βιβλία, κἂν ἐν ἅπαντι τῷ βίῳ βούληταί τις ἄλλο μηδὲν ἢ περὶ φαρμάκων ἀναγινώσκειν. Ἀνδρέου δὲ καὶ τῶν ὁμοίως ἀλαζόνων*

1) Nicht sicher lesbar. 2) Syr. *τετταράκοντα*.

ܡܢ ܐܝܕ̈ܘܗܝ ܗܘܘ ܥܒܘ̈ܕܐ ܕܒܣܡܬܗ ܙܕ̈ܩ[1] ܙܕܩ ܠܡܬܪܚܩܘ

ܘܝܬܝܪܐܝܬ ܡܢ ܦܐܡܦܝܠܘܣ ܗܘ ܕܐܦ ܠܐ ܒܚܠܡܗ ܚܙܐ ܐܢܝܢ ܡܡܬܘܡ

ܠܥܣ̈ܒܐ ܗܢܘܢ ܕܕܡܘ̈ܬܗܝܢ ܟܠ ܐܕ̈ܫܝܗܘܢ ܐܢܫ ܟܬܒ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ

ܐܝܟ ܕܐܦ ܗܪܩܠܝܕܝܣ ܛܪܢܛܝܢܐ ܐܡܪ ܒܕܡܘܬܗܘܢ ܠܟܪ̈ܘܙܐ ܕܡܢ ܗܢܘܢ ܕܡܟܪܙܝܢ

ܠܐ ܕܡܘܬܗ ܕܥܒܕܐ ܕܥܪܩ ܡܢ ܡܪܗ ܟܕ ܗܢܘܢ ܠܐ ܚܙܝܢ ܠܗ ܩܕܡܐܝܬ

ܠܓܒܪܐ. ܡܩܒܠܝܢ ܕܝܢ ܫܘܘܕܥܘܬܗ. ܡܢ ܗܢܘܢ ܕܝܕܥܝܢ ܠܗ.

ܘܡܟܪܙܝܢ ܠܗܘܢ ܒܡܠܬܐ ܠܡܫܡܥܐ. ܟܕ ܠܐ ܚܟܡܝܢ ܠܗ ܠܗܘ ܕܡܬܟܪܙ

ܡܕܡ ܐܦ ܐܠܐ ܕܢܗܘܐ ܩܐܡ ܩܕܡܝܗܘܢ . . . . . . . ܐܢܐ ܗܟܝܠ ܓܝܪ

ܡܥܝܢ ܚܒܠܐ ܐܢܐ ܠܐܝܠܝܢ ܕܟܬܒܘ ܩܕܡܝܐܝܬ ܥܠ ܐܕ̈ܫܐ ܕܥܣ̈ܒܐ. ܟܕ

ܡܣܬܒܪ ܠܝ. ܕܫܦܝܪ ܗܘ ܕܢܚܙܝܘܗܝ ܗܘܐ ܐܢܫ ܒܥܝܢ ܡܠܦܢܐ[2] ܕܗܘ

ܕܡܠܦ. ܘܠܐ ܡܢ ܟܬܒ̈ܐ ܢܣܒܘܢ ܐܝܟ ܐܝܠܝܢ ܕܒܣܦܪܐ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܗܠܝܢ

ܕܗܘܝܢ ܡܢ ܣܦܪܐ ܒܠܚܘܕ. ܘܠܘ ܡܢ ܢܦܫܗܘܢ ܗܟܢ ܓܝܪ ܗܘܐ ܫܪܝܪܐ

ܘܢܗܝܪܐ ܡܠܦܢܘܬܐ ܡܢ ܕܒܗ ܒܥܣܒܐ ܒܠܚܘܕ ܐܠܐ. ܠܘ ܥܠ ܒܣܡ̈ܐ

ܘܥܩ̈ܪܐ ܘܐܝܠܢ̈ܐ ܒܠܚܘܕ ܐܠܐ ܐܦ ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܣܡܡ̈ܢܐ ܐܚܪ̈ܢܐ. ܐܢ ܕܝܢ

---

*ἀφίστασθαι χρή. καὶ πολὺ μᾶλλον ἔτι Παμφίλου τοῦ μηδ' ὄναρ ἑωρακότος ποτὲ τὰς βοτάνας, ὧν τὰς ἰδέας ἐπιχειρεῖ γράφειν· οἱ γὰρ τοιοῦτοι τῶν ἀνθρώπων, ὥσπερ οὖν καὶ ὁ Ταραντῖνος Ἡρακλείδης εἴκαζεν αὐτούς, ὁμοιότατοι τοῖς κήρυξίν εἰσιν, ὅσοι τὰ τῆς ἰδέας γνωρίσματα κηρύττουσιν ἀποδεδρακότος ἀνδραπόδου, αὐτοὶ μηδεπώποτε θεασάμενοι. λαμβάνουσι μὲν γὰρ τὰ γνωρίσματα παρὰ τῶν εἰδότων, λέγουσι δὲ ὡς ἐπῳδὴν αὐτά, ἃ μηδὲ εἰ παρεστὼς ὁ κηρυττόμενος τύχῃ, διαγνῶναι δυνάμενοι. ἐγὼ μὲν γὰρ ἐμεμφόμην τοῖς πρώτως γράψασι τὰς ἰδέας τῶν βοτανῶν ἄμεινον ἡγούμενος αὐτόπτην γενέσθαι παρ' αὐτῷ τῷ διδάσκοντι τὸν μανθάνοντα καὶ μὴ τοῖς ἐκ τοῦ βιβλίου κυβερνήταις ὁμοιωθῆναι. καὶ γὰρ ἀληθέστερον οὕτω καὶ σαφέστερον ἡ διδασκαλία περαίνοι ἂν ὑπὸ διδασκάλων οὐ βοτανῶν μόνων ἢ θάμνων ἢ δένδρων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων φαρμάκων. εἰ δὲ ἄρα καὶ δέοιτο τοῦ*

---

1) Ein ܙܕܩ übrig und durch Punkte getilgt. 2) Ob Punkt über ܡܠܦܢ?

ܢܫܟܚ ܐܢܫ ܟܠ ܒܟܬܒܐ ܡܢܘ ܕܒܟܝ ܡܬܚܫܒ ܡܣܟܠܘܬܗ. ܗܢܐ ܠܐܠܐ
ܠܗܠ ܒܟܬܒܐ ܕܕܝܘܣܩܘܪܝܕܘܣ ܘܕܢܝܓܪܘܣ. ܘܕܗܪܩܠܝܕܘܣ ܘܕܩܪܛܘܐܣ.
ܘܕܐܚܪܢܐ ܣܓܝܐܐ ܡܢ ܡܩܕܡܐ ܕܣܐܒܘ ܒܗ ܒܐܘܡܢܘܬܐ. ܘܠܐ ܢܬܛܦܣ ܠܟܬܒܐ
ܒܓܪܡܡܛܝܩܘܣ (!) ܕܓܪܐܦܛܝܩܘܣ. ܕܡܟܬܒ ܠܡܣܩܐ ܕܒܚܪܫܐ[1] ܕܡܫܬܚܠܦܢ
ܘܐܣܛܡܛܘܣ ܘܕܩܢܘܢܐ ܕܫܐܕܐ ܕܡܢܗܝܢ ܠܗܝ ܟܠ ܥܩܪܐ ܡܩܕܫܐ. ܕܐܢܫܐ
ܓܝܪ ܚܪ̈ܫܐ ܕܢܬܡܗܘܢ ܒܟܠܗ ܠܡܪܕܘܬܐ ܠܐܦܝܠܘ ܥܒܕܘ[2] ܒܐܠܗܐ ܕܐܝܟ
ܗܠܝܢ. ܡܫܟܚ ܕܬܕܥ ܕܐܝܟ ܦܡܦܝܠܘܣ ܡܚܘܐ. ܗܘ ܕܡܢ ܩܕܡ
ܐܟܬܒ ܒܠܗ ܒܥܩܪܐ ܐܒܪܘܛܢܘܣ[3] ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܝܕܥܬܐ ܕܟܠܢ. ܘܒܬܪ ܗܠܝܢ
ܘܟܬܒ ܐܓܢܘܣ ܕܐܦ ܗܝ ܒܫܟܝܚܬܐ[4] ܝܕܝܥܐ ܐܦ ܗܝ ܠܥܡܐ ܕܠܐ
ܠܡܬܪܥܝܘ. ܘܗܘܬ ܠܗ ܐܟܬܒ ܐܦ ܟܠ ܕܠܐ ܝܕܝܥܐ ܐܦ ܗܘ. ܠܗ
ܠܝܕܘܛܐ ܒܟܬܒܗ Fol. 8b ܐܠܐ ܐܦ ܐܓܪܘܣܛܝܣ ܕܐܝܬ ܚܫܝܫܐ ܘܗܘܬ ܠܗ
ܐܟܬܒ ܐܦ ܟܠ ܐܢܟܘܣܐ. ܘܐܦܠܐ ܗܘ ܗܝ ܟܕ ܠܗ ܠܐ ܐܢܫ. ܐܝܟ ܕܐܦ
ܠܐ ܦܠܛܝܘܢ ܕܟܬܝܒ ܠܗ ܒܟܬܒܗ ܟܪܘܟܐ. ܟܠ ܗܠܝܢ ܗܟܝܠ

---

*βιβλίον, τίς οὕτως ἄθλιος ὡς παρελθεῖν τὰ Διοσκουρίδου καὶ Νίγρου καὶ Ἡρακλείδου καὶ Κρατεύα καὶ ἄλλων μυρίων ἐν τῇ τέχνῃ καταγηρασάντων, βιβλία γραμματικὰ(!) γράφοντος ἐπῳδὰς καὶ μεταμορφώσεις καὶ δεκανῶν καὶ δαιμόνων ἱερὰς βοτάνας ἀνάσχοιτ' ἄν; ὅτι γὰρ γόητες ἄνθρωποι ἐκπλήττειν τὸν πολὺν ὄχλον ἔργον πεποιημένοι τὰ τοιαῦτα συνέθεσαν ἐξ αὐτῶν ἔνεστί σοι γνῶναι τοῦ Παμφίλου βιβλίων, ὃς πρῶτον μὲν ἐν ταῖς βοτάναις ἔγραψεν ἀβρότονον, ἅπασιν ἡμῖν γνώριμον τυγχάνουσαν, εἶθ' ἑξῆς ἄγνον ἱκανῶς καὶ τοῦτο γνώριμον θάμνον, εἶτ' ἄγρωστιν οὐδὲ τοῖς ἰδιώταις ἄγνωστον πόαν, εἶτ' ἄγχουσαν ἣν οὐδὲ αὐτὴν ἀγνοεῖ τις, ὥσπερ οὖν οὐδὲ τὸ ἀδίαντον ἐφεξῆς αὐτῇ γεγραμμένον. ἐν μὲν δὴ τούτοις οὐδὲν ὧν ἴσμεν περιττότερον γράφει· μετὰ δὲ ταῦτα βοτάνης μέμνηται καλου-*

1) Lies ܘܩܣܡܐ und ܐܣܛܪܘܣ. 2) Lies ܒܐܠܗܐ.

3) Der Punkt zeigt den Fehler, lies ܐܒܪܘܛܢܘܣ. 4) Mspt. ܒܫܟܝܚܐ.

ܕܝܘܢܝܐ ܠܟܠܗ ܐܝܟ ܠܐ ܐܡܪܬ ܡܕܡ ܡܠܠ ܡܢ ܡܐ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܒܟܬܒ ܗܠܝܢ
ܕܝܢ ܗܘܐ ܒܟܬܒܐ ܐܝܬܝܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܗܘ ܕܡܬܐܡܪܐ ܢܦܫܐ. ܕܟܠܗܘܢ ܕܗܘܐ
ܡܘܕܐ ܕܠܐ ܐܢܫ ܡܕܡ ܡܠܠ ܐܝܟ ܡܢ ܝܘܢܝܐ. ܐܠܐ ܕܡܟܬܒ ܠܗ ܒܚܕ ܡܢ
ܟܬܒ̈ܐ. ܕܡܬܐܡܪܝܢ ܒܫܡܗ ܕܗܪܡܝܣ. ܐܝܓܘܦܛܝܐ. ܟܕ ܕܐܦ ܣܡܡ̈ܢܐ
ܒܟܬܒܐ ܡܢܬܐ ܕܠܬܠܬܝܢ ܘܫܬܐ. ܡܠܘ̈ܫܐ ܥܩܪ̈ܐ. ܕܗܢܘܢ ܗܠܝܢ ܡܬܚܙܝܢ ܕܟܕܒ̈ܐ
ܐܢܘܢ ܘܦܠܣܡܐ. ܕܗܘ ܕܐܟܬܒ ܟܠܗܘܢ ܘܕܡܝܢ ܠܚܘ̈ܝܐ ܗܢܘܢ ܕܐܦܝܘܢܝܩܘ
ܠܡܐ. ܕܐܦܝܘܢܝܩܘ ܘܕܩܘܢܟܠܐܘܣ. ܡܛܠ ܕܐܦ ܠܐ ܗܘܐ ܠܓܡܪ:
ܩܘܢܟܠܐܘܣ. ܐܠܐ ܠܓܘܚܟܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕ ܣܝܡ ܫܡܐ. ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ
ܒܟܠܗܘܢ ܐܚܪ̈ܢܐ. ܗܢܘܢ ܕܡܟܬܒܝܢ ܠܗ ܒܟܬܒܐ ܗܘ ܘܗܢܘܢ ܗܠܝܢ
ܠܬܠܬܝܢ ܘܫܬܐ ܥܩܪ̈ܐ. ܥܕܡܐ ܠܫܡܗ̈ܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕ ܐܬܝܢ. ܟܕ ܠܐ
ܡܬܝܕܥܐ ܒܗܘܢ ܨܒܘܬܐ ܡܕܡ ܐܠܐ ܦܡܦܝܠܘܣ ܐܝܟ ܕܐܦ ܐܚܪ̈ܢܐ
ܣܓܝ̈ܐܐ ܡܣܬܒܪܐ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܣܦܝܩܘܬܐ ܠܡܟܬܒܘ. ܟܠܗ ܫܘ̈ܥܝܬܐ
ܡܕܡ ܒܟܬܒ̈ܐ. ܚܢܢ ܕܝܢ ܘܐܦ ܗܫܐ ܗܘܐ ܕܙܒܢܐ ܡܘܒܕܝܢ ܚܢܢ ܕܡܬܕܟܪܝܢ
ܐܢܚܢܢ ܠܗ. ܟܕ ܡܬܟܬܫܝܢ ܚܢܢ ܠܗܘܢ ܝܬܝܪܐܝܬ. ܘܢܫܪܐ ܗܟܝܠ

ܠܗܘܢ ܠܗܠܝܢ ܘܡܬܒܥܝܢ ܒܚܫܚܬܗ ܟܠܗܝܢ ܕܦܩܘܣ.. ܥܠ ܐܒܪܘܛܘܢܘܢ

---

*μένης, ὡς αὐτός φησιν, ἀετοῦ, περὶ ἧς ὁμολογεῖ μηδένα τῶν Ἑλλήνων εἰρηκέναι μηδὲν, ἀλλ' ἔν τινι τῶν εἰς Ἑρμῆν τὸν Αἰγύπτιον ἀναφερομένων βιβλίων ἐγγεγράφθαι, περιέχοντι τὰς λστ' (λς!) τῶν ὡροσκόπων ἱερὰς βοτάνας, αἳ εὔδηλον ὅτι πᾶσαι λῆρός εἰσι καὶ πλάσματα τοῦ συνθέντος, ὁμοιότατα τοῖς ὀφιονίκοις τοῖς Κόγχλας (!) οὔτε γὰρ ὅλως ἐγίγνετό τις Κόγχλας (!), ἀλλ' εἰς γέλωτα σύγκειται τοὔνομα, καθάπερ καὶ τἄλλα πάντα τὰ κατὰ τὸ βιβλίον αὐτοῦ γεγραμμένα. καὶ αἱ λστ' [λς!] αὗται βοτάναι μέχρι τῶν ὀνομάτων προέρχονται, μηδενὸς αὐταῖς ὑποκειμένου πράγματος. ἀλλὰ Πάμφιλος μὲν ὥσπερ ἄλλοι πολλοὶ σχολὴν ἴσως ἦγεν ἀχρήστους μύθους ἐγγράφειν βιβλίοις· ἡμεῖς δὲ καὶ νῦν ἡγούμεθα τὸν χρόνον ἀπολλύναι μνημονεύοντες αὐτῶν ἐπιπλέον· ἀρξώμεθα οὖν ἤδη τῶν χρησίμων. Περὶ ἀβροτόνου κτλ. Ἀβροτόνου ταύτης τῆς πόας οὔτε*

ܕܐܝܟܢܗ̇ ܒܪܒܬܐ ܕܣܡܡܐ ܀ ܐܝܬܝܗ̇ ܕܗܘܬ ܒܥܒܪܐ ܠܐ ܠܡܬܟܬܒܘ ܠܟܠܗܘܢ

ܕܝܢ ܒܗܢܐ ܡܬܟܬܒܐ ܠܟܠܗܘܢ. ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ. ܘܫ.

Fol. 21 b. Als Textprobe gebe ich das Capitel von der Sabina, d. i. *βράθυ*. Kühn XI, 853. Die folgende *Βρεταννική* ist lückenhaft.

ܥܠ [1] ܒܪܬܘ. ܕܐܝܟܢܘܗܝ. ܒܪܘܬܐ. ܕܕܒܪܐ . . . ܡܢ ܗܢܘܢ ܒܥܡ ܪ

ܕܡܒܒܫܝܢ ܚܠܝܠܬܐ ܐܝܟܢܘܗܝ. ܘܡܫܘܕܥ ܗܘܐ ܐܦ ܓܘܡܡܗ ܕܐܝܟܢܘ ܗ

ܒܓܡܡܐ ܚܪܝܦܐ. ܒܪܡ ܐܠܐ ܐܢ ܕܢܐܡܪ ܡܢܗ. ܘܐܦ ܐܢܫ ܢܐܡܪ ܢܣܝܒܐ

ܣܓܝ ܡܢܗ. ܠܐ ܕܝܢ ܒܠܚܘܕ ܐܠܐ ܕܐܦܢܝܬ ܗܘܐ ܕܢܣܡܬܐ ܡܢܐ ܕܗܘܬ ܡܢ

ܡܢܗܝ ܣܡܡܐ. ܡܢܪܡܬܐ ܕܝܢ ܘܪܘܚܬܐ ܒܪܝܪ ܡܢ ܚܪܝܦܐ ܡܢܐ. ܟܠ

ܒܡܬܠ ܓܝܪ ܕܠܐܝܬ ܠܗ ܒܣܝܡܬܐ ܠܚܪܝܦܐ ܕܐܦ ܗܟܢܐ ܒܪܝܪ ܡܢܗ

ܒܪܘܚܬܐ. ܘܡܢ ܗܘܐ ܚܡܝܡ ܗܘ. ܕܒܒܠܡܘܗܝ ܣܡܡܐ ܣܓܝ ܡܢ ܚܪܝܦܐ.

ܘܒܝܘܡ ܐܦ ܡܬܦܫܫ ܣܓܝ ܡܢܗ. ܡܢܒܥ ܗܘܐ ܗܟܢܐ ܡܬܩܢܐ.

ܡܟܠ ܚܠܐ ܕܡܫܡܫܬܗ ܘܕܒܫܝܫܘܬܗ. ܕܐܦ ܗܘܐ ܓܝܪ ܡܢܐ ܠܐܦܝܢܘܢ

ܗܠܝܢ. ܐܦ ܕܗܘܐ ܡܟܬܒ ܘܡܫܬܡܥ ܠܡܬܠܡܘܬܐ ܕܝܢ ܚܫܝܫ ܒܓܡܡܐ

---

*τὴν ἰδέαν χρὴ γράφειν ἐπὶ τοσούτοις τε καὶ τοιούτοις ἀνδράσιν οὔτε τὰς κτλ.*

[ιε´. Περὶ βράθυος]. *Βράθυ τῶν ἰσχυρῶς ξηραινόντων ἐστὶ, κατά γε τὰς τρεῖς ποιότητας ἃς καὶ τῷ γεύεσθαι διασημαίνει, παραπλησίως κυπαρίσσῳ, πλὴν ὅτι δριμύτερον αὐτῆς ἐστι καὶ ὡς ἂν εἴποι τις ἀρωματικώτερον· αὐτῆς τε οὖν ταύτης μετέχει τῆς ποιότητος ἧς εἴρηκα νῦν τῆς δριμείας, ἐπὶ θερμῇ κράσει συνισταμένης, ἔτι τε πικρότητός τε καὶ στύψεως ἀμυδροτέρας ἢ κατὰ κυπάρισσον. ὅσον γὰρ ἐν δριμύτητι πλεονεκτεῖ κυπαρίσσου, καὶ διὰ τοῦτο καὶ διαφορητικώτερον. κολλῆσαι μὲν οὖν οὐ δύναται διὰ ῥώμην ξηρότητος καὶ θερμότητος. εἰς τοσοῦτον γὰρ ἀμφοῖν τούτων μετείληφεν, ὡς ἤδη συντατικὸν καὶ φλογῶδες ὑπάρχειν. εἰς δὲ τὰς σηπεδόνας*

1) Randglosse ܐܒܗܠ = ابهل.

ܫܪܘܢ. ܘܡܫܬܪܝܐ ܠܗܘ ܕܟܡܐ ܘܐܣܝܐ ܡܢ ܙܒܢܐ ܣܓܝܐܐ. ܡܣܝܒܪܢ ܓܝܪ
ܕܐܝܟ ܗܕܐ. ܕܠܐ ܟܪܝܐ ܡܣܝܒܪܢ ܚܝܠܗ ܕܣܡܐ ܗܢܐ. ܐܠܐ ܕܐܦ ܡܚ̈ܘܬܐ ܕܐܘܟܡܝ
ܘܡܓܪܓܪܢ ܠܗ̇: Fol. 22a ܡܕܟܝܐ ܥܡ ܣܘܚܝܐ ܕܠܐܝܢ ܥܡ ܕܒܫܐ.
ܘܐܢܬܪܩܣ ܡܫܪܐ. ܡܛܠ ܡܩܛܢܘܬܗ ܕܝܢ ܡܫܠܚ ܕܡܐ ܕܝܪ̈ܚܐ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ
ܐܚܪܝܢ. ܘܡܙܝܥ ܐܦ ܕܡܐ ܡܢ ܫܝܢܐ. ܘܡܚܒܠ ܥܘ̈ܠܐ ܕܚܝܝܢ. ܘܡܦܩ
ܗܠܝܢ ܕܡܝܬܝܢ. ܢܬܬܣܝܡ ܗܟܝܠ ܐܦ ܗܢܐ ܣܡܐ ܒܬܠܝܬܝܘܬܗ ܕܦܠܓܘܬܐ
ܡܦܪܫܐ. ܒܝܢ ܐܝܠܝܢ ܕܐܦ ܡܢ ܚܘܡܐ ܘܡܝܒܫܢܘܬܐ ܠܗ̇. ܘܒܝܢܝ̈ ܗܠܝܢ ܡܫܝܚܢ
ܐܦ ܒܡܩ̈ܛܢܐ ܒܗ̈ܘ ܟܠ. ܘܡܫܬܪܝܐ ܒܗܘ ܕܡܫܚܐ ܓܠܘܩܝܢܘܢ. ܘܥܠ
ܠܘܬ ܐܦ ܒܢܘ̈ܫܚܐ ܡܣܓܝܐܐ. ܐܢܫܝܢ ܕܝܢ ܐܦ ܚܠܦ ܩܝܢܡܘܡܘܢ ܐܥܦܐ
ܪܡܝܢ ܠܗ. ܡܛܠ ܕܐܝܬ ܠܗ ܚܝܠܐ ܗܘ ܕܡܩܛܢ ܘܡܦܪܫܢܐ[1]. ܘܐܦ
ܛܪ̈ܦܘܗܝ ܕܒܪܛܢܝܩܐ ܗܘ ܡܩܦܣܢܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܘܡܕܒܩܝܢ ܡܚ̈ܘܬܐ ܒܝܕ ܬܘܠ
ܛܪ̈ܦܐ ܕܡܩܛܢܝܬܐ ܕܕܒܪܐ. ܒܪܡ ܒܛܠ ܕܐܘܟܡܝܢ ܡܢܗܘܢ. ܕܐܝܟ ܗܢܘܢ

---

*ὁμοίως ἁρμόττει κυπαρίσσῳ, καὶ μάλισθ' ὅσαι κακοηθέστεραί τ' εἰσὶ καὶ χρονιώτεραι. φέρουσι γὰρ ἀλύπως αὗται τὴν ἰσχὺν τοῦ φαρμάκου. καὶ τοίνυν καὶ τὰ μεμελασμένα καὶ τὰ λίαν ῥυπαρὰ μετὰ μέλιτος ἀποκαθαίρει καὶ ἄνθρακας ἀπολύει. διὰ δὲ τὴν λεπτομέρειαν καὶ καταμηνίων ἐστὶν ἀγωγόν, εἴπερ τι καὶ ἄλλο. καὶ δι' οὔρων αἷμα κινεῖ, καὶ τὰ ζῶντα τῶν ἐμβρύων διαφθείρει, τὰ νεκρὰ δ' ἐκβάλλει. κείσθω δὴ καὶ τοῦτο τὸ φάρμακον ἐν τῇ τρίτῃ*(!) *τῶν ἀποστάσεων κατά τε τὸ θερμαίνειν καὶ τὸ ξηραίνειν ἐν τοῖς μάλιστα λεπτομερέσιν ὑπάρχον· ταῦτ' ἄρα καὶ μύροις μίγνυται καὶ μάλιστα τῷ γλευκίνῳ καὶ εἰς ἀντιδότους ἐμβάλλεται παμπόλλας. ἔνιοι καὶ ἀντὶ κινναμώμου διπλάσιον αὐτὸ βάλλουσι· λεπτυντικῆς τε γάρ ἐστι καὶ διαφορητικῆς, εἰ ποθείη δυνάμεως* [ιστ' (ις!) *Περὶ βρεταννικῆς.*] *Βρεταννικῆς τῆς πόας ἔστι μὲν καὶ τὰ φύλλα στυπτικά τε καὶ κολλητικὰ τραυμάτων, ὅμοια τοῖς τῶν ἀγρίων*

1) Hier fehlt die Ueberschrift *περὶ βρεταννικῆς*, die das Register aber hat.

ܕܡܝܢ ܐܦ ܒܗܘܢ. ܘܐܦ ܒܪ ܡܢ ܕܐܘܟܡܝܢ ܝܬܝܪ ܗܘ ܒܡܫܡܫܬܐ

ܡܪܝܪ. ܘܚܠܘܗܝ ܡܐܚܕܢܐ ܘܡܥܨܪܢܐ܆ ܐܝܟ ܡܢ ܕܐܢܫܝܢ ܡܒܫܠܝܢ ܠܗ

ܣܝܡܝܢ ܠܗ ܠܡܐ̈ܟܠܢ ܦܘܡܐ. ܡܛܠ ܓܝܪ ܕܐܣܝܐ ܘܐܦ ܠܡܣܝ̈ܢ ܐܝܟ

ܕܐܬܡܣܡܣܘ ܠܗܘܢ ܡܢ ܩܕܡ.

ܥܠܬܐ ܕܡܐܡܪܐ ܕܫܒܥܐ

Fol. 31b ܫܠܡ ܠܢ ܦܘܠܚܢܐ ܡܐܡܪܐ ܕܫܬܐ ܕܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܥܠ

ܣܡ̈ܡܢܐ ܦܫܝ̈ܛܐ ܐܘ ܐܚܘܢ ܬܐܘܕܘܪܐ. ܕܒܗ (!) ܫܪܝ ܡܟܬܒܢܐ ܠܡܠܦܘ

ܥܠ ܕܪܫܐ ܘܢܘܩܦܐ ܕܒܟܠܚܕܐ. ܫܪܝ ܒܗ ܓܝܪ ܡܢ ܐܝܠܢܐ ܘܥܩܪ̈ܐ

ܕܐܝܠܝܢ ܫܡܗܐ ܕܒܝܫܝܢ ܡܢ ܐܬܘܬܐ ܩܕܡܝܬܐ ܕܡܬܩܪܝܐ ܝܘܢܐܝܬ ܐܠܦܐ.

ܘܢܚܬ ܩܠܝܠ ܩܠܝܠ ܒܛܟܣܐ ܘܒܢܩܝܦܘܬܐ ܕܐܬ̈ܘܬܐ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܕܒܬܪ ܗܕܐ

ܥܕܡܐ ܠܬܫܝܥܝܬܐ ܗܝ ܕܡܬܩܪܝܐ ܝܘܕ. ܘܫܠܡ ܦܘܠܚܢܐ ܕܩܕܡ

ܕܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܬܝܬܝܐ ܕܟܠܗ ܣܘܢܛܐܟܣܝܣ ܥܡ ܚܪܬܐ

ܕܫܡܗܐ ܕܒܗܕܐ ܫܪܝܢ. ܗܫܐ ܕܝܢ ܒܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܒܡܦܫܩܘ ܣܝܡ ܠܢ

ܠܡܦܫܩܘ. ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܫܒܥܐ ܕܝܠܗ ܕܡܟܬܒܢܘܬܐ ܕܥܠ ܣܡ̈ܡܢܐ

---

*ὄντα λαπάθων, πλὴν ὅσον μελάντερά τε καὶ δασύτερα φαίνεται. ἔστι δὲ ὁ ἐξ αὐτῶν χυλὸς ὁμοίως στυπτικός, ὥστε καὶ ἕψοντες αὐτὸν ἀποτίθενταί τινες ὡς δραστικώτατον τῶν στοματικῶν φαρμάκων. ἰᾶσθαι γὰρ δοκεῖ καὶ τὰ ἤδη σηπόμενα.*

Argument des siebenten Buches.

Fol. 31b. Das sechste Buch der Schrift über die einfachen Heilmittel haben wir vollendet, o Bruder Theodorus, worin der Verfasser von der Forschung und dem Studium über die einzelnen Objecte zu lehren beginnt. Denn er fängt in ihm von den Bäumen und Wurzeln an, deren Namen mit dem ersten Buchstaben beginnt, welcher griechisch Alpha heisst, und steigt allmälig nach der Ordnung und dem Zusammenhange der andern folgenden Buchstaben bis zu deren neunten herab, der Jota heisst, und beschliesst das vorige Buch, welches das sechste des ganzen Werkes ist, mit dem Ende der Wörter, welche mit diesem (Jota) beginnen. In dem uns gegenwärtig aber zur Uebersetzung vorliegenden siebenten

ܦܫܝܛܐ. ܢܦܩ ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܥܠ ܥܩܪܐ ܘܐܝܠܢܐ. ܐܝܠܝܢ ܕܫܡܗܝܗܘܢ ܫܪܝܐ
ܕܫܘܪܝܗܘܢ ܡܢ ܩܦܐ ܐܬܘܬܐ ܕܐܬܝܐ ܒܬܪ ܝܘܕ. ܘܡܫܬܡܫ ܒܗ ܒ
ܗܘ ܚܝܠܗ ܕܡܠܬܐ ܘܣܠܩ ܥܕܡܐ ܠܣܡܡܢܐ ܗܢܘܢ ܕܫܡܗܐ ܫܘܪܝܗܘܢ
ܡܢ ܐܬܘܬܐ ܗܝ ܕܡܫܬܡܗܐ ܝܘܢܐܝܬ. ܢܘ. ܗܘ ܕܝܢ ܠܣܕܪܐ ܕܬܠܬ ܐܬܘܬܐ.
ܟܠܗܘ ܣܡ ܗܘܐ ܒܟܠܗ ܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܩܦܐ ܘܠܡܕ ܘܡܝ. ܡܛܠ
ܕܣܓܝܐܐ ܐܝܬ ܥܩܪܐ ܘܐܝܠܢܐ ܕܫܘܪܝܗܘܢ ܡܢ ܗܠܝܢ ܬܠܬ
ܐܬܘܬܐ ܐܝܟ ܕܬܣܦܩ ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܥܠܝܗܘܢ ܠܡܫܘܚܬܐ ܕܟܠܗ ܡܐܡܪܐ.
ܢܝܫܐ ܗܟܝܠ ܕܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܫܒܥܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܠܡܐܡܪ ܒܗ ܒܗܘ
ܛܟܣܐ ܕܐܬܘܬܐ ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܥܩܪܐ ܘܐܝܠܢܐ. ܘܥܠ ܦܐܖ̈ܝܗܘܢ ܘܛܪ̈ܦܝܗܘܢ.
ܘܙܪ̈ܥܝܗܘܢ ܘܩܠܦ̈ܝܗܘܢ. ܕܡܬܚܫܚܝܢ ܠܚܘܫܚܐ ܕܐܣܝܘܬܐ. ܐܡܪ ܕܝܢ
ܥܠܝܗܘܢ ܒܗ ܒܦܣܝܩܘܬܐ. ܟܕ ܣܐܡ ܚܝܠܗܘܢ ܓܘܢܝܐ (sic).
ܕܐܝܠܝܢ ܡܫܚܢܝܢ ܘܐܝܠܝܢ ܡܩܪܝܢ. ܘܐܝܠܝܢ ܡܝܒܫܝܢ ܘܐܝܠܝܢ ܡܪܛܒܝܢ.
ܘܐܝܠܝܢ ܠܗܘܢ ܚܝܠܐ ܡܪܟܒܐ ܩܢܝܢ. ܘܐܡܪ ܓܠܝܐܝܬ ܕܐܝܠܝܢ ܡܥܒܕܝܢ ܚܕܐ
ܡܢ ܗܠܝܢ ܡܥܒܕܢܘܬܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܠܣܕܪܐ ܢܛܪ. ܘܐܝܠܝܢ ܠܗܘܢ

---

Buche des Werkes über die einfachen Heilmittel trägt er die Lehre über die Wurzeln und Bäume vor, deren Name mit dem auf Jota folgenden Kappa beginnt, und er bedient sich der gleichen Ausdrucksweise [1]) und steigt bis zu den Droguen, deren Namen mit dem Buchstaben beginnen, welcher griechisch Ny heisst. Er stellt nämlich die Reihe der drei Buchstaben Kappa, Lamda und My allein in dies ganze Buch, weil es viele Wurzeln und Bäume gibt, die mit diesen drei Buchstaben beginnen, sodass die Lehre über sie für das Maass des ganzen Buches genügt. — Der Zweck dieses siebenten Buches ist also nach derselben Reihenfolge der Buchstaben über sämmtliche Wurzeln uud Bäume zu reden, sowie über ihre Früchte und Blätter, Saamen und Rinden, die zu Heilzwecken dienen. Er redet aber über sie kurz in der Weise, dass er, indem er ihre allgemeine Kraft feststellt, sagt welche erwärmen und kühlen, welche trocken und feucht machen, und welche eine zusammengesetzte Kraft haben, und deutlich erklärt, welche eine dieser Wirkungen

1) Wörtlich: der gleichen Kraft des Wortes.

ܚܝܼ ܘܒܬܚܘܡܐ ܕܩܕܡ. ܘܐܝܠܝܢ ܒܬܚܘܡܐ ܕܬܪܝܢ ܘܐܪܒܥܐ ܡܥܒܕܝܢ ܗܘ̇
ܡܐ ܕܡܥܒܕ ܒܟܝܢܗܘܢ ܠܡܥܒܕ. ܡܠܦ ܕܝܢ ܐܦ ܥܠ ܗܢܘܢ ܐܚܪ̈ܢܐ ܘܚܝ̈ܠܐ
ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܢܩܦܝܢ ܠܚܠܛܐ ܕܡܘܙܓܗܘܢ ܕܗܢܘܢ ܐܪܒܥܐ ܚܝ̈ܠܐ ܕܐܣܛܘܟ̈ܣܐ
ܕܐܠܡܝܗܘܢ [1] ܡܦ̈ܩܢܐ. ܗܢܘ ܕܝܢ ܥܠ ܡܪܝܪܘܬܐ ܘܚܠܝܘܬܐ ܘܥܒܝܘܬܐ
ܘܩܛܝܢܘܬܐ ܘܡܩܦܣܢܘܬܐ ܘܡܕܪܩܢܘܬܐ Fol. 32a ܘܟܠܗܘܢ ܐܚܪ̈ܢܐ ܐܝܟ̈ܢܐ.
ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܕܡܬܝܠܕܝܢ ܡܢ ܚܠܛܐ ܕܡܘܙ̈ܓܐ ܩܕܡ̈ܝܐ. ܐܢ ܕܝܢ ܐܦ ܐܡܪ
ܥܒܕܐ ܡܕܡ ܘܡܥܒܕܢܘܬܐ ܕܚܕ ܚܕ ܡܢ ܣܡ̈ܡܐ. ܠܘ ܡܛܠ ܡܠܦܢܘܬܐ
ܕܥܒܕܝܗܘܢ ܕܥܒܕ̈ܐ ܥܒܕ ܗܕܐ ܬܢܢ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܢܚܘܐ ܕܡܢ ܡܘܙܓܐ ܗܘ
ܕܡܬܐܡܪ ܐܝܬܘܗܝ ܣܡܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܕܥܠܘܗܝ ܥܠ ܣܡܡܝܘܬܗܘܢ ܓܝܪ ܘܥܠ
ܗܘ ܡܐ ܕܡܥܒܕܝܢ ܣܡ̈ܡܢܐ ܠܡܥܒܕ ܒܡܡܠܠܘܬܐ ܕܥܠ ܐܣ̈ܝܘܬܐ ܐܡܪ.
ܘܒܗܝ ܕܥܠ ܪܘܟܒ ܣܡ̈ܡܢܐ ܕܡܬܩܪܐ ܩܛܓܢܘܣ. ܡܟܝܠ
ܫܦܝܪ ܐܡܪܢ ܕܗܘ ܢܝܫܐ ܕܡܠܦܢܘܬܐ ܗܪܟܐ. ܥܠ ܡܘܙ̈ܓܝܗܘܢ ܘܚܝ̈ܠܝܗܘܢ

---

wenig und schwach, d. h. im ersten Grade ausüben, welche stärker und im zweiten Grade und welche im dritten und vierten Grade das bewirken, was zu bewirken ihre Natur eingerichtet ist. — Weiter lehrt er über die anderen Wirkungsarten und Kräfte, welche an der Verbindung [2]) der [verschiedenen] Krasis der vier Kräfte der ersten Stoicheia haften, nämlich über Bitterkeit und Süssigkeit, Dichtigkeit und Dünnigkeit, stopfende und reinigende Kraft (Fol. 32a) und alle übrigen Wirkungsarten, welche gleich diesen aus der Verbindung der ersten Krasen entstehen. Wenn er aber auch irgend eine Wirkung und einen Einfluss jeder einzelnen Drogue erwähnt, so thut er das an dieser Stelle nicht um die Wirkungen kennen zu lehren, sondern um zu zeigen, dass die besprochene Drogue zu der genannten Krasis gehört, denn über ihre (der Pflanzen) Droguenqualität und das, was die Medicamente auszurichten geeignet sind, handelt er in dem Buche von den Heilungen und in der Schrift über die Zusammensetzung der Medicamente, welche *κατὰ γένους* heisst. Wir haben also richtig bestimmt, dass der Zweck der Unterweisung hier sich auf die

---

1) So die Handschrift.

2) Das Wort ܡܚܠܛܐ fehlt bei Payne-Smith

ܓܘܢܐ ܕܣܡܡܢܐ ܦܫܝܛܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܘܠܘ ܥܠ ܥܒܕܝܗܘܢ ܕܟܠܚܕ ܟܠܚܕ.
ܒܡܐܡܪܐ ܗܟܝܠ ܗܢܐ ܕܫܒܥܐ. ܡܡܠܠ ܕܥܠ¹) ܥܩܪ̈ܐ ܡܢ ܟ. ܘܐܚܪܢ
ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ ܩܕܡ. ܗܢܘܢ ܕܡܫܪܝܢ ²) ܫܡܐ ܕܒܫܘܪܝܗܘܢ ܡܢ ܟܐܦ ܐܬܘܬܐ.
ܘܒܬܪܗܘܢ ܥܠ ܗܢܘܢ ܕܠܡܕ ܫܡܗ ܫܡܐ ܕܫܘܪܝܗܘܢ. ܘܒܬܪܗܘܢ ܬܘܒ
ܥܠ ܗܢܘܢ ܕܡܢ ܡܝ (sic) ܡܫܪܝܢ ܒܡܠܬܐ ܕܫܘܪܝܗܘܢ. ܘܗܟܢܐ ܬܘܒ ܒܗܠܝܢ
ܡܐܡܪ ܠܗ ܫܘܠܡܐ. ܠܡܫܘܚܬܗ ܕܡܐܡܪܐ . . . . . . ܫܠܡܬ ܟܠܗ . . .

ܫܡܐ. ܕܡܐܡܪܐ: ܕܫܒܥܐ

1 ܥܠ ܩܠܡܝܢܬܐ ܐܝܬܝܗ ܦܘܕܢܓܐ ܕܢܗܪܐ

2 ܥܠ ܩܠܡܘܣ ܐܪܘܡܛܝܩܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܢܝܐ ܕܒܣܡܐ [ܐܪܘܡܛܝܩܘܣ T.

3 ܥܠ ܩܠܡܘܣ ܦܪܓܡܝܛܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܢܝܐ ܕܦܪܓܐ

4 ܥܠ ܩܢܩܢܘܣ [ܥܠ ܩܐܢܩܢܘܣ T.

5 ܥܠ ܩܢܒܝܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܢܒܐ

6 ܥܠ ܩܦܢܝܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܡܠܬܐ ܕܕܒܪܐ [ܐܝܟ ܕܐ. ܕܝ. T. add.
ܩܦܢܘܣ. ܡܫܡܗܝܢ. ܠܗ = *Κάπνιος, οἱ δὲ κάπνον ὀνομάζουσι*

---

allgemeine Krasis und Kraft der einfachen Heilmittel richtet und nicht auf ihre einzelnen Wirkungen.

In diesem siebenten Buche also handelt er von den Droguen [aus dem Pflanzenreiche], deren Name mit Kappa beginnt, dann von denen, die mit Lamda anfangen, dann von den mit My anlautenden und so schliesst er das Maass dieses Buches. [Einen andern Sinn weiss ich dem ܕܡܐܡܪܐ (lies ܡܐܡܪܐ) nicht abzugewinnen.]

Anfang des siebenten Buches.

1. *Περὶ καλαμίνθης.* 4. *Περὶ καγκάνου.*
2. „ *καλάμου ἀρωματικοῦ.* 5. „ *καννάβεως.*
3. „ *καλάμου φραγμίτου.* 6. „ *καπνίου.*

1) Das ܕ als Correctur, aber von derselben Hand eingesetzt.

2) NB. ein für alle mal ܫ und ܫ sind ununterscheidbar

7 ܩܐܦܐܪܝܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ [ܕܐܝܬܘܗܝ .T] ܩܦܪ

8 ܩܐܪܕܐܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܬܚܠܐ [ܩܐܪܕܐܡܘܢ .T]

9 ܩܐܪܕܐܡܘܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܘܪܕܡܢܐ

10 ܩܐܪܘ

11 ܩܣܝܐ

12 ܩܐܪܘܐ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܓܘܙܐ

13 ܩܘܐܠܟܝܣ

14 ܩܐܪܦܐܣܝܢ [ܩܐܪܦܐܣܝܢ .T]

15 ܩܝܓܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗ̇ܝ ܦܪܓܐ [ܩܐܝܓܪܘܣ .T]

16 ܩܕܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܪܙܐ ܕܒܪܝܐ [ܩܐܕܪܘܣ .T]

17 ܩܕܪܐ (leg. ܩܕܪܐ) ܗܘܐ ܕܝܢ ܡܫܚܐ ܕܢܦܩ ܡܢܗ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܛܪܢܐ

18 ܩܢܛܘܪܝܢ ܪܒܐ [ܕܐܝܬܝܗ̇ ܒܪܝܐ .add et ܩܐܢܛܘܪܝܢ .T]

19 ܩܢܛܘܪܝܢ [ܩܐܢܛܘܪܝܢ .T] ܙܥܘܪܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܪܝܐ [ܐܚܪܢܐ .T. add]

20 ܩܐܪܐܣܘܢ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܪܣܝܐ .T. add]

21 ܩܐܪܐܛܘܢܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܪܛܐ [ܗܠܝܢ ܩܐܪܐܛܘܢܝܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟ ܕܩܪܛܐ .T]

22 Fol. 32b ܩܐܣܛܪܘܢ [ܕܡܣܡܪܐ. ܐܘ ܒܛܘܢܝܩܘܢ ܘܣܘܡܩܐ.
ܕܝ. ܒܛܘܢܝܩܐ. ܡܣܡܪܐ .T] Cf. BB. Löw P. 325.

23 ܩܝܩܝܣ. ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܦܐ [ܩܝܩܝܣ .T]

24 ܩܐܪܘܣ ܕܐܝܬܝܗ̇ ܩܪܘܛܐ

25 ܩܝܩܐܘܣܩܐܪܦܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܪܥܐ ܕܩܪܐ [ܩܝܩܐܘܣܩܐܪܦܘܣ .T]

---

7. *Περὶ καππάρεως.*
8. „ *καρδάμου.*
9. „ *καρδαμώμου.*
10. „ *κάρου.*
11. „ *κασίας.*
12. „ *καρύων.*
13. „ *καυκαλίδος.*
14. „ *καρπησίου.*
15. „ *κέγχρου.*
16. „ *κέδρου.*

[17. *Περὶ κεδρέας.*]
18. „ *κενταυρίου τοῦ μεγάλου.* Cf. Löw P. 312.
19. „ *κενταυρίου μικροῦ.*
20. „ *κεράσου.*
21. „ *κερατωνίας.*
22. „ *κέστρου.*
23. „ *κηκίδος.*
24. „ *κηροῦ.*
25. „ *κίκεως (καρποῦ).*

26 ܩܝܢܡܘܡܘܢ

27 ܩܝܪܩܐܐ [ܟܠܠ ܟܠܠ ܩܝܪܩܐ ܒܡܪܐ T.]

28 [1] ܩܝܣܛܘܣ ܐܘ ܠܠܒܢܝ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܒܪܐ [ܟܠܠ ܩܝܣܛܘܣ ܐܘ ܩܝܣܬܐܪܘܣ [Sic T. ܟܠܠ ܩܝܣܛܘܣ Dann folgt das zweite Rubr. ܐܘ ܠܠܒܢܝ ܕܐܝܬ ܟܒܪܐ

29 [2] ܩܝܣܐܘܣ ܩܠܝܢܘܦܘܕܝܢ [ܟܠܠ ܩܠܝܢܘܦܘܕܝܢ. ܗܢܘ. ܕܝ: ܒܪܢܠ. ܒܪܢܫܐ T.]

30 ܩܠܐܡܐܛܝܣ

31 ܩܢܝܩܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܩܘܩܐ [ܩܢܝܩܘܣ T.]

32 ܩܘܩܘܣ ܩܢܝܕܝܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܪܥܐ ܡܬܪ̈ܟܢܬܐ

33 ܩܘܩܘܣ ܒܐܦܝܩܘܣ [ܗܘܝܘ ܕܝܢ ܙܪܥܐ ܕܒ̈ܨܠܐ et add. ܩܘܩܐܘܣ T.]

34 ܩܘܩܐܡܐܠܐ ܕܐܝܬܝܗ ܫܘܫܡܬܐ [ܩܘܩܘܩܘܡܐܠܐ T.]

35 ܩܘܠܐ ܕܐܝܬܝܗ ܠܠܐ [ܩܘܠܐ T.]

36 ܩܘܠܘܩܘܢܬܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܪܐ

37 ܩܘܠܘܩܘܢܬܝܣ ܕܐܝܬܝܗ ܦܩܘ ܚܘܐ [ܩܘܠܘܩܘܢܬܝܣ T.]

38 ܩܘܡܐܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܪ̈ܒܘܛܐ [ܕܐܝܬ ܐܪ̈ et om. ܩܘܡܐܪܘܣ T.]

39 ܩܘܡܝ ܕܐܝܬܝܗ ܩܘܡܘܣ [ܩܘܡܘܣ T.]

40 ܩܘܢܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩ̈ܡܐ ܩܛܡܐ [ܕܐܝܬ ܩܡ ܩ et om. ܩܘܢܝܐ T.]

---

26. *Περὶ κινναμώμου.*
27. „ *κιρκέας.*
28. „ *κίστου. Περὶ κίσϑου.*
29. „ *κισσοῦ κλινοποδίου.*
30. „ *κληματίδος.*
31. „ *κνίκου.*
32. „ *κόκκου Κνιδίου.*
33. „ *κόκκου βαφικοῦ.*
34. *Περὶ κοκκυμηλέας.*
35. „ *κόλλας.*
36. „ *κολοκύνϑης.*
37. „ *κολοκυνϑίδος.*
38. „ *κομάρου.*
39. „ *κόμμεως.*
40. „ *κονίας.*

---

1) Hier ist eine Verwirrung im Syr., dessen erstes ܩܝܣܛܘܣ = *κίστος* ist, während das zweite dem *κίσϑος* entspricht.

2) Im Texte ܩܝܣܘܣ.

41 ܩܘܢܘܙܐ. [ܕܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܐܢܫܝܢ ܣܝܓܬܐ T. add.]
Marginalglosse ينبوت

42 ܩܘܪܝܐܢܘܢ [ܐܘ ܩܘܪܝܘܢ T. inserit] ܕܐܝܟܢܐ ܟܘܣܒܪܬܐ

43 ܩܪܘܢܘܦܘܕܝܢ ܗܢܘ ܕܝܢ ܟܪܥܐ [ܪܓܠܐ T.] ܩܪܘܢܐ [ܩܪܘܢܘܦܘܕܝܢ T.]

44 ܩܘܣܛܘܣ ܕܐܝܟܢܐ ܩܘܫܛܐ [ܩܘܣܛܘܣ ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܩܘܫܛܐ T.]

45 ܩܘܛܘܠܝܕܘܢ

46 ܩܪܐܢܝܢ [ܥܠ ܩܪܐܢܝܘܣ T.]

47 ܩܪܐܡܒܐ ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܟܪܒܐ

48 ܩܪܐܡܒܐ ܐܓܪܝܐ ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܟܪܒܐ ܕܒܪܐ

49 ܩܪܐܡܒܐ ܬܐܠܐܣܝܐ ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܟܪܒܐ ܕܝܡܐ [ܩܪܡܒܐ ܬܠܣܝܐ T.]

50 ܩܪܐܛܐ ܐܘܓܘܢܘܢ [ܩܪܐܛܐ ܐܘܓܘܢܘܣ T.]

51 ܩܪܐܬܡܘܢ

52 ܩܪܝܬܐ ܕܐܝܟܢܝܗܝܢ ܣܥܪܐ [ܩܪܝܬܐ T.]

53 ܩܪܐܡܢܘܢ [ܥܠ ܩܪܐܡܢܘܢ T.]

54 ܩܪܝܢܘܢ ܕܐܝܟܢܐ ܫܘܫܢܬܐ [ܕܫܘܫܢܐ aut ܕܫܘܫܢܐ et add. ܩܪܝܢܘܣ T.]

55 ܩܪܘܩܘܕܝܠܘܢ

56 ܩܪܘܩܘܣ ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܟܘܪܟܡܐ [ܟܘܪܟܡܐ T.]

57 ܩܪܘܡܝܘܢ [ܩܪܐܡܝܘܢ T.] ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܒܨܠܐ

58 ܩܘܐܡܘܣ ܕܐܝܟܢܘܗܝ ܦܘܠܐ

59 ܩܘܩܠܐܡܝܢܘܣ [ܩܘܩܠܠܐܡܝܢܘܣ T.]

---

41. *Περὶ κονύζης.*
42. „ *κοριάνου.*
43. „ *κορωνόποδος.*
44. „ *κόστου.*
45. „ *κοτυληδόνος.*
46. „ *κρανίας.*
47. „ *κράμβης.*
48. „ *κράμβης ἀγρίας.*
49. „ *κράμβης θαλαττίας.*
50. „ *κραταιογόνου.*
51. *Περὶ κρήθμου.*
52. „ *κριθῶν.*
53. „ *κρίμνου.*
54. „ *κρίνου.*
55. „ *κροκοδειλίου.*
56. „ *κρόκου.*
57. „ *κρομμύου.*
58. „ *κυάμου.*
59. „ *κυκλαμίνου.*

60 ܩܘܡܝܢܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܡܘܢܐ

61 ܩܘܢܘܣܒܐܛܘܢ [T. ܩܘܢܘܣܒܛܘܢ et add. ܗܢܘ ܕܝܢ ܣܢܝܐ ܕܟܠܒܐ]

62 Fol. 33 a ܩܘܦܪܐܣܣܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܪܘܝܐ [T. ܩܘܦܪܝܣܣܘܣ]

63 ܩܘܦܐܪܘܢ ܕܐܝܬܝܗ ܣܥܕܐ [T. ܩܘܦܐܪܘܣ]

64 ܩܘܦܪܘܣ

65 ܩܘܛܝܣܘܣ (sic!) ܕܐܝܬܘܗ ܒܘܦܬܐ ܐܘ ܗܒܒܐ ܕܪܘܡܢܐ [ܟܠܐ
ܩܘܛܝܣܣܘܣ T. solum]

66 ܩܘܢܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗ̰ܐܘܪܐ [ܟܠܐ ܩܘܢܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗ ܗ̰ܐܘܪܐ T.]

67 ܩܘܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܣܦܪܐ ܕܢܦܩ ܡܢܗ ܐܣܛܪܘܒܝܠܐ [ܟܠܐ
ܩܘܐܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܐܪܐ ܕܐܪܙܐ T.]

1 ܠܓܘܦܘܕܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܪܓܠ ܐܪܢܒܐ [T. pro ܕܐܝܬܘܗܝ habet ܗܢܘ ܕܝܢ]

2 ܠܐܬܘܪܝܕܘܣ ܕܐܝܬܝܗܝ ܒܢܬ ܡܪ̈ܬܐ [ܟܠܐ ܠܐܬܘܪܝܕܘܣ ܕܐܝܬܘܗ ܒܪܬ ܡܪ̈ܬܐ T.]

3 ܠܡܦܣܐܢܐ [T. ܠܡܦܣܣܐܢܐ]

4 ܠܦܐܬܘܣ ܕܐܝܬܘܗ ܚܡܥܬܐ

5 ܠܝܡܘܢ [ܟܠܐ ܠܝܡܘܢܝܘܢ T.]

6 ܠܝܟܢ ܕܐܝܬܘܗ ܚܙܙܬܐ ܕܟܐܦܐ [ܟܠܐ [1] ܠܝܟܝܢ ܗܢܘ. ܕܝܢ. ܚܙܙܬܐ
ܗܝ ܕܗܘܝܐ. ܟܠܐ. ܟܐܦܐ T.]

7 ܠܐܘܢܛܘܦܐܛܐܠܘܢ ܕܐܝܬܘܗ ܟܪܛܢܬܐ [ܠܐܘܢܛܘܦܐܛܐܠܘܢ ܕܐܝܬܘܗ
ܟܪܛܢܬܐ T.]

---

60. Περὶ κυμίνου.
61. „ κυνοσβάτου.
62. „ κυπαρίσσου.
63. „ κυπέρου.
64. „ κύπρου.
65. „ κυτίσου.
66. „ κωνείου.
67. „ κώνου.

1. Περὶ λαγώποδος.
2. „ λαθυρίδος.
3. „ λαμψάνης.
4. „ λαπάθου.
5. „ λειμωνίου.
6. „ λειχῆνος.
7. „ λεοντοπετάλου.

1) Das ܦ zweifelhaft ob ܒ.

8 ܠܐܦܝܕܝܢ ܐܘܠܐ [ܟܠܐ ܠܐܦܝܕܝܢ T. solum]

9 ܠܘܩܐܕܘܣ [ܟܠܐ ܠܐܘܩܐܕܘܣ ܗܢܘ ܕܝܢ ܚܘܪܐ T.]

10 ܠܘܩܐܩܢܬܘܢ ܐܚܪܢܐ ܦܠܘܓܠܘܣܘܢ ܡܢܝܢ ܠܗ [ܟܠܐ ܠܘܩܐܩܢܬܐܘܢ ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܦܠܘܓܠܘܣܘܢ ܘܐܚܪܢܐ ܐܟܢܝܛܐ ܡܫܡܗܝܢ ܠܗ T.]

11 ܠܘܩܐܝܢ [ܟܠܐ ܠܘܩܘܐܝܢ T.]

12 ܠܘܩܐ [T. ܐܝܟܢܐ add.] ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܘܪܝܬܐ

13 ܠܝܒܢܘܛܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܠܒܘܢܬܐ [ܠܝܒܢܘܛܘܣ T.]

14 ܠܝܒܢܘܛܪܘܣ [ܠܠܒܘܢܬܐ ܚܝܐ ܕܠܐ ܦܐܪܐ ܘܠܐܪܐ ܕܟܢܝ ܦܐܪܐ T. om.]

15 ܠܝܓܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ [ܕܐܝܬܘܗ̇ T.] ܡܪܡܐ [ܡܪܡܐ T.] [ܕܢܘܪܐ. ܡܢ ܐܢܫ T. add.]

16 ܠܝܒܘܣܛܝܩܘܢ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܐܟܠܐ ܦܬܐ

17 ܠܝܢܘܣܦܪܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܙܪܥ ܟܬܢܐ

18 ܠܝܢܘܙܘܣܛܝܣ [ܠܝܢܘܙܘܣܛܝܣ T.] ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܠܒܠܒܐ

19 ܠܘܢܟܝܛܝܣ [ܟܠܐ ܠܘܢܟܝܛܝܣ ܡܢ ܗܢܐ. ܕܐܝܬ ܠܗ. ܙܢܐ ܕܠܘܟܬܐ. ܦܘܢܛܝܘܣ. ܕܪܟܐ. ܟܐܡܦܘܣ (leg. ܟܐܡܦܣܘܣ) ܠܠܘܟܬܐ T.]

20 ܠܘܩܝܘܢ ܐܘ ܦܘܟܣܐܟܢܬܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܪܝܪܐ ܦܠܐ [ܟܠܐ ܠܘܩܝܘܢ ܐܘ ܦܘܟܣܐܟܢܬܐ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܡܪܝ ܦ T.]

21 ܠܘܣܝܡܐܟܝܢ [ܠܘܣܝܡܟܝܢ T.]

22 ܠܘܟܢܝܣ [ܟܠܐ ܠܘܟܢܝܛܝܣ ܗܢܐ ܕܡܬܩܪܝܐ ܠܟܠܬܐ T.]

23 ܠܘܛܘܣ ܕܡܪܒܝܐ [ܟܠܐ ܠܘܛܘܣ ܗܡܪܘܣ ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܛܪܦܘܠܝܢ ܗܢܘ ܕܝܢ ܕܠܘܬܐ ܛܪܦܘܗܝ ܡܫܡܗܝܢ ܠܗ T.]

---

8. Περὶ λεπιδίου.
9. „ λευκάδος.
10. „ λευκακάνθου.
11. „ λευκοΐου.
12. „ λεύκης.
13. „ λιβανωτοῦ.
14. „ λιβανωτίδων.
15. „ λιγνύος.
16. Περὶ λιβυστικοῦ (sic!).
17. „ λινοσπέρμου.
18. „ λινοζώστιδος.
19. „ λογχίτιδος.
20. „ λυκίου.
21. „ λυσιμαχίου.
22. „ λυχνίδος.
23. „ λωτοῦ ἡμέρου.

24 ܠܘܛܘܣ ܐܝܠܢܐ [ܥܠ ܠܘܛܘܣ ܕܐܝܠܢܐ. ܕܐܝܬܘܗܝ. ܐܝܠܢܐ T.]

1 ܡܐܩܝܪ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܘܪܐ. [ܡܩܝܪܐ ܕܐܝܬ ܡܢ ܗܢܕܘ T. om. in rubr.]

2 ܡܐܠܠܒܐܬܪܘܦܠܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܠܝܢ [ܥܠ ܡܐܠܒܐܬܪܘܦܠܘܢ ܗܘܘ ܕܝܢ ܦܪܦܐ ܕܡܠܠܒܐܬܪܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܠܝܢ T.]

3 ܡܐܠܟܝܐ. ܕܐܝܬܘܗܝ [ܕܐܝܬܝܗ T.] ܡܠܘܟܝܐ [ܥܠ ܡܠܠܟܐ ܕܐܝܬܝܗ ܡܠܘܟܝܐ T.]

4 ܡܢܕܪܐܓܘܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܝܒܪܘܚܐ [ܡܢܕܪܐܓܘܪܘܣ T.]

5 ܡܐܪܐܬܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܒܬܐ [ܡܐܪܬܘܢ T.]

6 ܡܐܣܛܝܟܐ ܕܐܝܬܝܗ ܟܝܐ ܕܦܣܬܩܐ [ܡܐܣܛܝܟܐ T.]

7 ܡܐܠܢܬܝܘܢ [ܡܐܠܢܬܝܘܢ T.] ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܘܢܝܙܐ

8 ܡܐܠܝܠܘܛܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܠܝܠ ܡܠܟܐ [ܡܐܠܝܠܘܛܘܢ T.]

9 ܡܐܠܝ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܒܫܐ

10 ܡܐܠܝܣܣܘܦܘܠܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܕܢܓܐ [ܦܘܕܢܓܐ T. et ܡܐܠܝܣܣܘܦܘܠܘܢ]

11 ܡܐܣܦܝܠܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܥܪܪܐ

12 ܡܐܕܝܘܢ [ܥܠ ܡܐܕܝܘܢ T.]

13 ܡܐܩܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܟܘܢܐ

14 ܡܐܩܘܢ ܩܐܪܐܛܝܛܝܣ [ܩܐܪܐܛܝܛܝܣ T.] ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܟܘܢܐ ܩܪܢܐ

15 ܡܐܩܘܢ ܗܪܩܠܝܐ [ܗܘܘ ܕܝܢ ܡܫܟܘܢܐ ܕܗܪܩܠܝܣ T.]

16 ܡܐܠܐܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܠܢܐ ܕܚܙܘܪܐ

17 ܡܐܠܐܐ ܦܪܣܝܩܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܠܢܐ ܕܚܙܘܪܐ ܦܪܣܝܐ [ܥܠ ܡܐ ܦ. ܗܘܘ ܕܝܢ ܚܙܘܪܐ. ܦܪܣܝܐ. ܕܐܝܬܝܗ ܕܦܪܣܘܡܢܐ T.]

---

24. *Περὶ λωτοῦ τοῦ δένδρου.*
1. „ *μάκερος.*
2. „ *μαλαβάθρου.*
3. „ *μαλάχης καὶ ἀλθαίας.*
4. „ *μανδραγόρας.*
5. „ *μαράθρου.*
6. „ *μαστίχης.*
7. „ *μελανθίου.*
8. „ *μελιλώτου.*
9. *Περὶ μέλιτος.*
10. „ *μελισσοφύλλου.*
11. „ *μεσπίλου.*
12. „ *μηδίου*
13. „ *μήκωνος.*
14. „ *μήκωνος κερατίτιδος.*
15. „ *μήκωνος ἡρακλείας.*
16. „ *μηλέας.*
17. „ *μηλέας Περσικῆς.*

18 ܡܠܠܐ ܐܪܡܢܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟ ܕܒܪܩܘܩܐ [ܠܝܬ ܡ ܐܪ. ܗܢܘ. ܕܝܢ ܚܘܪܐ ܐܪܡܢܝܐ T.]

19 ܡܠܠܐ ܡܕܝܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟ ܕܡܛܝܢ ܘܐܬܪܘܓܐ [ܠܝܬ ܡ ܡܕ ܗܢܘ ܕܝܢ ܚܘܪܐ ܡܕܝܐ T.]

20 ܡܐܐܘܢ [ܠܝܬ ܡܐܘܢ T.]

21 ܡܝܠܐܩܘܣ ܫܥܝܥܬܐ [ܠܝܬ ܡܝܠܐܩܘܣ ܗܝ ܫܥܝܥܬܐ T.]

22 ܡܝܠܐܩܘܣ ܚܪܘܫܬܐ (in rasura) [ܠܝܬ ܡܝܠܐܩܘܣ ܗܝ ܚܣܪܬܐ T.]

23 ܡܘܪܐܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟ ܬܘܬܐ [ܠܝܬ ܡ ܕܐܝܬ. ܬܘܬܐ T.]

24 ܡܘܐܓܪܘܣ

25 ܡܘܩܐܛܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟ ܡܕܡ ܕܦܛܪ̈ܝܬܐ [ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܐܝܟ ܦܛܪ̈ܐ ܕܦܛܪ T.]

26 ܡ̈ܘܠܐ

27 ܡܘܐܘܛܘܣ [ܡܘܐܘܣܛܘܣ ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܡܘܐܘܣܛܘܣ ܩܪܝܢ ܠܗ T.]

28 ܡܘܪܝܩܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܪܐ

29 ܡܘܪܝܘܦܘܠܘܢ ܗܢܘ ܕܝܢ ܕܐܠܦ ܛܪ̈ܦܘܗܝ

30 ܡܘܪ̈ܝܣ [ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܡܘܪܝܢ ܡܫܡܗܝܢ ܠܗ et add. ܡܘܪ̈ܝܣ T.]

31 ܡܘܪܝܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܐܣܐ

32 ܡܘܠܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܫܡܐ ܀ [ܠܝܬ ܡܘܠܘ Tota paragraphus haec est:
ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ ܠܥܘܠܐ ܦܝܓܐ ܕܒܪܐ ܩܪܝܢ ܠܗ. ܘܐܚܪ̈ܢܐ ܠܘܬ ܐܪܡܠܐ.
ܡܘܪܝܐ ܕܝܢ ܒܫܡܐ ܡܫܡܗܝܢ ܠܗ. ܐܝܟ ܕܐܦ ܡܩܘܕܡܐ ܡܠܘ ܡܛܠ
ܕܐܘܟܡ ܒܡܪܘ. ܗܒܒܘܗܝ ܕܝܢ ܚܘܪ. ܫܪ̈ܫܘܗܝ ܕܝܢ ܫܚܝܡܐ ܐܝܬܘܗܝ
ܘܡܬܛܝܒ ܒܛܒܚܐ ܕܠܚܡܐ. ܘܒܝܫ ܐܦ ܡܥܒܕ ܒܩܘܡܐ
ܒܒܝܐ ܘܛܠܩܐ ܘܡܦܟܟ ܘܡܥܛܪ ܠܗܘܢ ܒܝܬ ܠܡܦܪܐ ܀

18. *Περὶ μηλέας Ἀρμενικῆς.*
19. „ *μηλέας Μηδικῆς.*
20. „ *μήου.*
22. „ *μίλακος τραχείας.*
21. „ *μίλακος λείας.*
23. „ *μορέας.*
24. „ *μυάγρου.*
25. „ *μυκήτων.*
26. *Περὶ μύλης.*
27. „ *μυὸς ὠτός.*
28. „ *μυρίκης.*
29. „ *μυριοφύλλου.*
30. „ *μύρριδος.*
31. „ *μυρρίνης.*
32. „ *μώλυος.*

ܫܪܐ: ܕܡܐܡܪܐ: ܕܫܒܥܐ . .

ܕܫܒܥܐ ܐܢܚܢܢ ܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܡܟܬܒܝܢ ܗܫܐ ܥܠ ܚܝܠܗܘܢ
ܕܣܡܡܢܐ ܦܫܝܛܐ. ܙܕܩ ܠܢ ܡܢ ܐܢܢܩܐ ܣܢܝܩܘ ܕܢܩܕܘܡ ܢܐܡܪ: ܕܠܗܢܘܢ
ܒܠܚܘܕ ܗܘܐ ܢܗܘܐ ܗܢܐ ܡܠܐ ܕܡܬܐܡܪ: ܠܐܝܠܝܢ ܕܦܓܥܘ ܐܦܣܝܩܐ ܒܡܐܡܪܐ
ܗܢܘܢ ܡܩܕܡܐ ܠܗܢܘܢ ܕܝܢ ܐܚܪ̈ܢܐ ܡܣܒܪ: ܐܢܐ ܕܫܡܥܐ ܗܘ ܒܝܬܝܪ ܫܡܥܝܢ
ܡܥܢ: ܡܢ ܕܢܠܦܘܢ. ܩܕܡ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܡܬܐܡܪ̈ܢ ܒܗ ܒܡܐܡܪܐ. ܟܕ ܚܝܠ
ܗܝ ܕܐܦ ܗܢܘܢ ܡܫܬܟܠܝܢ. ܘܠܢ ܟܕ: ܢܣܒ ܫܟܢܝܢ. ܐܝܟ ܡܢ ܕܠܐ
ܬܪܝܨܐܝܬ ܐܟܬܒܢ. ܒܠܚܘܕܝܗܘܢ ܗܟܝܠ ܐܝܠܝܢ ܕܢܟܦܐܝܬ ܡܬܕܒܪܝܢ. ܡܚܫܒܐ
ܕܡܬܛܦܣܝܢ ܠܗ. ܘܐܢܘ ܕܒܛܝܠ ܠܗܘܢ ܨܒܝܢ: ܗܟܝܠ ܬܐܘܪܝܐ ܗܕܐ ܡܢ
ܫܘܪܝܐ ܢܩܒܠܘܢ ܠܗ ܟܡܠܝܐ ܠܟܠܗ ܡܠܦܢܘܬܐ. ܐܝܠܝܢ ܕܝܢ ܕܩܢܝܢ ܒܦܠܓܐ
ܐܝܬܝܗܘܢ ܝܬܝܪܐܝܬ. ܘܠܐ ܩܢܝܢ ܒܨܠܐ. ܡܚܫܒܐ ܗܝ ܕܠܐ ܡܬܛܦܣܝܢ
ܠܗ ܠܡܠܬܝ ܗܕܐ ܘܠܐ Fol. 34a ܕܬܡܗܐ ܗܝ ܗܕܐ ܟܕܝ. ܐܢܘ ܕܐܦ
ܟܬܒ̈ܐ ܩܕܡ ܕܐܪ̈ܐ ܐܡܪܘ ܐܢܫܝܢ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܚܣܝܢ ܢܩܪܘܢ ܠܡܩܪܐ.
ܐܠܐ ܘܠܐ ܠܗܠܝܢ ܐܟܬܒܘ ܐܢܘܢ ܠܟܬܒ̈ܐ ܗܢܘܢ ܕܐܟܬܒܘ ܐܢܘܢ. ܘܠܐ ܐܢܐ

---

*Προοίμιον.* Kühn XII P. 1.

*Ἕβδομον τοῦτο περὶ τῆς τῶν ἁπλῶν φαρμάκων δυνάμεως ὑπόμνημα γράφοντες ἀναγκαῖον ἡγούμεθα προειπεῖν ὡς μόνοις ἔσοιτο σαφές, ὅσοι τοῖς ἔμπροσθεν ὡμίλησαν οὐκ ἐν περιέργῳ, τοὺς δ' ἄλλους ἡγοῦμαι παρακούσεσθαι μᾶλλον ἢ μαθήσεσθαί τι τῶν ἐν αὐτῷ λεχθησομένων καὶ αὐτούς τε σφαλήσεσθαι καὶ ἡμᾶς ἴσως ἐπηρεάσειν, ὡς οὐκ ὀρθῶς τινα γράφοντας. ὅσοι μὲν οὖν σώφρονές εἰσιν οἶδ' ὅτι πεισθήσονται, καὶ εἴπερ ὅλως πεφροντίκασι τῆς προκειμένης θεωρίας, ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ἀναλέξονται τὴν ὅλην πραγματείαν· ὅσοι δὲ περίεργοι μᾶλλον ἢ φιλομαθεῖς ὑπάρχουσιν, ἀπειθήσουσι τῇ προσρήσει, καὶ οὐδὲν ἴσως θαυμαστὸν, εἴ γε καὶ μυστηρίων βίβλους ἐτόλμησαν ἔνιοι τῶν ἀμυήτων ἀναγινώσκειν· ἀλλ' οὔτ' ἐκείνας ἔγραψαν οἱ γράψαντες τοῖς βεβήλοις οὔτ' ἐγὼ ταῦτα τοῖς μήπω περὶ τὰ*

ܐܝܬ ܠܘܬ ܗܢܘܢ ܕܠܐ ܐܬܪ̈ܓܠܘ ܒܗܘܢ ܩܕܡܝܬ ܐܡܪ̈ ܐܝܬ ܗܠܝܢ. ܘܡܬܐܡܪܢ
ܕܝܢ ܒܟܬܒܐ ܗܢܐ ܘܒܗܘ ܕܒܬܪܗ. ܚܝ̈ܠܐ ܗܢܘܢ ܩܕ̈ܡܝܐ ܕܐܝܠܢ̈ܐ ܘܕܝܪ̈ܩܐ
ܘܕܒܣ̈ܡܐ ܘܕܥܩܪ̈ܐ. ܟܕ ܥܒܕܝܢ ܐܦ ܗܪܟܐ ܠܛܟܣܗ ܕܡܠܦܢܘܬܐ ܕܒܟܠܗܘܢ
ܒܛܟܣܐ ܕܐܬܘ̈ܬܐ. ܕܥܒܕܝܢ ܡܫ̈ܪܐ ܒܫܘܪܝܗܘܢ: ܒܡܐܡܪܐ ܗܟܝܠ ܗܿܘ ܕܩܕܡ
ܗܢܐ ܥܕܡܐ ܠܝܘܕ ܐܬܝܢ. ܗܪܟܐ ܕܝܢ ܫܘܪܝܐ ܥܒܕܝܢ ܡܢ ܟܦ. ܟܕ
ܡܥܗܕܝܢ ܬܘܒ ܐܦ ܗܕܐ. ܕܠܘܬ ܩ̈ܕܡܐ ܘܐܬܚܘ̈ܝܬܐ ܗܢܘܢ ܕܐܬܚܘܝܘ ܠܟ
ܒܡܐܡ̈ܪܐ ܗܢܘܢ ܡܩܕ̈ܡܬܐ ܡܣܩܝܢܢ ܟܠܗܘܢ ܫܪ̈ܟܐ ܘܐܬܝܐ. ܗܘ ܓܝܪ ܕܢܗܘܐ
ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܢܗܘܐ ܒܟܡܐ ܕܗܘ ܐܘ ܚܡܝܡ: ܐܘ ܩܪܝܪ ܐܘ ܡܪܛܒ. ܐܘ
ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܩܛܢܐ ܐܘ ܥܒܝܐ. ܟܠ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܡܢ ܗܕܐ
ܦܘܠܓܐ ܕܡܥܒܕܢܘ̈ܬܐ ܡܢ̈ܬܢܝܬܐ ܕܝܠܗܘܢ ܗܘܝܢ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܟܡܐ ܘܥܕܡܐ
ܠܐܝܟܐ ܡܬܩܕܡ ܗܕܐ ܒܟܠ ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ ܒܟܠ ܚܕ ܚܕ ܡܢܗܘܢ. ܗܕܐ
ܠܐ ܡܫܟܚܐ ܕܬܬܐܡܪ: ܒܫܠܡܘܬܐ ܫܪܝܪܬܐ. ܚܢܢ ܕܝܢ ܢܥܡܠ ܕܐܦ ܗܕܐ ܢܚܒܘܫ
ܒܬܚܘ̈ܡܐ ܡܦܩ ܡܦܫ̈ܩܐ. ܘܡܣܦܩܝܢ ܠܚܫܚܬܗ ܕܐܘܡܢܘܬܐ. ܘܢܚܘܐ ܕܚܕ
ܓܢܣܐ ܕܣܡ̈ܡܢܐ ܐܚܘܝܢܢ. ܕܐܬܐ ܠܡܘܙܓܐ ܕܦܓܪ̈ܝܢ ܕܡܝܐ ܡܐ ܕܒܟܠ

---

*πρῶτα γεγυμνασμένοις· εἰρήσονται δ' ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ καὶ τῷ μετ' αὐτὸ τῶν ὑπολοίπων φυτῶν αἱ πρῶται δυνάμεις, τὴν τάξιν τῆς διδασκαλίας κἀνταῦθα κατὰ τὴν τάξιν τῶν γραμμάτων ποιησαμένων ἡμῶν, ἀφ' ὧν ἄρχονται. ἐν μὲν οὖν τῷ πρὸ τοῦδε μέχρι τοῦ ι προήλθομεν· ἐνταυθοῖ δὲ τὴν ἀρχὴν ἀπὸ τοῦ κ ποιησόμεθα τοσοῦτον ἔτι προαναμνήσαντες, ὡς εἰς τὰς προαποδεδειγμένας ἀρχὰς ἀνάξομεν ἅπαντα· τῷ γὰρ ἐπὶ τοσόνδε θερμὸν ἢ ψυχρὸν, ἢ ὑγρὸν ἢ ξηρὸν, ἢ λεπτομερὲς ἢ παχυμερὲς ὑπάρχειν ἕκαστον τῶν φαρμάκων αἱ διαφοραὶ τῶν κατὰ μέρος ἐνεργειῶν αὐτῶν γίγνονται, τὸ δ' ἐπὶ τοσόνδε προήκειν ἐν ἑκάστῳ τῶν προειρημένων ἄῤῥητόν ἐστι πρός γε τὴν ἀκριβεστάτην ἀλήθειαν. ἀλλ' ἡμεῖς καὶ τοῦτο περιλαβεῖν ἐπειράθημεν ὅροις σαφέσιν, ἱκανοῖς εἰς τὴν χρείαν τῆς τέχνης, ἓν μὲν εἶναι γένος φαρμάκων ἐπιδείξαντες εἰς ὁμοίαν τοῖς σώμασιν ἡμῶν ἀφικνούμενον κρᾶσιν, ἐπειδὰν ὑπὸ τῆς ἐν αὐτοῖς*

ܡܢ ܫܚܝܢܘܬܐ ܕܟܝܢܢ ܫܘܪܝܐ ܡܕܡ ܕܫܘܚܠܦ ܘܫܘܢܝܐ. ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ
ܚܡܝܡܐ ܡܢ ܕܠܘܬܢ. ܘܡܬܚܙܐ ܗܠܝܢ ܡܢ ܡܛܘܠ ܕܦܣܩܝܢ ܕܐܪܒܥ ܕܗܘܐ.
ܐܪܒܥ ܛܟ̈ܣܐ ܐܣܝܡ ܠܗ ܠܩܕܡܝܬܐ ܡܢ ܟܠܗܝܢ ܗܘ ܕܒܪܓܫܐ ܠܐ ܡܬܝܕܥ
ܠܪܓܫܐ ܐܝܟ ܕܡܣܬܢܩ ܥܠ ܡܠܬܐ ܕܡܚܘܝܢܐ ܠܗ. ܕܬܪܬܝܢ ܕܝܢ ܐܚܪܬܐ
ܒܬܪ ܗܕܐ. ܗܘ ܕܝܕܝܥ ܒܫܠܡܘܬܐ ܐܦ ܠܪܓܫܐ܆ ܘܬܠܝܬܝܬ ܛܟܣܐ ܐܚܪܬܐ
ܕܡܫܚܢܐ. ܕܡܫܚܢ ܡܫܚܢܘܬܐ ܟܕ ܠܐ ܕܝܠܗ ܡܘܩܕ ܘܒܬܪܗ ܗܝ ܕܗܘܐ.
ܪܒܝܥܝܬܐ ܐܚܪܝܬܐ ܘܐܘܩܕܐ ܗܘ ܕܡܘܩܕ. ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܒܕܡܘܬܐ ܐܦ ܥܠ
ܡܩܪܪܢܐ ܕܡܩܪܝܢ. ܘܩܕܡܝܬ ܛܟܣܐ ܡܣܬܢܩܐ. ܕܗܠܝܢ ܕܡܣܬܢܩܝܢ ܥܠ
ܡܠܬܐ ܕܢܚܘܘܢ ܕܡܩܪܝܢ ܘܛܟܣܐ ܕܬܪܬܝܢ ܕܗܠܝܢ ܕܡܚܝܢ ܠܪܓܫܐ ܕܡܩܪܝܢ
Fol. 34 b ܘܬܠܝܬܝܬܐ ܛܟܣܐ ܕܗܠܝܢ ܕܡܩܪܝܢ ܒܚܝܠܬܢܐܝܬ. ܘܪܒܝܥܝܬܐ ܒܬܪ ܗܠܝܢ.
ܕܗܠܝܢ ܕܡܡܝܬܝܢ ܡܝܬܘܬܐ ܡܛܠ ܡܥܒܕܝܢ ܠܗܘܢ ܘܗܘܝܢ ܛܒ ܒܗ ܒܪܝܐ
ܒܚܕܢ. ܘܐܦ ܥܠ ܒܗܘܢ ܡܩܪܪܢܐ. ܐܚܪܢܐ. ܗܠܝܢ ܕܡܪܛܒܝܢ ܘܗܘܝܢ
ܘܡܝܒܫܝܢ . .

---

*θερμότητος ἀρχήν τινα δέξηται μεταβολῆς τε καὶ ἀλλοιώσεως, ἕτερον δὲ θερμότερον ἢ καθ' ἡμᾶς γιγνόμενον, οὗ τέτταρας ἔδοξε ποιήσασθαι τάξεις· πρώτην μὲν τὴν ἀσαφῆ πρὸς αἴσθησιν, ὡς λόγου δεῖσθαι τοῦ φωράσαντος, ἑτέραν δ'ἐπ' αὐτῇ δευτέραν, ἤδη πως σαφῆ πρὸς αἴσθησιν, ἄλλην δὲ τρίτην θερμαίνουσαν μὲν ἰσχυρῶς, οὐ μὲν ἤδη γέ πως καίουσαν, ἐφ' ᾗ τετάρτην τε καὶ ὑστάτην τὴν καυστικήν. οὕτω δὲ καὶ τῶν ψυχόντων πρώτην μὲν τὴν τάξιν τῶν λόγου δεομένων εἰς ἀπόδειξιν τοῦ ψύχειν, δευτέραν δὲ τῶν αἰσθητῶς ψυχόντων, καὶ τρίτην τῶν ἰσχυρῶς, καὶ τετάρτην τῶν νεκρούντων. ἀνάλογον δὲ ταύταις καὶ περὶ τῶν ὑγραινόντων καὶ ξηραινόντων.*

(Fol. 53b) Explicit praefatio. Praefationes libri VIII.

ܟܠܠܐ ܕܡܐܡܪܐ ܕܬܡܢܝܐ

ܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܗܫܐ ܩܐܡ ܠܢ ܠܡܦܫܩܘ ܐܘ ܐܝܟ ܠܬܘܪܓܡܐ. ܕܬܡܢܝܐ
ܐܝܬܘܗܝ ܡܢ ܗܘ ܩܕܡܝܐ ܕܡܟܬܒܢܘܬܐ ܗܕܐ ܕܥܠ ܣܡܡܢܐ ܦܫܝܛܐ.
Fol. 54a ܐܘܡܢܘܬܐ ܓܝܪ ܕܐܬܚܝܕܬ ܒܡܚܘܝܢܬܐ ܘܒܩܢܘܢܐ. ܕܗܝ ܕܡܠܦܐ
ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܓܢܣܐ ܘܚܝܠܐ (sic!) ܘܡܘܙܓܐ ܕܣܡܡܢܐ ܦܫܝܛܐ. ܗܢܘ ܕܝܢ
ܕܐܝܠܢܐ ܘܕܥܩܪܐ ܘܕܛܪܦܐ ܘܕܣܘܟܐ ܘܕܦܐܖ̈ܐ ܘܕܥܘܨܪܐ. ܘܕܗܠܝܢ ܟܠܗܝܢ
ܕܡܬܝܠܕܢ ܡܢ ܐܪܥܐ. ܘܫܪܟܢܐ ܬܘܒ ܕܡܢ ܚܝܘܬܐ ܐܘ ܡܢ ܡܕܡ ܐܚܪܢܐ
ܡܬܢܣܒܢ. ܠܚܘܫܚܐ ܕܐܣܝܘܬܐ. ܟܕ ܡܐܡܪܐ ܗܢܘܢ ܚܡܫܐ ܩܕܡܝܐ.
ܐܬܬܣܝܡܬ. ܘܒܗܘܢ ܢܣܒܬ ܫܘܠܡܐ ܒܡܚܘܝܢܬܐ ܓܘܢܝܐ ܕܦܐܝܢ ܠܗ.
ܐܬܚܘܝ ܓܝܪ ܬܡܢ. ܠܐ ܗܘܐ ܕܡܢ ܐܪܒܥܐ ܐܣܛܘܟܣܐ ܡܪ̈ܟܒܝܢ ܟܠܗܘܢ
ܣܡܡܢܐ. ܐܠܐ ܕܐܦ ܡܢ ܚܘܠܛܢܗܘܢ ܕܗܠܝܢ ܕܗܘܐ ܒܝܬܪܘܬ ܘܒܒܨܝܪܘܬ
ܘܒܣܓܝܐܘܬ ܘܒܥܒܝܘܬ. ܗܘܝܢ ܟܠܗܘܢ ܓܢܣܐ ܐܚܪ̈ܢܐ ܘܚܝܠܐ ܕܚܠܝܘܬܐ

---

Argument des achten Buches.

Das jetzt zur Uebersetzung vorliegende Buch ist das achte vom ersten dieser Schrift über die einfachen Heilmittel an gerechnet. Fol. 54a Denn die Kunst ($\tau\acute{\epsilon}\chi\nu\eta$), welche in den Demonstrationen und Lehrsätzen (Canones) besteht, und welche über alle Gattungen, Kräfte und Krasen der einfachen Heilmittel — nämlich der Bäume, Wurzeln, Blätter, Zweige, Früchte, des Saftes und alles was aus der Erde stammt (Mineralien), sowie der übrigen Stoffe, welche von Thieren oder von irgend etwas anderem zum Behufe der Heilung entnommen werden, — Belehrung ertheilt, ist in den ersten fünf Büchern festgestellt und in ihnen durch die allgemeinen Demonstrationen, die ihr geziemen, zu Ende geführt worden. Denn dort ist gezeigt worden, dass nicht sowohl aus den vier Stoicheia [1]) alle Heilmittel zusammengesetzt sind, sondern dass auch durch die Verbindung derselben [nämlich der Stoicheia], welche mehr und weniger, vielartig und massig Statt findet, alle die übrigen Gattungen und Kräfte der Süssigkeit und Bitterkeit, des Zusammenziehenden, des

1) Nicht etwa die bekannten vier Elemente, sondern wie P. 247 [3]).

ܘܡܚܡܨܢܘܬܐ ܘܡܪܝܪܘܬܐ ܘܡܒܣܡܢܘܬܐ. ܘܥܒܝܘܬܐ ܘܩܛܝܢܘܬܐ ܘܫܪܟܐ

ܕܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܕܠܐ ܡܢܝܢ ܐܬܩܝܡܘ ܬܡܢ ܕܝܢ ܣܝܡܝܢ ܘܐܬܬܚܡܘ ܐܦ ܐܪܒܥܐ ܕܪ̈ܓܐ

ܐܪܒܥܐ. ܒܟܠ ܚܕܐ ܡܢ ܡܥܒܕܢܘ̈ܬܐ ܦܫܝ̈ܛܬܐ ܗܢܘ ܕܝܢ ܒܚܡܝܡܘܬܐ

ܘܒܩܪܝܪܘܬܐ ܘܒܪܛܝܒܘܬܐ ܘܒܝܒܝܫܘܬܐ. ܗܠܝܢ ܓܝܪ ܚܝ̈ܠܐ ܦܫܝ̈ܛܐ

ܡܬܩܪܝܢ ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܢ ܪܘܟܒܐ ܘܡܘܙܓܐ ܕܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܡܬܗܘܝܢ̈ ܐܟܙܢܐ (sic!)

ܕܫܪܟܐ. ܐܢܐ ܐܣܬܝܐ [1] ܘܡܬܚܫܒܐ ܘܐܬܚܫܒ ܕܪܓܐ ܩܕܡܝܐ ܒܟܠ ܚܕܐ ܡܢ

ܗܠܝܢ. ܗܘ ܕܢܦܩ ܩܠܝܠ ܡܢ ܡܨܥܝܐ ܡܟܝܠܐ ܕܬܪܝܢ ܐܬܬܣܝܡ ܗܘ

ܕܢܦܩ ܝܬܝܪ ܬܘܒ ܡܢ ܗܕܐ ܡܢ ܡܟܝܠܘܬܐ. ܘܕܬܠܬܐ ܝܬܝܪ ܐܬܬܚܡ

ܩܕܡܝܐ ܗܘ ܕܢܦܩ ܐܦ ܝܬܝܪ ܡܢ ܗܕܐ ܝܬܝܪ ܡܢ ܡܟܝܠܐ ܗܘ ܡܨܥܝܐ.

ܕܐܪܒܥܐ ܕܝܢ ܒܬܪ ܗܠܝܢ. ܘܐܚܪܝܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܚܘܝ ܒܟܠܚܕ ܡܢ ܚܝ̈ܠܐ

ܗܠܝܢ ܦܫܝ̈ܛܐ. ܗܘ ܕܢܦܩ ܛܒ ܪܚܝܩ ܡܢ ܡܨܥܝܘܬܐ ܡܟܝܠܬܐ.

ܘܩܪܝܒ ܡܛܠ ܦܘܫܠܗ ܪܒܐ. ܕܢܥܒܕ ܐܦ ܚܒܠܐ ܡܕܡ ܒܦܓܪܐ. ܗܠܝܢ

---

Aromatischen, der Dickigkeit und der Dünnigkeit und die unzähligen übrigen zu Stande kommen. Dort sind auch die vier Grade aufgestellt und definirt, die in jeder einzelnen der einfachen Wirkungen d. h. in der Wärme und in der Kälte und in der Feuchtigkeit und in der Trockenheit vorkommen. Denn diese heissen die einfachen Kräfte, weil sie nicht durch Zusammensetzung und Mischung anderer entstehen wie die übrigen. Als erster Grad gilt in jedem einzelnen von diesen dasjenige, welches [nur] wenig von der mittleren [2]) Krasis entfernt ist. Als zweiter Grad wird das gesetzt, welches von dem Mittel wieder mehr als das erste entfernt ist. Als dritter Grad wird das bestimmt, welches noch mehr als das vorangehende von der mittleren Krasis entfernt ist. Als vierte und letzte nach diesen wird in jeder einzelnen von diesen einfachen Kräften diejenige erklärt, welche sehr weit von dem gemessenen Mittel absteht und wegen ihres grossen Abstandes (Differenz) nahe daran ist, auch einen gewissen Schaden im Körper zu thun. Dies alles also

1) Das ܘ ist radiert, also ungültig.

2) Wörtlich gemessenen; entsprechend ist ܡܟܝܠܘܬܐ die Qualität des Bemessenseins sogleich als „das Mittel" übersetzt.

ܗܟܝܠ ܒܟܠܗܘܢ ܒܡܐܡܪ̈ܐ ܗܠܝܢ ܕܩܕܡ ܗܘ ܕܫܬܐ ܐܬܬܚܡ ܘܐܬܚܘܝ
ܓܠܝܐܝܬ. ܕܘܪܫܐ ܕܝܢ ܗܘ ܕܗܘܐ ܒܐܚܪܝܬܐ ܕܢܩܝܦܐ ܡܠܬܐ ܕܡܠܘܗܝ ܒܟܠ
ܕܘܟ ܠܡܠܦܢܘܬܐ ܗܝ ܕܓܘܐ ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܫܬܐ ܕܗܠܝܢ ܕܡܬܚܫܒܢܘܬܐ
ܗܘܐ ܫܪܝ. ܕܒܗ ܗܘܐ ܒܥܘܩܒܐ ܠܐܦܪܝܐܝܬ ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܐܝܠܢܐ ܘܥܩܪ̈ܐ ܘܦܐܪ̈ܐ
ܘܐܕܫܐ ܕܡܬܢܣܒܝܢ ܠܣܘܥܪܢܐ ܕܐܣܝܘܬܐ. ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܘܬܗܘܢ ܫܘܪܝܐ
ܕܒܫܘܪܝܗܘܢ ܡܢ ܐܬܘܬܐ ܡܫܪܝܐ ܕܐܝܬܝܗ ܐܠܦܐ. ܘܡܫܬܠܡܐ ܡܠܬܐ ܒܗ
ܒܡܐܡܪܐ ܗܘ ܢܦܩܐ ܥܕܡܐ ܠܐܬܘܬܐ ܗܝ ܕܝܘܕ ܕܐܝܬܝܗ ܝܘܛܐ. ܒܡܐܡܪܐ
ܕܝܢ ܗܝ[1] ܕܒܬܪ ܗܢܐ Fol. 54b ܕܐܬܘܬܗܘܢ ܕܫܪܝܢ ܒܟܠ ܫܪܒܗ ܕܟܠܗ
ܕܕܘܪܫܐ ܗܘܐ ܕܐܬܚܫܒܬܐ ܗܘܐ ܡܠܦܢܘܬܐ ܘܗܘܝܐ ܓܠܝܐܝܬ ܒܗ ܒܝܡܘܬܐ
ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܐܝܠܢܐ ܘܥܩܪ̈ܐ. ܕܐܬܘܬܗܘܢ ܫܘܪܝܐ ܕܫܡܗܗܘܢ ܡܢ ܐܬܘܬܐ ܗܝ
ܕܟܦܐ ܝܘܕܐ ܕܐܬܝܗ ܟܦܐ. ܘܗܟܢܐ ܠܘܬ ܗܘܐ ܫܘܠܡܐ ܕܡܠܘܗܝ ܕܡܐܡܪܐ
ܗܘ ܕܫܒܥܐ ܒܟܦܐ ܐܬܘܬܐ ܕܐܝܬܝܗܝ ܡܝܡ ܘܠܡܕܐ ܘܡܝܡ. ܒܡܐܡܪܐ ܕܝܢ
ܕܬܡܢܝܐ ܕܐܬܘܬܗܘܢ ܗܢܐ ܕܝܢܐ ܗܘܝ ܠܗ ܠܡܫܡܠܝܘ. ܢܩܦ ܡܬܡܬܚܐ
ܒܗ ܒܢܐ ܡܬܚܫܒܬܐ ܕܟܠ ܒܟܠܗܘܢ ܫܡܗ̈ܐ ܕܝܬܝܪ̈ܐ ܘܥܣܒ̈ܐ ܘܙܪ̈ܥܐ ܒܟܠܗܘܢ

---

wird in den Büchern vor dem sechsten definiert und deutlich gelehrt, die Untersuchung aber, welche zuletzt Platz hat, deren Vortrag (= ܡܠܬܐ ܕܡܠܘܗܝ) in jeder Stelle mit der allgemeinen Lehre in Beziehung steht (= ܢܩܝܦܐ), beginnt mit dem sechsten Buche dieses Werkes, worin direct die Forschung über alle Bäume, Wurzeln, Früchte und Species [2]) sich findet, die zum Behufe der Heilung genommen werden, und die mit Alpha beginnen. Das Buch reicht bis Jota, das folgende Buch umfasst Kappa, Lamda und My. Im achten vorliegenden Buche werden alle übrigen Pflanzennamen von

1) So die Hdschr. Lies ܗܘ.

2) Species hier im Sinne von pflanzlichen Droguen, wie in Species Sti Germani, d. h. Saint Germain-Thee. Es ist interessant auch das syrogriechische ܐܕܫܐ so gebraucht zu sehen.

ܕܦܪ̈ܥܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ ܐܬܘܬܐ ܡܦܩܬܐ ܕܡܠܟܬܐ. ܦܫܛܘܗܝ ܡܢ ܢܐ
ܘܐܡܪܢ ܥܕܡܐ ܠܐܘ. ܘܫܡܐ ܠܗ ܕܐܡܪܢ ܐܬܘܬܐ ܐܚܪܝܬܐ ܕܒܡܠܟܘܬܐ ܕܝܘ̈ܢܝܐ.
ܟܕ ܡܠܦ ܘܡܚܘܐ ܕܐܝܢܐ ܗܝ ܚܝܠܗ ܕܟܠ ܚܕ ܡܢ ܣܡ̈ܡܐ ܘܒܐܝܢܐ ܡܢ
ܐܕܪ̈ܓܐ ܗܢܘܢ ܕܐܡܪܢ ܠܥܠ ܡܢ ܟܠܗܘܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ ܡܥܒܕܢܘܬܐ.
ܘܡܘܣܦ ܬܘܒ ܐܦ ܡܢ ܒܥܒ̈ܕܘܗܝ ܕܒܐܢܫܐ ܒܐܢܫܐ. ܕܡܫܟܚܝܢ ܒܦܓܪ̈ܐ
ܕܒܢ̈ܝ ܐܢܫܐ. ܐܝܟ ܕܠܬܚܘܝܬܐ ܘܠܫܘܪܪܐ ܕܚܝ̈ܠܘܗܝ ܗܠܝܢ ܦܫܝ̈ܛܐ ܗܟܝܠ
ܟܬܒܗ ܗܟܝܠ ܠܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܕܬܡܝܢܝܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܢ ܥܠ ܟܠܗܘܢ ܥܩ̈ܪܐ
ܘܐܝܠ̈ܢܐ ܘܛܪ̈ܦܐ ܘܟܒ̈ܫܐ. ܘܦܐܪ̈ܐ ܘܙܪ̈ܥܐ. ܘܥܨ̈ܪܐ ܘܩܠ̈ܦܐ. ܘܦܪ̈ܥܐ ܬܘܒ
ܘܗܘܒ̈ܒܐ ܕܦܪ̈ܫܢ. ܡܢ ܡܐܡܪܐ ܗܘ ܕܫܬܐ. ܘܡܢ ܗܘ ܕܫܒܥܐ ܒܗ ܒܛܟܣܐ
ܘܐܬܘ̈ܬܐ ܕܫܪܟܐ ܠܐܬܘܬܐ ܗܝ ܐܚܪܝܬܐ. ܘܟܕ ܫܠܡܬܗ ܕܡܠܬܗ ܕܡܐܡܪܐ ܗܢܐ.
ܢܫܡܠ ܗܫܐ ܡܠܦܢܘܬܐ ܕܥܠ ܚܝ̈ܠܐ ܦܫܝ̈ܛܐ ܕܟܠܗܝܢ ܐܝܠܝܢ ܕܡܢ ܐܪܥܐ ܢܒܥܢ.
ܗܟܢܐ ܓܝܪ ܐܬܚܫܒܬ ܘܐܬܛܟܣܬ ܡܠܬܐ ܕܥܠ ܗܠܝܢ. ܐܝܟ ܕܐܬܡܬܚܬ
ܠܡܫܘܚܬܐ ܕܬܠܬܐ ܡܐܡ̈ܪܐ. ܗܢܘ ܕܝܢ ܗܘ ܕܫܬܐ ܘܗܘ ܕܫܒܥܐ ܘܗܢܐ ܬܘܒ
ܕܬܡܝܢܝܐ ܕܗܫܐ ܡܦܫܩܝܢ ܚܢܢ ܀

---

Ny bis Omega behandelt[1], indem der Verfasser lehrt und zeigt, welches die Kraft jeder einzelnen Drogue ist und in welchem von den oben beschriebenen Graden ihre Wirksamkeit sich hält. Er fügt auch theilweise ihren Effect bei, den sie auf die menschlichen Körper ausüben, als Beweis und zur Feststellung dieser ihrer einfachen Kräfte. Dies achte Buch hat er also geschrieben, wie wir oben gesagt haben, über alle Wurzeln und Bäume, Blätter und Büschel, Früchte und Samen, Säfte und Rinden, Keime und Blüthen, die nach der Ordnung der Buchstaben bis zum letzten vom sechsten und siebenten Buche übrig sind, und mit dem Schlusse dieses Buches nimmt die Lehre von den einfachen Kräften der Gegenstände, welche aus der Erde wachsen ein Ende. Denn so ist die Darstellung derselben bemessen und angeordnet, dass sie sich über den Umfang von drei Büchern erstreckt, des sechsten, des siebenten und des achten, das wir soeben übersetzen.

1) Abgekürzt wiedergegeben

ܦܢܐ: ܕܡܐܡܪܐ: ܕܬܡܝܢܝܐ.

1 ܢܪܕܘܣܛܟܘ [T. ܢܪܕܘܣܛܐܟܘܣ] ܕܐܝܬܝܗ ܫܒܠܬܐ ܢܪܕܝܢ

2 ܢܪܕܘܣ [T. ܢܐܪܕܘܣ] ܩܠܛܝܩܝ [T. ܩܠܛܝܩܐ] ܕܐܝܬܝܗ ܫܒܠܬܐ ܩܠܛܝܩܝܐ [T. ܢܪܕܝܢ ܩܠܛܝܩܝܐ]

3 ܢܪܕܘܣ [T. ܢܐܪܕܘܣ] ܐܘܪܝܐ ܕܐܝܬܝܗ ܫܒܠܬܐ ܕܛܘܪܐ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܢܪܕܝܢ ܕܛܘ̄ .T]

4 ܢܪܬܐܩܘܣ [T. ܢܐܪܬܐܩܘܣ] ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܠܚܬܐ

5 ܢܐܦܘ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܪܕܠܐ

6 ܢܪܩܝܣܘܣ [T. ܢܐܪܩܝܣܘܣ] ܐܝܬܝܗ ܢܪܩܘܣ

7 ܢܘܪܐܕܘܣ [ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ. ܦܘܛܢܪܐܘܣ ܩܪܝܢ ܠܗ .T. add]

8 ܢܐܪܝܘܢ [T. ܢܐܪܐܝܘܢ] ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܪܕܘܦܢܐ

9 ܢܘܡܦܐܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܪܒܐ ܕܡܝܐ

1 ܟܣܢܬܝܘܢ ܐܘ ܦܣܢܛܝܢ [ܐܠܐ ܟܣܢܬܝܘܢ ܕܡܬܐܡܪ. ܐܘ ܦܣܢܛܝܢ .T]

2 ܟܣܐܪܝܕܘܣ ܐܘ ܟܣܘܪܝܕܘܣ [ܐܠܐ ܟܣܝܪܝܕܘܣ: ܐܚܪܢܐ: ܕܝܢ ܟܣܘܪܝܕܐ. ܩܪܝܢ ܠܗ .T]

3 ܟܣܝܦܝܘܢ ܕܐܝܬܝܗ ܫܘܫܢܬܐ ܕܕܒܪܐ [ܟܣܝܦܝܘܢ .T]

1 ܐܘܐܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܘܪܦܐ. [ܐܠܐ ܐܘܝ ܕܐܝܬܘܗܝ. ܐܝܠܢܐ. ܕܡܬܐܡܪ ܦܐܪܘ. ܐܘܐ .T]

2 ܐܘܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܡܪܐ

3 ܐܘܠܘܢܬܐ ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܦܓܐ ܕܬܐܢܐ ܕܒܪܐ [ܐܠܐ ܐܘܠܘܢܬܘܣ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܬ̈ܐܢܐ ܕܒܪܐ .T]

---

1. *Περὶ νάρδου στάχυος.*
2. „ *νάρδου Κελτικῆς.*
3. „ *νάρδου ὀρείας.*
4. „ *νάρθηκος.*
5. „ *νάπυος.*
6. „ *ναρκίσσου.*
7. „ *νευράδος.*
8. „ *νηρίου.*
9. *Περὶ νυμφαίας.*

1. „ *ξανθίου.*
2. „ *ξυρίδος.*
3. „ *ξιφίου.*

1. „ *ὄης.*
2. „ *οἴνου.*
3. „ *ὀλύνθων.*

4 ܐܘܠܘܣܛܝܘܢ܆ [ܐܘܠܘܣܛܝܘܢ .T]

5 ܐܘܠܘܪܐ

6 ܐܘܢܐܓܪܝܘܢ ܐܘ ܐܘܢܐܓܪܐ [ܒܠܒܕ ܐܘܢܐܓܪܝܘܢ܆ ܐܘ. ܐܘܢܐܓܪܐ. ܐܘ
ܐܘܢܐܓܪܘܣ .T]

6b ܐܘܢܐܓܪܘܣ Dies kein besonderes Kapitel, sondern Repetition
des letzten Namens

7 ܐܘܢܘܣܡܐ ܐܘ ܐܘܣܡܐܛܘܣ [ܒܠܒܕ ܐܘܢܘܣ ܐܘ ܐܘܣܡܐܛܘܣ ܐܘ
ܐܘܢܘܒܪܘܟܝܣ ܐܘ ܐܘܢܘܣܝܣ .T]

8 ܐܘܢܘܒܪܘܟܝܣ [ܐܘܢܘܒܪܘܟܝܣ .T]

9 ܐܘܢܘܣܝܣ

10 ܐܘܟܣܘܣ ܕܐܠܗܘܢ ܚܠܐ

11 ܐܘܟܣܘܐܩܢܬܘܣ [ܗܘ ܕܝܢ ܕܚܠ ܟܘܒܐ om. et ܐܘܟܣܘܐܩܢܬܘܣ .T]

12 ܐܘܦܘܣ ܕܐܠܗܘܢ ܒܪܐ Nach *Συριακόν* XII 91 hat Syr. einen
Zusatz, so: ܠܗܘ ܕܐܬܐ ܡܢ ܩܘܪܝܐ ܡܫܡܗܝܢ ܗܟܢܐ. ܘܠܗܘ ܕܡܢ
ܟܠ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܠܗܘ ܕܡܢ ܩܘܪܝܐ. ܐܘܦܘܣ. ܗܘ ܕܝܢ ܒܪܐ ܡܢܐ ܗܘܐ.
ܠܗܘܢ ܕܡܫܡܗܝܢ ܐܢܫ ܠܫܡܗܐ . .

13 ܐܘܪܝܓܢܘܢ [ܒܠܒܕ ܐܘܪܝܓܢܘܣ .T]

14 ܐܘܪܘܒܘܣ ܕܐܠܗܘܢ ܟܫܢܐ [ܐܘܪܘܒܘܣ .T] ?ܟܫܢܐ Leg.

15 ܐܘܪܘܒܟܐ

16 ܐܘܪܘܙܐ ܕܐܠܗܘܢ ܪܘܙܐ

---

4. *Περὶ ὀλοστίου.*
5. „ *ὀλύρων.*
6. „ *ὀνάγρου.*
6b. vacat.
7. „ *ὀνόσματος.*
8. „ *ὀνοβρυχίδος.*
9. „ *ὀνωνίδος.*
10. *Περὶ ὄξους.*
11. „ *ὀξυακάνθου.*
12. „ *ὀποῦ.*
13. „ *ὀριγάνου.*
14. „ *ὀρόβου.*
15. „ *ὀροβάγχης.*
16. „ *ὀρύζης.*

17 ܐܘܪܟܝܣ T.] ܡܬܡܪܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܩܘܢܘܪܟܝܣ (sic!) ܙܘܢ ܕܝܢ ܐܦܩܣ ܟܠܒ [Nb.

18 ܐܘܪܟܝܣ ܐܘ ܣܛܪܛܝܘܣ [ܣܛܪܛܝܘܣ T.]

19 ܐܘܣܝܪܝܣ ܒܣܣܘܣܡܐ [ܒܠܠ ܐܘܣܝܪܝܣ ܕܡܢܝܢ ܗܘܘ. ܗܢܘܢ ܕܡܬܡܪܝܢ. ܩܘܪܡܛܐ T.]

1 ܦܢܩܪܛܝܘܢ [ܦܢܩܪܛܐܘܢ T.]

2 ܦܠܝܘܪܘܣ [ܦܦܝܪܘܢ T. om. und hat *Πάπυρος* ܦܠܝܘܪܘܢ T. als ein bes. Kap.

3 so der Text als eignes Kapitel ܒܠܠ ܦܦܝܪܘܢ ܢܡܘܣ T.

4 ܦܢܐܩܣ ܗܪܩܠܝܘܢ

5 ܦܢܐܩܣ ܐܣܩܠܦܝܢܘܢ [ܒܠܠ ܦܢܐܩܣ ܐܣܩܠܦܝܘܢ T.]

6 ܦܢܐܩܣ ܟܝܪܘܢܝܘܢ

7 ܦܪܘܢܟܝܐ

8 ܦܢܛܦܝܠܘܢ ܗܘ ܕܝܢ ܕܚܡܫܐ ܛܪ̈ܦܘܗܝ

9 ܦܦܠܘܣ [ܐܦܪܘܢ ܕܝܢ. ܡܩܘܢܐ. ܘܡܟܢܐ ܩܪܝ ܠܗ T. add.] i. e. *μήκων ἀφρώδης*

10 ܦܦܠܝܘܢ

11 ܦܦܪܝ ܕܐܟܪܐ ܦܠܦܠܐ [ܦܐܦܪܝ T.]

12 ܦܪܣܐ ܕܐܟܘܗܝ ܡܠܟܦܐ [ܡܠܟܦܐ T.]

13 ܦܪܝܩܠܘܡܢܘܣ [ܦܪܝܩܠܘ̇ T.]

---

17. *Περὶ ὄρχεως τοῦ κυνός.*
18. „ *ὄρχεως τοῦ σεραπιάδος.*
19. „ *ἐσίριδος.*
1. „ *παγκρατίου.*
2. „ *παλιούρου.*
3. „ *παπύρου.*
4. „ *πάνακος τοῦ Ἡρακλείου.*
5. „ *πάνακος τοῦ Ἀσκληπείου.*
6. *Περὶ πάνακος τοῦ χειρωνείου.*
7. „ *παρωνυχίας.*
8. „ *πενταφύλλου.*
9. „ *πέπλου.*
10. „ *πεπλίου.*
11. „ *πεπέρεως.*
12. „ *περσέας.*
13. „ *περικλυμένου.*

14 ܦܪܝܣܛܪܐܘܢ [ܦܪܝܣܛܪܘ T.]

15 ܦܛܐܣܝܛܘܢ [ܦܛܐܣܝܛܝܘܢ T.]

16 ܦܛܪܘܣܠܝܢܘܢ

17 ܦܘܩܝܕܢܘܢ [T. ܦܘܩܕܐܢܘܢ]

18 Fol. 55 b ܦܓܢܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܝܓܐ [ܦܓܢܘܢ T.]

19 ܦܝܣܐ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܙܦܬܐ

20 ܦܝܣܠܐܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܚ ܙܦܬܐ

21 ܦܣܛܩܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܣܬܩܐ

22 ܦܝܛܘܐܝܕܘܢ ܕܐܝܬܝܗܝܢ ܦܪ̈ܝܐ ܕܐܪܙܐ. [ܟܠܗ ܦ. Totum caput est:
ܡܫܟܚܝܢ ܕܝܢ ܗܠܝܢ. ܦܐܪ̈ܐ ܕܐܪܙܐ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܦܪ̈ܝܐ ܕܐܪܙܐ. ܐܚܪ̈ܢܐ ܕܝܢ
ܥܠܠܬܐ ܡܫܟܚܝܢ ܗܠܝܢ ܐܘܦ ܠܦܐܪ̈ܐ ܕܦܘܩܐ. ܚܝܠܐ ܗܟܝܠ ܡܫܟܚܐ
ܩܢܐ ܦܪ̈ܝܐ ܕܐܪܙܐ. ܐܝܟ ܡܐ ܕܡܪܝܪ ܘܩܢܐ ܚܪܝܦܘܬܐ ܡܢܐ ܠܗ ܡܢܓܪܘܬܐ.
ܘܒܬܪܟܢ ܐܦ ܠܒܪ̈ܝܐ ܕܡܠܝܢ ܡܢ ܚܕܐ ܘܡܢ ܬܪܬܐ ܡܕܒܩܝ. ܠܗ ܕܝܢ
ܗܘ ܠܫܪܝܘܢ ܒܙܢܐ ܡܬܬܚܡ ܠܗܠ ܗܠܝܢ. ܐܠܐ ܗܘ ܡܐ ܕܐܝܬ
ܠܒܘܗܝ. ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܪܥܗܘܢ ܕܕܩܐ ܠܐܣܛܪܘܒܝܠܐ ܙܒܘܪ̈ܐ܀

23 ܦܝܛܘܣ ܦܝܛܘܣ [ܦܝܛܘܣ ܦܠܘܣ T.] ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܟܚܐ ܕܐܪܙܐ

24 ܦܝܛܘܣܐ [ܦܝܛܘܣܐ T.]

25 ܦܠܛܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܘܠܒܐ [ܦܠܠܛܢܘܣ T.]

26 ܦܘܠܘܓܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܪܛܒܛܐ

27 ܦܘܠܘܓܠܘܢ [ܟܠܗ ܦܘܠܘܓܠܘܢ T.]

28 ܦܘܠܘܓܘܢܛܘܢ [ܟܠܗ ܦܘܠܘܓܘܢܛܘܢ T.]

---

14. *Περὶ περιστερεῶνος.*
15. „ *πετασίτου.*
16. „ *πετροσελίνου.*
17. „ *πευκεδάνου.*
18. „ *πηγάνου.*
19. „ *πίσσης.*
20. „ *πισσελαίου.*
21. „ *πιστακίου.*
22. *Περὶ πιτυΐδων.*
23. „ *πίτυος.*
24. „ *πιτυούσης.*
25. „ *πλατάνου.*
26. „ *πολυγόνου.*
27. „ *πολυγάλου.* Alphabet!
28. „ *πολυγονάτου.*

29 ܦܘܠܐܡܘܢܝܘܢ

30 ܦܘܠܝܘܢ

31 ܦܘܠܝܘܢ [ܐܚܪܢܐ T. om.]

32 ܦܐܠܘܩܢܐܡܘܢ

33 ܦܘܛܐܡܘܓܝܛܘܢ ܗܘ ܕܝܢ ܫܒܒ ܢܗܪܐ

34 ܦܘܠܘܦܘܕܝܘܢ [ܦܘܠܘܦܘܕܝܘܢ T.]

35 ܦܪܣܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܪܐܬܐ [ܦܪܐܣܝܘܢ T.]

36 ܦܪܘܦܘܠܝܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܣܝܬܐ

37 ܦܛܪܡܝܩܐ [ܟܠܐ ܦܪܘܡܝܩܐ T.]

38 ܦܛܐܠܠܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܕܪܐ

39 ܦܛܐܪܝܣ [ܦܛܐܪܝܣ T.]

40 ܦܘܩܢܘܩܘܡܘܢ ܗܘ ܕܝܢ ܡܟܣܝܘ ܣܥܪܐ [ܣܥܪܐ T.]

41 ܦܘܪܐܬܪܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܥܩܪ ܩܪܚܐ [ܦܘܪܐܬܪܘܢ T.]

42 ܦܘܪܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܛܬܐ [ܦܘܪܘܣ T.]

1 ܪܐܡܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܓܬܐ [ܪܡܢܘܣ T.]

2 ܪܐܦܐܢܝܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܓܠܐ [ܟܠܐ ܐܦܢܝܣ sic! ܕܐ ܦ T.]

3 ܪܐܘܢ

4 ܪܐܛܝܢܐ [ܗܘ ܕܝܢ ܕܫܥܬܐ ܕܐܪܙܐ T.]

5 ܪܘܕܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܘܪܕܐ

---

29. *Περὶ πολεμωνίου.*
30. „ *πολίου.*
31. „ *πολίου μικροῦ.*
32. „ *πολυκνήμου.*
33. „ *ποταμογείτονος.*
34. „ *πολυποδίου.*
35. „ *πρασίου.*
36. „ *προπόλεως.*
37. „ *πταρμικῆς.*
38. „ *πτελέας.*
39. *Περὶ πτέριδος καὶ θηλυπτέριδος.*
40. „ *πυκνοκόμου.*
41. „ *πυρέθρου.*
42. „ *πυροῦ.*
1. „ *ῥάμνου.*
2. „ *ῥαφανῖδος.*
3. „ *ῥήου.*
4. „ *ῥητινῶν.*
5. „ *ῥόδου.*

6 ܪܘܕܝܐ ܥܩܪܐ [Resp. graecum *περὶ ῥοδίας ῥίζης* T. ܥܩܪܐ om.]

7 ܪܘܕܘܕܦܢܐ ܕܐܬܩܪܝܐ [T. ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ] ܪܘܕܘܕܦܢ [T. ܪܘܕܦ]

8 ܪܘܐܐ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܪܘܡܢܐ Beim ܪܘܡܢܐ = ܪܘܐܐ hat der Text einen Zusatz nach *δυνάμεως αἱ κυτῖνοι* XII, 115 so: ܐܦ . . .

ܡܩܦܣܢܘ ܕܐܬܩܪܝܢ ܪܘܡܢܐ ܒܝܘܢܝܐ ܕܗܢܘܢ ܡܢ ܐܝܠܢܐ. ܒܛܟܣܐ ܕܗ

ܒܡ ܡܩܡܨܢܘܬܐ ܕܡܫܬܢܐ ܒܡܥܒܕܢܘܬܐ ܘܡܟܠܢܝܢ ܒܡܫܬܐ.

9 ܪܘܐܣ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܐܘܠܐ

10 ܪܘܦܘܣ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܙܘܐ

1 ܣܓܐܦܢܘܣ [Cf. P. 296. 16 Randglosse ܣܓܒܢܝܢ]

2 ܣܡܦܣܘܟܘܣ [ܡܪܡܚܘܙ ܘܡܪܡܚܘܙ .Rgl] 271 نمّـم ;Löw P. 252. 97
مرمحوز

3 ܣܦܪܘܛܣ ܕܩܝܣܐ [.T ܕܩܝܣ] ܗܘ ܕܝܢ ܕܩܝܣܐ ܕܡܣܬܪܩܝܢ [ܢܗܪܐ ܕܒܩܝܣܐ .Randgl]

4 ܣܪܩܘܩܘܠܐ [ܥܢܙܪܘܬ عنزروت .Rgl] عنزروت . انزروت .Golius, Freyt. sub

5 ܣܛܘܪܝܘܢ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܦܢܕܩܘܢ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܐܝܟ ܡܥܠܬܐ [T. add. ܡܥܠܬܐ]

6 ܣܠܝܢܘܢ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܟܪܦܣܐ

7 ܣܐܪܝܣ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܚܣܐ ܕܒܪܐ [ܗܢܕܒܐ ܕܒܪܐ .Rgl] Löw P. 253
ܗܢܕܒܐ und هندب

8 ܣܐܪܝܦܘܢ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܐܦܣܢܬܝܢ Löw P. 78

9 ܣܣܐܠܝܣ [ܗܟܢܐ ܣܣܐܠܝܣ .T] ܐܣܛܪܘܢ .Rgl. Löw P. 369]

10 ܣܣܡܘܢ ܕܐܬܩܪܝܘܗܝ ܫܘܫܡܐ [.T ܫܘܫܡܐ] sic!

11 ܣܣܡܘܐܝܕܘܣ ܕܝܠܗ ܕܫܘܫܡܐ ܪܒܐ [ܗܟܢܐ ܣܣܡܘܐܝܕܘܣ] ܗܘ ܕܝܢ
Es sollte ܕܒܪܐ für ܪܒܐ stehen, gr. *σησ. τὸ μέγα.* [T. ܪܒܐ

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 6. | *Περὶ* | *ῥοδίας ῥίζης.* | 4. | *Περὶ* | *σαρκοκόλλης.* |
| 7. | „ | *ῥοδοδάφνης.* | 5. | „ | *σατυρίου.* |
| 8. | „ | *ῥοιῶν.* | 6. | „ | *σελίνου.* |
| 9. | „ | *ῥοός.* | 7. | „ | *σέρεως.* |
| 10. | „ | *ῥύπου.* | 8. | „ | *σερίφου.* |
| 1. | „ | *σαγαπηνοῦ.* | 9. | „ | *σεσέλεως.* |
| 2. | „ | *σαμψύχου.* | 10. | „ | *σησάμου.* |
| 3. | „ | *σαπρότητος τῶν ξύλων.* | 11. | „ | *σησαμοειδοῦς.* |

12 ܒ. ܣܘ. ܗܘ̇ ܝ̈. ܙܪܥܗ ܕܗܢܐ ܡܢܐ ܐܦ : Das ganze Kapitel ist
ܐܝܟ ܡܛܠ ܚܪܝܦܐ ܘܡܬܝܪ ܡܫܝܫܐܝܬ. ܡܢܗ ܕܗܟܢܐ ܘܦܟܗ ܘܡܬܝܪ ܀

13 ܣܝܕܪܝܛܝܣ

14 ܣܝܩܘܣ ܕܐܟܝܠܬܐ ܩܛܘܬܐ [ܕܡܬܐܟܠܐ T. add.]

15 ܣܝܩܘܣ ܐܓܪܝܘܢ [ܗܢܘ: ܕܝ: ܩܛܘܬܐ ܕܕܒܪܐ T. inser.] ܕܐܟܝܠܗܘܢ
ܩܫܝܢ ܣܓܝ

16 ܣܝܠܦܝܘܢ ܒܥܝܪܐ ܕܡܬܝܠܝܕܐ [ܒܠ ܣܝܠܦܝܘܢ T.] ܠܠܩܣܝܪܛܐ Randgl.

17 ܣܝܣܘܢ [ܒܪܘܝܐ Randglosse] vgl. Löw 207. 348 Zu دروبا

18 ܣܝܘܢ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܪܩܘܩܐ ܕܡܝܐ T. om.] Löw 207. 348. 223

19 ܣܝܣܪܘܢ [ܣܝܣܐܪܘܣ T.]

20 ܣܝܣܘܡܒܪܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܘܣܡܒܪ [ܠܠܩܢܐܦܐ Randglosse
ܣܝܣܘܡܒܪܝܘܢ T.]

21 ܒܠ ܣܝܣܘܡܒܪܝܘܢ Im T. wie im Griech. ein zweites Kapitel

22 ܣܩܐܢܕܝܩܘܣ

23 ܣܩܝܠܐ

24 ܣܩܘܠܘܡܘܣ

25 ܣܩܘܪܕܝܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܬܘܡܐ ܕܕܒܪܐ [ܒܠ ܣܩܘܪܕܝܘܢ: ܕܐܟܝܠܗ:
ܬܘܡܐ T.]

26 ܣܩܘܪܕܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܬܘܡܐ

27 ܣܩܘܪܕܘܦܪܐܣܘܢ [ܗܢܘ ܕܝ ܬܘܡܐ ܟܪܬܐ et om. ܣܩܘܪܕܘܦܪܐܣܘܢ T.]

---

12. *Περὶ σησαμοειδοῦς τοῦ λευκοῦ.*
13. „ *σιδηρίτιδος.*
14. „ *σικύου ἐδωδίμου.*
15. „ *σικύου ἀγρίου.*
16. „ *σιλφίου.*
17. „ *σίσωνος.* Sic!
18. „ *σίου.*
19. „ *σισάρου ῥίζης.*
20. *Περὶ σισυμβρίου.*
21. „ *σισυμβρίου.*
22. „ *σκάνδικος.*
23. „ *σκίλλας.*
24. „ *σκολύμου ῥίζης.*
25. „ *σκορδίου.*
26. „ *σκορόδου.*
27. „ *σκορδοπράσου.*

Randglosse ܠܠܘܒܝܐ ܠܘܒܝܐ [T. ܠܐ ܣܩܘܪܦܝܘܐܝܕܝܐ] ܣܩܘܪܦܝܘܐܝܕܘܣ 28
= اللوبيا

ܛܐܟܣܘܣ aus τάξος verderbt [T. ܛܐܟܣܘܣ ܐܘ] ܣܡܝܠܩܘܣ 29

ܡܘܪܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܡܘܪܢܐ 30

[ܠܐ ܗܘ ܒܘܐܝܩܐ. ܐܚܪܢܐ ܡܘܪܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܘܝܩܐ ܣܡܘܪܢܐ 31
[T. ܒܘܐܝܩܐ. ܕܡܢ. ܡܘܪܐ. ܕܐܝܬܘܗܝ:

ܠܗܘ ܡܫܡܫܝܢ ܕܕܒܪܐ ܒܪܩܘܩܐ ܡܢ ܐܚܪܢܐ [T. ܢܘܢ] ܣܡܘܪܢܝܘܢ 32
[T. ܠ ܡܫ ܕܕܒܪܐ ܒܪܩܘܩܐ ܘܐܚܪܢܐ ܐܣܛܘܡܐܛܝܩܘܢ ܕ ܐܝܢ ܗܘ ܠܐ]

ܕܐܝܬܘܗܝ. ܣܘܢܟܘܣ. [ܠܐ ܕܛܘܪܐ ܚܒܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܘܢܟܘܣ 33
[T. ܕܕܒܪܐ ܚܒܠ

ܣܦܪܓܢܝܘܢ 34

[leg. ܠܗܘܢ T. ܠܗܘܢܝܢ ܣܦܐܪܛܐ . ܒܗ ܕܐܡܪ ܗܘ] ܣܦܐܪܛܘܣ 35

[T. ܣܛܐܦܘܠܝܢܘܣ] ܐܣܛܐܦܠܝܢܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܛܐܦܘܠܝܢܘܣ 36

[T. ܐܟܪܐ .ܠܟܪܬܐ .ܕܕܡܐ .ܗܘ .ܗܘ ܠܐ] ܬܡܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܛܐܟܘܣ 37
θάμνος παραπλήσιος τῷ = Rgl. ܠܦܪܣܝܘܢ ܕܕܡܐ ܬܡܢܘܣ
πρασίῳ.

ܕܗܢܐ ܦܐܪܘܗܝ ∴ ܣܛܘܒܐ ܠܐ] ܩܘܒܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܛܘܒܐ 38
ܘܠܐ ܕܡܪܦܐ ܚܠܐ ܕܡܝܢ ܡܢ ܐܦ .ܥܩܪܐ ܚܡܝܡ ܘܩܘܦܝܗܝ
Löw P. 168 [T. ܡܢ ܢܘܟܠ

Randglosse ܐܣܛܘܟܐܕܘܣ [T. ܣܛܘܟܐܕܘܣ ܠܐ] ܣܛܘܟܐܕܘܣ 39

[T. ܣܛܪܐܛܝܘܛܘܣ ܠܐ] ܣܛܪܐܛܝܘܛܘܣ 40

ܟܦܪܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܣܛܪܘܬܝܘܢ 41

---

28. *Περὶ σκορπιοειδοῦς.*
29. „ *σμίλακος.*
30. „ *σμύρνης.*
31. „ *σμύρνης βοϊκῆς.* Sic!
32. „ *σμυρνίου.*
33. „ *σόγχου.*
34. „ *σπαργανίου.*
35. *Περὶ σπάρτης.*
36. „ *σταφυλίνου.*
37. „ *στάχυος.*
38. „ *στοιβῆς.*
39. „ *στοιχάδος.*
40. „ *στρατιώτητος.*
41. „ *στρουθίου.*

42 ܐܣܛܘܪܟܘܣ [T. ܐܣܛܘܪܟܣ] ܕܐܝܠܢܘܗܝ ܐܣܛܘܪܟܐ

43 ¹) ܣܘܣܐܡܝܢܘܣ ܕܐܝܠܢܘܗܝ ܫܘܫܢܐ Dies fehlt in T. ebenso im Griech.

44 Fol. 56 b ܣܘܩܐ ܕܐܝܠܢܝܗܝܢ ܬܐܢܐ

45 ܣܘܩܐ ܕܐܝܠܢܘܗܝ ܐܝܟܢܐ ܕܬܬܐ — Gr. XII 133. *ἀλλὰ καὶ ἑλκοῖ*

ܐܠܐ ܐܦ ܒܟܠ ܚܒܝܫܬܐ ܘܦܩܕܝܢ ܘܩܛܪܐ. ܘܡܬܬܩܢܝܢ = *κράδαι κτλ.*

ܕܗܘܝܢ ܒܩܘܩܝܬܐ. ܗܢܘܢ ܕܡܬܩܢܝܢ ܒܬܐܢܐ. ܐܝܠܢܘܗܝ ܕܝܢ ܐܦ ܡܢ

ܟܡܐ. ܚܟܝܡܐ ܕܝܢ ܘܡܣܝܪܐ ܕܬܬܐ ܕܒܫܝܠܬܐ ܗܝ ܕܐܫܬܠܡܘܣ ܡܫܡܗܝܢ

ܠܘܬ ܓܒ ܫܠܡܝ ܒܟܠܗ ܡܕܡ ܫܠܝܡ ܡܢ ܗܘ ܕܬܬܐ ܕܫܢܝܐ ܘܦܣܘܣܠܗ

ܠܘܒ ܗܟܝܠ ܐܝܠܝܢ ܫܡܫܬܐ ܘ ܗ:

46 ܣܘܡܦܘܛܘܢ ܕܛܝܪܐ ܒܠܫ ܦܬܪܐ Randglosse ܕܗܝ ܠܦܘܬܢܓܐ ܕܛܘܪܐ

ܢܘܥ ܡܢ ܠܦܘܬܢܓ = نوع من الفوتنج = فوذنج

47 ܣܘܡܦܘܛܘܢ [ܐܚܪܢܐ ܗܘ T. add. ܗܘ] ܪܒܐ

48 ܣܦܘܢܕܘܠܘܢ [T. ܣܦܘܢܕܘܠܝܘܢ] ܒܠܫܢ ܟܠܒ Randglosse

49 ܣܟܝܢܘܣ [ܕܐܝܠܢܘܗܝ ܟܠܐ ܕܡܝܐ et om. ܣܟܝܢܘܣ T.] ܫܘܪܐ

ܠܡܣܛܟܝ Randglosse = المصطكى

50 ܣܟܝܢܘܐܢܬܘܣ ܕܐܝܠܢܘܗܝ ܗܘܒܒܗ ܕܟܠܐ ܕܡܝܐ [ܐܘ. ܗܘ ܗܘ ܟܠܐ

ܕܡܝܐ T. add.]

51 ܣܟܘܢܘܣܬܐ ܗܘܐ ܕܝܢ ܟܠܐ ²)ܫܥܝܥܐ ܕܡܝܐ [ܟܠ ܣܟܝܢܘܣ. ܐܚܪܢܐ.

ܘܡܬܩܪܐ ܫܥܝܥܐ T.]

---

42. *Περὶ στύρακος.*
43. fehlt.
44. *Περὶ σύκων.*
45. „ *συκῆς.*
46. „ *συμφύτου πετραίου.*
47. „ *συμφύτου τοῦ μεγάλου.*
48. *Περὶ σφονδύλου.*
49. „ *σχίνου.*
50. „ *σχίνου ἄνθους.*
51. „ *σχοίνου λείας, ὀξυσχοίνου καὶ ὁλοσχοίνου.*

---

1) Hier die altsyr. Ziffer für 9 rechts am Rande, sie bezeichnet die Lage.
2) Vielleicht ist hier im Cod. ܫܥܝܥܐ zu lesen. Löw 187.

1 ܛܪܡܝܢܬܘܣ ܕܐܝܟ ܒܛܡܐ

2 ܛܘܛܠܘܢ ܕܐܝܟܗܘ ܣܠܩܐ

3 ܛܘܩܪܝܘܢ [ܒܠ ܛܘܩܪܝܘܣ T.]

4 ܛܦܪܐ ܕܐܝܟ ܦܠܠܐ. [ܒܠ ܛ. ܕܐ. ܩܛܡܐ T.] Cf. Nro. 6.

5 ܒܠ ܛܠܠܦܝܘܢ Recte add. T.

6 ܒܠ ܛܠܝܘܣ. ܕܐܝܟ. ܦܠܠܐ T. add. Löw 316.

7 ܛܝܬܘܡܠܘܢ [ܠܗ T.] ܕܐܝܬܝܗܘܢ [ܕܐܝܬܝܗܘܢ T.] ܚܝܠܐ ܥܫܝܢܐ [ܥܫܝܢܐ T.]

ܫܠܝܛܝܢ ܕܝܢ ܚܝܠܐ ܕܚܠܡ = Text XII 141: *οἱ δὲ ὀποὶ — κηρός*

ܡܐ. ܘܢܦܩ ܒܗܘܢ ܒܫܘܪ ܠܐܟܠܐ ܕܫܢܐ. ܠܫܪܟܐ ܕܝܢ ܐܝܟ ܗܕܡܐ ܡܢ

ܦܓܪܐ ܐܢܘܢ ܕܢܩܪܘܒ ܒܡܥܒܕܢܘܬܐ ܡܚܡܝܢ ܠܗ ܘܡܚܒ ܥܘܟܝܐ. ܘܡܛܠ ܗܢܐ

ܡܢ ܠܒܪ ܠܫܢܐ ܕܐܬܡܪܚܘ ܐܢܐ ܕܢܦܩ ܒܗܘܢ. ܪܟܝܟ ܠܫܥܘܬܐ ܡܐܪܘܐ ܀

XII 142. *Κατὰ δὲ τὴν αὐτὴν δύναμ. ἀκροχορδ. κτλ.* ܡܛܠܬܗ

ܗܟܝܠ ܕܚܝܠܐ ܗܢܐ ܡܣܝܒ ܫܠܒܐ ܕܚܡܛܐ. ܐܦ ܒܪܡܐ ܘܡܒܘܒܐ.

ܘܦܬܐ ܕܗܘܝܢ ܠܗܘܢ ܛܒܬܐ. ܡܢܦ ܕܝܢ ܘܐܦ ܫܪܝܢܐ ܘܡܟܐܒܐ ܕܚܫܘܢܐ.

ܟܢ ܕܐܝܟ ܒܗ ܚܝܠܐ ܡܫܚܘܢܐ ܡܛܠܬ ܡܪܪܘܬܗ. ܐܠܐ ܘܐܦ ܡܚܪܒܐ

ܐܒܟܝܠܐ ܘܐܝܟܢ ܕܐܝܟ ܒܗܘܢ ܓܡܪܐ. ܡܛܠ ܕܡܫܚܢ ܫܠܝܛܐܝܬ

ܘܡܢܦ. ܡܛܠ ܠܡܪܩܘ. ܐܢܘܢ ܕܐܢܫ ܢܚܫܘܚ ܒܗ ܒܙܒܢܐ ܕܫܚܫ.

---

1. *Περὶ τερμίνθου.*
2. „ *τεύτλου.*
3. „ *τευκρίου.*
4. „ *τέφρας.*
5. „ *τηλεφίου.*
6. „ *τήλεως.*
7. „ *τιθυμάλλων. Οἱ δὲ ὀποὶ σφοδροτέραν ἔχοντες δύναμιν εἰς μὲν τὸ τρῆμα τῶν ὀδόντων ἐντίθενται· τῶν δὲ ἄλλων τοῦ σώματος* [Syr. *στόματος*] *εἰ ἅψαιντο μορίων εὐθὺς ἐπικαίουσί τε καὶ ἕλκουσι, διόπερ ἔξωθεν αὐτοῖς περιπλάσσεται κηρός*

K. XII 141. *Κατὰ δὲ τὴν αὐτὴν δύναμιν ἀκροχορδόνας καὶ μυρμηκίας καὶ πτερύγια καὶ θύμους ἀφαιροῦσιν. ἀποῤῥύπτουσι δὲ καὶ λειχῆνας καὶ ψώρας, ὅτι καὶ τῆς ῥυπτικῆς αὐτοῖς μέτεστι δυνάμεως διὰ τὴν πικρότητα καὶ τὰ φαγεδαινικά τε τῶν ἑλκῶν καὶ τὰ ἀνθρακώδη καὶ τὰ γαγγραινώδη, δίοτι θερμαίνουσί τε σφοδρῶς καὶ ῥύπτουσι, ὠφελεῖν πεφύκασι, ἄν τις ἐν καιρῷ καὶ μέτρῳ χρώμενος*

Ibid. *οἷς καὶ . . . στασιμοῖς ὕδασι κτλ.* ܘܒܡܟܡܫܬܐ ܕܒܝܪܐ ܀
. . . ܕܒܗܘܢ ܡܬܚܫܚܝܢ ܠܗܘܢ ܢܘܢܐ ܕܐ[ܢ̈ܫ]ܐ ܕܗܘܘ ܒܐܡܝܢܐ.
ܘܒܥܓܠ ܐܝܟ ܗܘܘ ܕܚܫܟܝܢ ܘܡܝܬܝܢ. ܣܠܩܝܢ ܓܝܪ ܗܘܘ ܐܝܟ
ܡܝ̈ܬܐ ܘܛܦܝܢ ܠܥܠ ܡܢ ܡܝܐ.

8 ܛܪܓܘܩܢܬܐ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܐܟܘܬ ܐܠܐ [ܛܪܓܩܢܬܐ .T]

9 ܛܪܓܝܘܢ

10 ܛܪܓܘܪܝܓܐܢܘܣ

11 ܛܪܝܒܘܠܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܩܘܪܛܒܐ

12 ܛܪܝܦܘܠܝܘܢ Ut Graec. caput inserit textus

13 ܛܪܝܦܘܠܘܢ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܬܠܬ ܛܪ̈ܦܝܢ .T. om]

14 ܛܪܝܟܘܡܐܢܘܣ [ܛܪܝܟܘܡܐܢܘܣ .T]

15 ܛܪܘܟܢܘܣ [ܡܢ .T] ܐܘ ܣܛܪܘܟܢܘܣ [ܛܪܘܟܢܘܢ .T] ܕܐܝܬܘܗܝ
[ܘܗܝ .T] ܥܢ̈ܒܝ ܬܥܠܐ

1 ܗܝܐܩܝܢܬܘܣ [ܐܚܪܢ ܡܫܬܪܐ ܥܠܝ ܠܗܘܢ ܠܛܠܝ̈ܐ (sic!) ܕܒܥܠܘܗܝ
ܕܠܐ ܡܣܒܪ ܕܒܗ ܥܠ ܡܫܩܠܐ]

2 ܗܘܕܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܡܐܐ [ܥܠ ܗܘܕܢܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܡܐܐ .T]

3 ܗܘܕܪܘܦܦܪܝ [ܗܘܐ ܕܝܢ ܦܠܦܠܐ ܕܡܝܐ .T]

4 ܗܘܣܩܘܐܡܘܣ [ܗܘܣܩܘܐܡܘܣ .T] ܕܐܝܬܘܗܝ ܫܒܪܘܢܐ

---

*αὐτοῖς τύχῃ . . . . . οἷς δὴ καὶ πρὸς τοὺς ἐν τοῖς στασίμοις ὕδασι ἰχθύας εἰῶσθαι χρῆσθαι. τάχιστα γὰρ ὑπ' αὐτῶν σκοτωθέντες τε καὶ ἡμιθνητοι γενόμενοι, πρὸς τὴν ἐπιφάνειαν φέρονται τοῦ ὕδατος* ib. 142.

8. *Περὶ τραγακάνθης.*
9. „ *τραγίου.*
10. „ *τραγοριγάνου.*
11. „ *τριβόλου.*
12. *Περὶ τριπολίου.*
13. „ *τριφύλλου.*
14. „ *τριχομανοῦς,*
15. „ *τρύχνου ἢ στρύχνου.*

1. *Περὶ ὑακίνθου. Ἀνήβους γοῦν ἐπιπλεῖστον πεπίστευται διαφυλάττειν τοὺς παῖδας.* K. XII, 146 sq.
2. *Περὶ ὕδνου.*
3. „ *ὑδροπεπέρεως.*
4. „ *ὑοσκυάμου.*

5 ܗܘܦܐܪܝܩܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܪܚܐ [ܠܐ ܝܒܝܫܐ ܘܡܠܟܝܢ ܡܐܣܝܐ ܫܘܚܢܐ ܡܪܛܒܐ ܘܡܣܡܩܢܐ. ܐܢܫܐ ܕܝܢ ܐܦ ܠܐܝܠܝܢ ܕܐܚܝܕܝܢ ܒܟܐܒ ܚܨܐ ܝܗܒܝܢ ܠܡܫܬܝܐ ܡܢܗ ܀]

6 ܗܘܦܐܩܘܐܘܢ

7 ܗܘܦܘܓܠܘܣܘܢ [ܗܘܦܐܓܠܘܣܘܢ .T]

8 ܗܘܣܘܦܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܘܦܐ [ܗܘܣܘܦܘܢ .T]

1 ܦܐܩܐ [ܦܐܩܐ .T] ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܛܠܦܚܐ

2 ܦܐܩܘܣ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܛܠܦܚܐ ܚܕܐ .T. om.]

3 ܦܐܠܪܝܣ

4 ܦܐܠܐܓܓܝܛܘܣ [ܐܦ ܦܐܠܐܓܓܝܛܘܣ .T]

5 ܦܠܘܡܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܘܨܝܢ [ܐܦ ܦܠܘܡܘܣ .T] Hier 72b tritt eine Lücke im Text ein, der Fol. 73a mit $\chi$ weiter geht.

6 ܦܘܢܝܩܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܩܠܐ

7 ܦܘܪܒܝܘܢ

8 ܦܘ

9 ܦܘܩܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ? ܦܘܩܘܣ

10 ܦܘܠܝܛܝܣ

11 ܦܘܠܘܢ ܡܐܠܐܒܐܬܪܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܦܘܠܘܢ

---

5. *Περὶ ὑπερικοῦ* [*ξηρανθέντα*] *δ'εἰ κόμας ἐπιτάττοις ἰάσῃ τὰ πλαδαρὰ καὶ σηπεδονώδη τῶν ἑλκῶν. ἔνιοι δὲ καὶ τοῖς ἰσχιαδικοῖς πίνειν αὐτὴν διδόασιν.*
6. *Περὶ ὑπηκόου.*
7. „ *ὑπογλώσσου.*
8. „ *ἰσσώπου.*
1. „ *φακῶν.*
2. *Περὶ φακοῦ.*
3. „ *φαληρίδος.*
4. „ *φαλαγγίτου.*
5. „ *φλόμου.*
6. „ *φοίνικος.*
7. „ *φορβίου.*
8. „ *φοῦ.*
9. „ *φύκου.*
10. „ *φυλλίτιδος.*
11. „ *φύλλου μαλαβάθρου.*

1 ܟܠܒܢܐ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܚܠܒܢܝܬܐ Fol. 57 a

2 ܟܡܕ̈ܪܐܘܣ

3 ܟܐܡܐܩܝܣܘܣ

4 ܟܐܡܐܠܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܝܬܐ ܕܒܪܐ

5 ܟܡܐܠܐܘܢ ܕܐܝܬܘܗ̇ ܕܢܡܪܐ ܠܘܩܝܛܐ

6 ܟܡܐܠܐܘܢ [Die Stellung im Syrer ist alphabetisch richtig]

7 ܟܡܐܦܝܛܘܣ

8 ܟܡܐܣܘܩܐ

9 ܟܠܝܕܘܢܝܘܢ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܡ̈ ܦܘܪܟܐ T. add.]

10 ܟܘܢܕ̈ܪܝܠܐ

11 ܟܘܢܕ̈ܪܘܣ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܚ̈ܛܐ et om. ܟܘܢܕܪܐܘܣ T.]

12 ܟܪܘܣܘܩܘܡܐ

1 ܦܣܝܕܘܕܝܩܛܐܡܢܘܢ [ܦܣܝܕܘܕܝܩܛܡܢܘܢ T.]

2 ܦܣܘܠܝܘܢ [ܕܐܝܬܘܗܝ ܙܪܥܐ ܕܦܘ̈ܣܠܐ et add. ܦܣܘܠܝܘܢ T.]

1 ܐܘܩܝܡܘܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܚܘܒܐ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܩܛܐ. ܠܚܘܒܐ. ܕܐܝܬܝܗ
ܦܠܘܛܝܢܘܢ: ܡܢܝ. ܠܗ [T. add.

2 ܐܘܩܝܡܘܐܝܕܘܣ [ܠܟܠ ܐܘܩܝܡܘܐܝܕܘܣ T.]

---

| | | |
|---|---|---|
| 1. *Περὶ* | *χαλβάνης.* | |
| 2. „ | *χαμαίδρυος.* | |
| 3. „ | *χαμαικισσοῦ.* | |
| 4. „ | *χαμελαίας.* | |
| 5. „ | *χαμαιλεύκης.* Falsches Alphabet. | |
| 6. „ | *χαμαιλέοντος.* | |
| 7. „ | *χαμαιπίτυος.* | |
| 8. „ | *χαμαισύκης.* | |
| 9. *Περὶ* | *χελιδονίου.* | |
| 10. „ | *χονδρίλης.* | |
| 11. „ | *χόνδρου.* | |
| 12. „ | *χρυσοκόμης.* | |
| 1. „ | *ψευδοδικτάμνου.* | |
| 2. „ | *ψυλλίου.* | |
| 1. „ | *ὠκίμου.* | |
| 2. „ | *ὠκιμοειδοῦς.* | |

ܡܐܡܪܐ ܕܬܡܝܢܐ. ܕܣܡܡܢܐ. ܦܫܝܛܐ.
. . ܫܠܡ ܡܐܡܪܐ ܕܬܡܝܢܐ . . ܫܠܡ ܠܡܫܠܡܘ. ܦܘܫܩܐ. ܕܬܐܘܢ
ܕܣܡܡܢܐ. ܦܫܝܛܐ. ܕܐܝܬ. ܒܗ: ܡܐܡܪ̈ܐ: ܬܠܬܐ: ܕܫܬܐ: ܘܕܫܒܥܐ.
ܘܕܬܡܝܢܐ . Subscriptio libri

ܗܘ ܡܐ ܗܟܝܠ ܕܐܫܬܪܟ ܕܫܪܟܐ ܕܚܝܠܐ ܕܝܪ̈ܩܐ ܘܕܥܩܪ̈ܐ. ܒܡܐܡܪܐ ܗܢܐ ܐܬܐܡܪ ܠܗ. ܘܠܐ ܗܘܐ ܟܠܗ ܐܠܐ ܡܥܒܕܢܘ̈ܬܐ ܒܠܚܘܕ ܕܙܢ̈ܝܐ ܘܕܫܘܠܛܢܝܗܘܢ ܡܥܒ̈ܕܢܐ. ܥܒܕܐ ܓܝܪ ܕܟܠܗ ܐܘܣܝܐ ܕܝܪ̈ܩܐ ܠܒܬܪ. ܟܡܥܗܕܢܘܬܐ ܐܢܫ̈ܐ ܐܡܪܝܢ ܠܗܘܢ. ܒܗܘܢ ܗܟܝܠ ܐܝܟ ܕܥܠ ܟܠܚܕ ܘܡܢܗ ܒܡܐܡܪ̈ܐ ܗܢܘܢ ܩܕ̈ܡܝܐ ܕܟܠ ܚܝܠܐ ܦܫܝܛܐ ܠܐܪܒܥܐ ܛܟ̈ܣܐ ܦܠܓܢܢ. ܒܦܘܪ̈ܫܐ ܕܝܬܝܪܘܬܐ ܘܕܒܨܝܪܘܬܐ. ܘܬܚܘ̈ܡܐ ܠܗܘܢ ܕܟܠ ܚܕ ܡܢ ܛܟ̈ܣܐ. ܒܦܘܫܩ̈ܐ ܓܠܝܐ ܐܬܚܙܝܘܗܝ. ܘܐܠܦܢ ܠܗܘܢ ܠܗܢ ܕܐܝܟܢܐ ܐܘܪܚܐ ܕܢܫܬܟܚܘܢ ܚܝ̈ܠܐ. ܘܥܠ ܗܠܝܢ ܟܠܗܘܢ ܒܚܘ̈ܘܝܐ ܥܒܕܢܢ. ܠܫܡ ܐܢܝ. ܘܣܡܢܝ [1] ܢܝܫ̈ܐ ܘܕܝܢܐ ܘܦܘܪ̈ܫܢܐ ܕܝܠܗ ܘܓܘܢܝܐ. ܒܟܠ ܚܕ ܡܢ ܚܝ̈ܠܐ. ܢܣܒ ܕܝܢ ܡܢܟܠ. ܘܐܦ ܥܠ ܗܠܝܢ ܗܘ ܡܐ ܕܐܬܐܡܪ ܗܘ

Kühn XII P. 83.

*Προοίμιον. Ὅσον μὲν οὖν ὑπόλοιπόν ἐστι τῆς κατὰ φυτὰ δυνάμεως ἐν τῷδε λεχθήσεται. οὐδὲ τοῦτο ἅπαν, ἀλλ' αἱ τῶν δραστικῶν ποιοτήτων ἐνέργειαι μόναι. τὰ γὰρ ὅλης ἔργα τῆς οὐσίας τῶν φυτῶν ὕστερον αὐτὰ καθ' αὐτὰ διέξιμεν. ἀναμνήσαντες οὖν πάλιν κατ' αὐτὰ τοὺς ἀνεγνωκότας τὰ πρόσθεν, ὡς καθ' ἑκάστην δύναμιν ἁπλῆν εἰς τάξεις τέτταρας ἐποιησάμεθα τὴν ἐν τῷ μᾶλλόν τε καὶ ἧττον διαίρεσιν, ὅτι τε σαφέσιν ὅροις ἑκάστης τάξεως τὸ πλάτος ἀφωρισάμεθα καὶ αὐτῆς τῶν δυνάμεων εὑρέσεως ἐδιδάξαμέν τινα μέθοδον. ἁπάντων τε τούτων ἀποδείξεις ἐποιησάμεθα καὶ σκοποὺς ἐθέμεθα καὶ κριτήρια καθ' ἑκάστην δύναμιν ἴδιά τε καὶ κοινά. προσ-*

1) Es sieht eher wie ܢܝܫܐ aus.

ܕܫܪܟܐ. ܟܕ ܡܦܝܣܝܢܢ. ܕܐܢܘܢ ܕܠܐ ܦܠܚܘ ܠܐܢܫ ܒܗܘܢ ܕܡܢ ܠܥܠ.
ܐܘ ܐܦ ܡܢ ܗܠܝܢ ܢܬܦܪܫ ܠܓܡܪ. ܐܘ ܐܢܘܢ ܕܪܚܡ ܒܥܡܠܐ ܐܝܬܘܗܝ
ܡܢܫܪܝܬܐ ܡܢ ܩܕܡܐ ܢܩܪܐ ܠܡܬܥܒܕܢܘܬܐ. ܡܛܠ ܕܕܠܐ [1]ܡܢܝܚ ܗܘܝ
ܘܕܠܐ ܡܒܝܢ ܦܣܩܐ ܡܬܚܙܝܢ ܠܗ. ܐܠܝܢ ܕܥܬܝܕ ܡܬܐܡܪܢ ܥܕܡܐ ܕܢܬܕܪܫ
ܒܡܐܡܪܐ ܒܗܘܢ ܡܫܠܡܐ.. .. ܥܠ ܢܪܕܘܣܛܐܟܘܣ : ܕܐܝܬ ܗܘ܀

Zur Probe den Abschnitt über *ῥύπος* = ܓܠܠܐ, in dem Textdifferenzen sind: Fol. 64 a: ܥܠ ܪܘܦܘܣ ܕܐܝܬܘܗܝ ܓܠܠܐ.. ܗܘ ܗܟܝܠ
ܕܡܬܢܣܒ ܡܢ ܐܢܕܪܝܢܛܐ ܕܡܬܬܣܝܡܝܢ ܒܓܘܡܢܣܝܘܢ ܕܢܗܘܐ ܒܗܘܢ ܡܫܚܐ ܦܫܝܛܐ.
ܡܦܫܪܢܝܬܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܘܡܪܟܟܢܝܬܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܗܘܐ ܒܦܠܐܣܛܪܐ ܕܦܠܐܫܬܐ ܥܠ
ܦܠܝܐ ܕܐܝܟ ܕܡܫܬܡܫܝܢ. ܥܠ ܟܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܢ ܚܠܐ ܕܐܒܩܐ ܕܐܝܟ ܗܟܢܐ
ܡܫܚܠܦܐ ܡܢ ܗܘ ܕܡܫܬܡܫܝܢ ܠܗ ܕܝܢ ܠܓܠܐ ܗܢܐ ܐܦ ܦܐܛܘܢ ܗܘ
ܗܟܢܐ ܡܢܣܒܐ ܡܦܫܪܢܝܬܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܕܚܠܘܛܐ ܕܠܐ ܦܫܝܩܝܢ. ܗܘ ܕܝܢ
ܐܚܪܢܐ ܚܘܠܡܢܐ ܐܝܬܝܗ̇ ܡܫܒܚܐ ܕܠܘܒܫܐ ܚܡܝܡܐ ܕܗܘܝܢ ܒܐܣܝܐ. ܡܢܚܬܐ

---

*θήσομεν οὕτως ἤδη τὰ λείποντα, παρακαλέσαντες, εἴ τις οὐχ ὡμίλησε τοῖς ἔμπροσθεν, ἤτοι καὶ τούτων ἀφίστασθαι παντάπασιν, ἢ εἴπερ ἦν φιλόπονος ἐξ ἀρχῆς πρότερον ἀναλέξασθαι τὴν πραγματείαν. ἀσαφῆ τε γὰρ ἅμα καὶ ἀναπόδεικτα παντ' αὐτῷ φανεῖται τὰ λεχθησόμενα, πρὶν ἐν ἐκείνοις γυμνάσασθαι. Περὶ νάρδου σταχύος κτλ.*

Probe *περὶ ῥύπου.* Kühn XII P. 116.

*Ῥύπος ὁ μὲν ἀπὸ τῶν ἐν τοῖς γυμνασίοις ἀνδριάντων, ἐν οἷς ἂν ἄφθονον ἔλαιον κεῖται [καίεται], διαφορητικός τέ ἐστι καὶ μαλακτικός. ὁ δ' ἐν ταῖς παλαίστραις ἐφ' ὅσον τῆς κόνεως μετείληφε, ἐπὶ τοσοῦτον διενήνοχεν. ὀνομάζουσι δὲ τοῦτον τὸν ῥύπον πάτον. ὁ μὲν δὴ πρότερος ἀπέπτων φυμάτων ἐστὶ διαφορητικός, ὁ δὲ δεύτερος ἄριστον ἴαμα φλεγμονῆς τιτθῶν ἐστι.*

1) Es wird ܡܢܝܚܝܢ zu verbessern sein.

ܓܝܪ ܫܘܚܢܗܘܢ ܘܟܒܐ ܗܘ ܡܐ ܕܪܕܐ. ܘܠܐ ܢܣܒܐ ܘܡܫܬܦܫܐ ܗܘ ܡܐ
ܕܚܒܝܫ ܡܢ ܒܗ. ܡܪܟܒܐ ܓܝܪ ܡܢ ܚܠܐ ܘܡܢ ܡܫܚܐ. ܘܡܢ ܙܘܗܡܐ ܕܒܪ ܐܢܫܐ.
ܘܡܢ ܕܘܥܬܗ. ܚܠܐ ܗܟܝܠ ܡܩܪܪ ܘܡܩܦܣ ܘܟܠܐ. ܡܫܚܐ ܕܝܢ ܡܪܟܟ
ܕܘܥܬܐ ܕܝܢ ܘܙܘܗܡܐ ܡܫܦܫܦܝܢ ܗܢܝܢ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܡܢ ܐܢܕܪܝܛܐ ܠܝܬ ܒܗ. ܡܛܠ
ܕܚܒܝܫ ܒܗ ܫܘܚܬܐ ܕܡܢ ܢܚܫܐ. ܘܡܛܠܗ ܚܪܝܦܐ ܝܬܝܪ ܡܢ ܗܘ. ܐܬܕܟܪܢ
ܕܝܢ ܗܫܐ ܐܦ ܗܢܐ. ܡܛܠ ܕܣܘܓܐܐ ܒܗ ܐܝܬܘܗܝ ܡܢ ܟܝܢܐ ܕܡܫܚܐ.
ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܬܝܠܕ ܡܢ ܢܨܒܬܐ. ܐܠܝܨܐ ܕܝܢ ܕܢܬܕܟܪܝܘܗܝ ܠܗܘܢ ܘܐܦ ܥܠ
ܕܐܡܪܝܢ ܚܝܢ ܟܠܗ ܗܠܝܢ ܕܡܬܢܣܒܢ. ܡܢ ܚܝ̈ܘܬܐ ܡܛܠ ܕܘܥܬܐ
ܕܐܝܬ ܒܗ.

---

*καὶ γὰρ τὸ πυρῶδες αὐτῶν σβέννυσι καὶ τὸ ἐπιῤῥέον ἀναστέλλει καὶ τὸ περιεχόμενον διαφορεῖ. σύγκειται γὰρ ἐκ κόνεως καὶ ἐλαίου καὶ ἀνθρωπείου ῥύπου καὶ ἱδρῶτος. ἡ μὲν οὖν κόνις ἐμπλαστικόν τέ ἐστι καὶ ψυκτικὸν καὶ ἀποκρουστικόν, τὸ δ'ἔλαιον μαλακτικόν, ὁ δ' ἱδρὼς καὶ ὁ ῥύπος διαφορητικά. ὁ δ'ἀπὸ τῶν ἀνδριάντων οὔτε τὴν κόνιν ἔχων καὶ τοῦ χαλκοῦ τινα προσειληφὼς ἰὸν εἰκότως δριμύτερός ἐστιν. ἐμνημονεύσαμεν δὲ τούτου καὶ νῦν, ὅτι τὸ πλεῖστον ἐν αὐτῷ τῆς ἐλαιώδους οὐσίας ἐστίν, ἐκ φυτοῦ τὴν γένεσιν ἐχούσης. ἀναγκαῖον δ'ἔσται κἂν τοῖς ἀπὸ ζώων αὐτοῦ μνημονεῦσαι διὰ τὸν ἱδρῶτα.*

# Strophen von Kâlidâsa.

Von

**Theodor Aufrecht.**

Im Folgenden habe ich diejenigen Verse zusammengestellt, die in den mir zugänglichen Subhâshita und anderen Schriften Kâlidâsa zugeschrieben werden, aber in seinen bis jetzt bekannt gewordenen Werken sich nicht vorfinden. Wiederholentlich habe ich mich darüber ausgesprochen, dass die Angaben über die Verfasserschaft von miscellanen Versen mit Vorsicht aufzunehmen sind. Zu den verschiedenen Kâlidâsa gesellt sich jetzt ein Kâlidâsanandin, dessen Strophenanfänge ich nachfolgen lasse. Mit Çp. ist die Çârṅgadharapaddhati, mit Skm. das Saduktikarṇâmṛita von Çrîdharadâsa, mit Sbhv. die Subhâshitâvali von Vallabhadeva bezeichnet.

1) **अक्ष्णं नितम्बभागे** Band XXVII, 15.

2) Die folgende Strophe wird in Çp. 139, 9 und Sbhv. 2054 Vâmanasvâmin, in Skm. 2, 39 Kâlidâsa zugetheilt.

**अवचनं वचनं गुरुसंनिधावनवलोकनमेव विलोकनम् ।**

**अवयवावरणं हि यदंशुकव्यतिकरेण तदङ्गसमर्पणम् ॥** [1])

In Anwesenheit der Eltern gilt ihr Schweigen für Reden, ihr Nichtaufblicken für Anblicken; das Verdecken ihrer Glieder mit Tüchern bedeutet, dass sie ihren Leib mir überlasse.

3) Aucityâlaṃkâra von Kshemendra. Peterson S. 3. Bhojaprabandha Str. 98.

**इह निवसति मेरुः शेखरः क्ष्माधराणा-**

**मिह विनिहितभाराः सागराः सप्त चान्ये ।**

---

1) Skm. *α*. priya für guru. *γ*. ca yad añcala

इदमहिपतिभोगस्तम्भविभ्राजमानं

धरणितलमिहैव स्थानमस्मद्विधानाम् ॥ [1]

Hier weilt der Meru, das Diadem der Berge, hier legen die sieben Meere ihre Last nieder, dieser Erdboden erstrahlt von den Pfeilern der Windungen des Çesha: das gerade ist der rechte Platz für Männer meinesgleichen.

4) उपार्जितानां वित्तानां Böhtlingk 1307, nach Sbhv. 3036 von Kâlidâsa. In $\beta$ die Lesart केदारोदर.

5) Çp. 102, 13. Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa 2, 27.

एतानि निःसहतनोरसमञ्जसानि

शून्यं मनः पिशुनयन्ति गतागतानि ।

एते च तीरतरवः प्रथयन्ति ताप-

मालम्बितोज्झितपरिग्लपितैः प्रबालैः ॥ [2]

Dieses ungeziemende Gehen und Kommen verräth die Zerstreuung der (von ihrem Geliebten verlassenen Schönen), die ihren eigenen Körper nicht beherrschen kann; und diese am Ufer stehenden Bäume, welche Schosse ansetzen, fallen, zu Grunde gehen lassen, vergegenwärtigen ihren Kummer.

6) Skm. 3, 14.

कश्चिद्वाचो रचयितुमलं वोढुमेवापरस्ताः

सा कल्याणी मतिरुभयथा विस्मयं नस्तनोति ।

न त्वेकस्मिन्नतिशयवतां संनिवेशो गुणाना-

मेकः सूते कनकमनलस्तत्परीक्षाक्षमो ऽन्यः ॥

Der eine ist im Stande Reden zu fertigen, der andere sie aufzunehmen. Diese treffliche Geistesgabe in beider Beziehung erregt Verwunderung bei uns. Jedoch kein einziger ist der Sammelplatz ausserordentlicher Eigenschaften: zwar ist das Feuer Erzeuger des Goldes, aber es zu prüfen ist nur ein anderer fähig.

7) कृतोपकारं Böhtlingk 1877, nach Çp. 117, 7 von Bhojanarendra, wird in Sbhv. 1901 Kâlidâsa zugetheilt.

---

1) Der Bhojaprab. liest in der zweiten Hälfte: idam atulam anantam bhûtalam bhûribhûbhṛidbharadharaṇasamartham sthânam asmadvidhânâm | Uebrigens wird hier die Strophe Krîḍâcandra in den Mund gelegt.

2) Skm. $\beta$. padâni tasyâḥ. $\delta$. taruglapitaiḥ Çp.

8) क्वाकार्यं शशलक्ष्मणः Diese vielfach erwähnte Strophe (siehe Kâvyaprakâça S. 64) stammt nach Skm. 2, 524, Sbhv. 1341 von Kâlidâsa her. Dieses ist sehr unwahrscheinlich, da nach dem Kuvalayânanda sie auf das Verhältniss von Yayâti zu Devayânî sich bezieht.

9) तारतार Band XXVII, 16.

10) Skm. 2, 313.

दिवापि जलदोदयादुपचितान्धकारच्छटा-
जटालिततटीमिमां विशति विस्मरन्ती भयम् ।
तमालतरुमण्डितां वटनिरस्तभानुद्युतिं [1])
धृताभिसरणव्रता शबरसुन्दरी कन्दरीम् ॥

Dieses junge Çabara-mädchen, seinem Versprechen treu am Stelldichein sich einzufinden, betritt, alle Furcht bei Seite legend, diese mit Tamâlabäumen geschmückte, durch wilde Feigen alles Licht ausschliessende Berghöhle, obwohl ihr Umkreis selbst bei hellem Tage durch aufgestiegene Wolken mit einer angesammelten Masse von Dunkelheit erfüllt ist.

11) Skm. 2, 29.

न वक्ति प्रेमार्द्रं न खलु परिरम्भं रचयति
स्थितौ तस्यां तस्यां करकमललीलां न सहते ।
स्मितज्योत्स्नाकान्तं मुखमभिमुखं नैव कुरुते
तथाप्यन्तःप्रीतिं वपुषि पुलको ऽस्याः कथयति ॥

Sie spricht keine zärtlichen Worte zu mir, umarmt mich nicht, lässt in der und jener Lage das Tändeln der Händelilien sich nicht gefallen, wendet ihr von dem Mondschein des Lächelns reizendes Gesicht mir nicht zu: dennoch verräth das Haarrieseln an ihrem Leibe ihre Herzensfreude.

12) पयोधराकारधरो Band XXVII, 16.

13) Skm. 4, 223.

प्रियायां स्वैरायामतिकठिनगर्भालसतया
किराते चाकर्णीकृतधनुषि धावत्यनुपदम् ।
प्रियाप्रेमप्राणः प्रतिभयवशाकूतविकलो
मृगः पश्चादालोकयति च मुहुर्याति च मुहुः ॥

1) maṇḍitâm meine Verbesserung für maṇḍitâ der Hs.

Svaira wird sonst nie als Adj. gebraucht und kann nicht den Sinn haben, der hier erforderlich ist, dass die Rehkuh zurück bleibt, während der Rehbock davon läuft. Im Subhâshitasaṃcaya finden sich die Varianten: *α.* priyâyâṃ yâtâyâm. *γ.* priyâpremodrekaḥ pratibhayârasâjñânavivaço. Statt svairâyâm schlage ich vor dhîrâyâm zu lesen.

Während die Gattin in Folge der Bürde ihrer schweren Schwangerschaft still steht, und der Kirâta mit bis an das Ohr gespanntem Bogen ihr auf dem Fusse nachfolgt, blickt der vor Furcht seines Verstandes beraubte Rehbock aus Zärtlichkeit für die Geliebte bald zurück, bald eilt er weiter.

14) Daçarûpaka 3, 14 aus der Vikramorvaçî.

मत्तानां कुसुमरसेन षट्पदानां
शब्दो ऽयं परभृतनाद एष धीरः ।
कैलासे सुरगणसेविते समन्ता-
त्किंनर्यः कलमधुराक्षरं प्रगीताः ॥

Diess ist das Summen der von Honigseim trunkenen Bienen, diess ist der helle Klang der Kokila, auf dem von den Göttern bewohnten Kailâsa haben die Kiṃnara-frauen in lieblich süssen Tönen zu singen begonnen.

15) Skm. 2, 336.

यत्त्रैलोक्यमनोरथस्य परमं पात्रं मनोजन्मना
यच्चास्त्रं हरनिर्जितेन जगतीं जेतुं चिरादर्जितम् ।
यन्मे श्रोत्ररसायनं कथमहो प्राप्तं तदेतन्मया
रूपं लोचनपीयमानविगलल्लावण्यपूरं पुरः ॥

Wie ist diese Schöne mir zu Theil geworden, in der die Wünsche der drei Welten ihr höchstes Ziel finden, welche der von Hara besiegte Liebesgott seit alter Zeit als Waffe erworben hat um die Welt zu erobern, die ein Zaubermittel für meine Ohren ist, die eine stets strömende Fluth von Liebreiz bildet, welche von meinen Augen getrunken wird?

16) Çp. 120, 24 (nur in CD.). Sbhv. 2007 (kasyâpi) Alaṃkâratilaka fol. 5 b. Bhojaprabandha (in den Mund von Kâlidâsa gelegt).

लक्ष्मीक्रीडातडागं रतिधवलगृहं दर्पणो दिग्वधूनां
पुष्पं श्यामालतायास्त्रिभुवनजयिनो मन्मथस्यातपत्रम् ।

पिण्डीभूतं हरस्य स्मितममरसरित्पुण्डरीकं मृगाङ्को
ज्योत्स्नापीयूषवापी जयति सितवृषस्तारकागोकुलस्य ॥

Der Vergnügungsteich der Lakshmî, der Palast der Wollust, der Spiegel in dem die Frauen der Weltgegenden sich beschauen, die Blume der Nachtschlingpflanze, der Sonnenschirm des die Dreiwelt besiegenden Liebesgottes, das zu einem Ballen gedichtete Lächeln des Hara, der bleiche Lotus des Götterflusses, der Weiher des Mondlichtnektars, der weisse Stier der Sternenkuhheerde — der Mond ist siegreich.

17) Çp. nur in D. nach 137, 11.

वनिताकरतामरसाभिहतः पतितः पतितः पुनरुत्पतितः ।
खल [1]) ते कटुकं हृदयं विदितं वनिताधरसंगमलुब्धमिव ॥

Von der Lotushand der Schönen geschlagen, fiel und fiel (der Ball), aber sprang wieder empor. O Schelm, du besitzest ein hartes Innere (grausames Herz), das begierig ist die Lippen der Schönen zu erreichen.

18) Skm. 2, 22.

ववुरेव मलयमरुतो जगुरेव पिकाः परारि परुच्च ।
उत्कण्ठाभरतरलं सखि मानसमैषमः किमिदम् ॥

Schon vor zwei Jahren und im letzten Jahre haben die Malaya-winde geweht und die Kokila gesungen: erst in diesem Jahre, o Freundin, ist mein Herz von grosser Sehnsucht bewegt. Was will das sagen? — Ein Spottvers auf die bei Pâṇini V, 3, 22 angeführten altmodischen Wörter.

19) वेणी विडम्बयति XXVII, 16.

20) Skm. 2, 473.

स्वप्न प्रसीद भगवन्पुनरेकवारं
संदर्शय प्रियतमां क्षणमात्रमेव ।
दृष्टा सती निबिडबाहु · · · लग्नं
तत्रैव मां नयति सा यदि वा न याति ॥

Im zweiten Theile mangelhaft und unverständlich.

[1]) Khalu die Hs. Statt kaṭukaṃ würde ich vorschlagen kaṭhinaṃ zu lesen.

21) Çp. in C. nach 129, 4. In D. fehlt an der Stelle ein Blatt und es ist nur die Unterschrift Kâlidâsasya auf dem folgenden erhalten. Gedruckt ist die Strophe im Subhâshitaratnakara S. 174, und im Subhâshitaratnabhâṇḍâgâra S. 289. Beide haben s t e n o.

हेमाम्भोरुहपत्तने परिमलस्तेयी वसन्तानिल-
स्तत्रत्यैरिव यामिकैर्मधुकरैरारब्धकोलाहले ।[1]
निर्यातस्त्वरया व्रजन्निपतितः श्रीखण्डपङ्कद्रवै-
र्लिप्ते केरलकामिनीकुचतटे खञ्जः शनैर्गच्छति ॥

Als der Frühlingswind in der Goldlotusstadt Wohlgeruch raubte, erhoben die Bienen, welche dort gleichsam als Wächter standen, einen grossen Lärm. Als er sich in aller Eile davon machte, glitt er auf dem mit flüssiger Salbe bestrichenen Brustgestade der Schönen von Kerala aus, und hinkend geworden, bewegt er sich nur langsam weiter.

Peterson in seinem Second Report S. 62 theilt die folgende in der Harihârâvali Kâlidâsa zugeschriebene Strophe mit:

अहो मे सौभाग्यं मम च भवभूतेश्च भणितिं
तुलायामारोप्य प्रतिफलति तस्यां लघिमनि ।
गिरां देवी साक्षाच्छ्रुतिकलितकह्लारकलिका-
मधूलीमाधुर्यं क्षिपति परिपूर्त्यै भगवती ॥

Nach dieser Strophe wird Kâlidâsa als Zeitgenosse von Bhavabhûti angesetzt. Ich selbst hege keinen Zweifel, dass dieselbe aus dem Bhojaprabandha (Str. 254) entlehnt ist. In der betreffenden Stelle werden Bâṇa, Bâṇaputra, und Bhavabhûti am Hofe von Bhoja von Dhârâ zusammengebracht.

Bemerken will ich noch, dass in Sbhv. die beiden Strophen â d î p t a v a h n i s a d ṛ i ç a i r 1680, â m û l a t o v i d r u m a r â g a, welche im Ṛitusaṃhâra vorkommen, die Unterschrift Kâlidâsasya haben.

Der Dichter Kâlidâsanandin wird nur in Skm. erwähnt, und zwar befinden sich Verse von ihm nur im zweiten Buche. Sie sind: api bhujalatotkshepât 42. — âvirbhûtavipâṇḍura 46. — etasmin ghanacandanârdra 793. — kurvîthâḥ 51. — gachâmi kutra vidadhâmi 133. — tiryaktayaiva parapushṭa 368. — pikatroṭîdâtra 777. — vakshojâbhogagurvor 579. — sakhi malayajam muñca 134. — hâridram ambaram upânta 47.

1) kolâhalaḥ die Hs.

कुर्वीथाः श्वशुरस्य भक्तिमधिकां श्वश्र्वास्त्र पादानतिं
स्नेहं भृत्यजने प्रतीक्ष रभसाद्वारागतान्बान्धवान् ।
भर्तारं सुखदुःखयोरविकृतप्रेमानुबन्धोदया
गेहे वा विपिने ऽपि वा सहचरीकृत्येन नित्यं भज ॥

Dem Schwiegervater erweise die grösste Ergebenheit und der Schwiegermutter fussfällige Verbeugung, der Dienerschaft Freundlichkeit, empfange bereitwillig die an die Thüre kommenden Verwandten; dem Gatten aber diene stets, indem deine Liebe zu ihm in Freud und Leid unverändert beharrt und sich weiter entfaltet, sei es im Hause oder im Walde, mit den Obliegenheiten, die einer Gattin geziemen.

# Zu p. 95 ff.

Von

**R. Pischel.**

Kielhorn und Böhtlingk haben mir freundlichst einige Verbesserungen zu dem Texte und der Uebersetzung der p. 96 angeführten Stelle des Nami mitgeteilt, die ich hier mit einigen Zusätzen veröffentliche. Zeile 18 ist mit Kielhorn zu lesen क्त्वो ल्यबादेशः, Zeile 21 mit Böhtlingk: लुप्तान्तीनकारं. Die Uebersetzung des ersten Satzes verwerfen beide. Böhtlingk übersetzt: „Obgleich die Verwerfung ungrammatischer Formen schon durch (unter) „Gelehrsamkeit“ abgethan worden ist, so macht man doch, da man gewahr wird, dass auch grosse Dichter in den Fehler des Gebrauchs ungrammatischer Formen verfallen, eine abermalige Anstrengung um kund zu thun, dass man auf die Verwerfung Rücksicht zu nehmen habe“. Kielhorn hat mir seine Uebersetzung nicht mitgetheilt. Böhtlingk hat vollkommen recht. Statt des ersten „man“ dürfte nur „er“ zu setzen sein; also: „so handelt er (scil. Rudraṭa), da sich auch bei grossen Dichtern ungrammatische Formen finden, nochmals davon, um ihre Verwerfung einzuschärfen“. Rudraṭa nämlich, was Böhtlingk nicht wissen kann, ich aber hätte wissen müssen, handelt schon im ersten Ad'jaja von der व्युत्पत्ति und zwar 1, 18 (MS. Bühler, Detailed Report No. 248; cfr. Peterson, Report p. 19):

छन्दोव्याकरणकलालोकस्थितिपदपदार्थविज्ञानात् ।
युक्तायुक्तविवेको व्युत्पत्तिरियं समासेन ॥

Da also zur व्युत्पत्ति auch Kenntniss der Grammatik gehört, so sind damit die अपशब्दास् schon ausgeschlossen. Im zweiten Ad'jaja aber handelt Rudraṭa doch noch besonders von ihnen, um ihr Verbot recht einzuschärfen, wie Nami sagt. Von Nami war bisher nur die eine erwähnte vollständige Handschrift bekannt, die nicht sehr correkt ist. Eine zweite vollständige Handschrift hat Peterson verzeichnet (Report p. 14), der schon gesehen hat, dass

Bühler's Svetāmbara und Kielhorn's Nami dieselbe Person sind. Das Fragment, das Bühler erwähnt, ist die Handschrift bei Kielhorn, Report p. 87 No. 70. Peterson hat sich ferner schon gegen Bühler's Zeitbestimmung des Rudraṭa gewendet. Bühler setzt Rudraṭa in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts, Peterson will ihn eher in die Mitte des 10. Jahrhunderts setzen. Dass dies richtiger ist, lässt sich beweisen. Bühler (l. c. p. 67) sagt: „The quotations illustrating the rules are numerous, but in no case has the source been given". Das kommt daher, dass Rudraṭa, wie andere ältere Rhetoriker, seine Beispiele selbst gedichtet hat. Unter Rudraṭa's Namen werden Strophen die in dessen rhetorischem Werke Śr̥ṅgāratilaka vorkommen von Śārṅgad‘ara citirt, wie längst Aufrecht gesehen hat (ZDMG. 27, p. 80f). Die übrigen Strophen aber, die Śārṅgad‘ara citirt und die nicht im Śr̥ṅgāratilaka stehen, finden sich sämmtlich im Kavjalạkara. So die Strophe धूलीधूसरतनवो auf fol. 10a, die Strophe मलयानिल° auf fol. 3a, die Strophe सा सुन्दर तव विरहे auf fol. 8a, die Strophe एकाकिनी यदबला तरुणी auf fol. 10b. Somit sind alle von Śārṅgad‘ara angeführten Strophen bei Rudraṭa nachgewiesen: denn नीरन्ध्रं परिरभ्यते प्रियतमो steht Śr̥ṅg. 2, 107. Spätere Rhetoriker haben nun Rudraṭa eifrig benutzt und auch seine Beispiele unbedenklich herübergenommen. Für uns kommt hier nur in Betracht die Strophe: एकाकिनी यदबला. Diese wird ohne Nennung des Rudraṭa citirt von Vāgb‘aṭa, Alạkāratilaka fol. 15a (MS. Kielhorn, Report p. 71 No. 300), von Rujjaka, Alạkārasarvasva fol. 93a (MS. Bühler Det. Rep. No. 237), von Gajarat‘a, Alạkāravimarśinī fol. 8a (MS. Bühler l. c. No. 230) und, was allein wichtig ist, von Ab‘inavagupta in seinem Sahr̥dajālōkalokana, dem Commentare zu Anandavard‘ana's Sahr̥dajaloka fol. 75a (MS. Bühler l. c. No. 257). Die Zeit des Ab‘inavagupta hat Bühler festgestellt. Er schrieb um 1000 nach Christus (Det. Rep. p. 80f). Somit ist die Mitte des 10. Jahrhunderts die späteste Zeit, die wir für Rudraṭa ansetzen dürfen. Die Zeit des Nami steht ebenfalls fest; er selbst giebt an, dass er den Commentar im Jahre 1176 nach Vikrama, wie die Palmblatthandschrift liest (Kielhorn l. c. p. 36; Z. 9 steht अष्टम्यां statt सुप्तम्यां in der Handschrift, im übrigen aber ist alles richtig) oder 1125 nach Vikrama, wie Peterson's Handschrift liest, verfasst hat, also 1119 oder 1068, wovon das letztere Datum, wie Peterson bemerkt, das richtige sein wird. Nami erwähnt von anderen Rhetorikern Daṇḍin fol. 2b. 5b. 6a; Mēd‘āvin fol. 2b. 178a; Hari, dessen Werk in Prākrit geschrieben war fol. 2b. 23b; B‘amaha fol. 2b. 120b. 146a. B‘arata fol. 6b. 174a. 185bff. 197b. Udb‘aṭa fol. 93b; von Grammatikern Paṇini fol. 6b, von Metrikern Gajadeva fol. 6b. 7b. und Piṅgala

fol. 7b; von Dichtern und Dichtwerken Māg'a fol. 7b. 8a. 86b. 130a. 141a. 194a (माघकाव्य). 195a (शिशुपालवध); Pāṇini fol. 15b; B'artṛhari ibid.; Kālidāsa fol. 15b. 140a. 189a. (Raguv. und Kumāras.); B'āravi fol. 7b. 15b. 96b. (किरातार्जुनीयं काव्यम). 142b. 194b (किरातार्जुनीयकाव्यम्). Bṛhatkat'a (in Paiśākī) fol. 19a. Śivab'adra fol. 48a, Vēṇīsahāra fol. 176a, Kādambarīkat'ā fol. 189a. 196a (Kādambarī). und Bāṇakat'ā fol. 194b; Tilakamañǵarī fol. 194b, Rāmājaṇa ibid. Arǵunaḱarita ibid. und Harṣaḱarita fol. 196b. Unter diesen Werken ist das अर्जुनचरित ein mahakavja und Werk des Anandavard'ana, das er in seinem Sahṛdajaloka fol. 198b. erwähnt: यथा च मदीय एवार्जुनचरिते महाकाव्ये und fol. 237a: एतच्च मदीयार्जुनचरिते ऽर्जुनस्य पातालावतरणप्रसङ्गे वैशद्येन प्रदर्शितम. Uebrigens war Anandavard'ana ein Lehrer des Ab'inavagupta und daher etwas später als Bühler annimmt (Det. Rep. p. 65). Von ihm, und nicht einem älteren Autor, stammen ganz sicher auch die Verse über den D'vani, wie er auch in dem Sahṛdajaloka noch andere Autoren und Werke citirt als die von Bühler genannten. So ein von ihm selbst verfasstes Prākritgedicht, die विषमबाणलीला, das oft citirt wird und schon von Aufrecht erwähnt worden ist (ZDMG. 36, 364 Anm.). Aus einer fol. 328b. mitgetheilten Strophe ergiebt sich, dass Anandavard'ana auch in Apab'raśa dichtete. Bühler (l. c. p. 66) erwähnt ferner von ihm eine „vivriti of the Dharmottamā viniśchayaṭikā". Ich möchte indess die betreffende Stelle anders fassen. Die beiden Śārada-MSS. (Bühler citiert nach No. 255 und die Stelle steht dort fol. 161a) lesen:

यत्त्वनिर्देश्यं सर्वस्वलक्षणविषयं बौद्धानां प्रसिद्धं तत्तन्मतपरीक्षायां ग्रन्थान्तरे निरूपयिष्यामः ॥

Dazu Ab'inavagupta:

ग्रन्थान्तर इति विनिश्चयटीकायां धर्मोत्तर्यां (No. 255: धर्मोत्तमायां) या विवृत्तिरमुना (so alle 3 MSS.) ग्रन्थकृता कृता तत्रैव तद्व्याख्यातम ॥

Daraus schliesse ich, dass der Name des Werkes des A. धर्मोत्तरी und es selbst ein Commentar zu einem विनिश्चय war, vielleicht dem प्रमाणविनिश्चय des धर्मकीर्ति. Ferner erwähnt Anandavard'ana fol. 202b ein Drama तापसवत्सराज von mindestens 6 Akten, das Ab'inavagupta auch sonst noch citiert, dann fol. 177a einen रामाभ्युदय, fol. 204b einen मधुमथनविजय, dann von be-

kannten Dichtern und Werken auch die Kādambarī und den Sētu fol. 119 a, den Kumārasamb'ava fol. 138 a und dessen 8. Gesang fol. 184 a (auch Mēg'adūta und Śakuntalā werden citiert z. B. fol. 163 b), Amaruka fol. 190 b, die Ratnāvalī fol. 199 a, den Vēṇīsaṃhāra fol. 201 b, den Nāgānanda fol. 238 a. Aus fol. 170 b ergibt sich, dass der Harivigaja des Sarvasēna ein Prakritgedicht war. Zu streichen ist dagegen bei Bühler p. 66 Satavāhana. Bei Ânandavard'ana habe ich seitdem auch eine Strophe des Pāṇini citiert gefunden, ohne Nennung des Verfassers, nämlich fol. 58 b die Strophe **उपोढरागेण विलोलतारकं**. Auch aus Ab'inavagupta lässt sich mancherlei nachtragen. Ich will hier nur erwähnen, dass zu seinen Lehrern auch Utpala gehörte; fol. 53 a:

> **यथोक्तमस्मत्परमगुरुभिः श्रीमदुत्पलदेवपादैः ।**
> **तैस्तैरप्युपयाचितैरुपनतस्तन्व्याः** u. s. w.

Erwähnt wird von ihm ferner ein rhetorisches Werk **हृदयदर्पण**: fol. 48 b. 49 a. 90 a (eigentlich 100 a); dann Daṇḍin (Kavjād. 1, 31): fol. 190 a; der **चन्द्रिकाकार**: fol. 241 a. 251 a; wer damit gemeint ist, ist mit Sicherheit nicht zu entscheiden; **भट्टप्रभाकर**: fol. 254 b; ein nāṭakam **स्वप्नवासवदत्ता**: fol. 204 a; dann **भट्टजयन्तकस्य कादम्बरीकथासारम्**: fol. 191 b. Unter den von Ab'inavagupta angeführten Beispielen befinden sich auch Strophen des Ragaśēk'ara; so z. B. fol. 63 b die Strophe **कर्पूर इव दग्धो ऽपि** Bālaramāj. 3, 11. Peterson hat hervorgehoben, dass R. in Kṣēmendra's Suvṛttatilaka erwähnt wird (Report p. 8) und Bühler danach mit Recht bemerkt, dass meine Ansetzung des R. um 1020 nicht richtig sein kann (Ind. Antiq. 13, p. 29). Das Citat bei Ab'inavagupta beweist, dass wir über den Anfang des 10. Jahrhunderts nicht hinausgehen dürfen.

---

# Phönizische Inschrift aus Tyrus.

Von

**P. Schroeder.**

Vor etwa zwei Wochen wurden in der Nähe von Sur (Tyrus) architektonische Bruchstücke aus weissem Marmor ausgegraben, unter denen sich auch ein Stückchen befand, welches eine — leider fragmentarische — phönizische Inschrift in zierlichen Charakteren trägt. Das Marmorfragment ist nur 13 Centimeter lang und 10 Centimeter hoch, enthält aber nichts destoweniger über 100 Buchstaben. Es wurde von Sur dem hiesigen königl. dänischen Vicekonsul Herrn Loytved zugesandt, in dessen Besitz es sich jetzt befindet und der die Güte hatte, mir den Stein vorzulegen. Das von mir nach dem Original und nach einem Abklatsch angefertigte Facsimile gibt genau die Grösse der Inschrift wieder. Man sieht daraus, dass die Anfänge der Zeilen fehlen, wie vermuthlich auch einige ganze Zeilen unten. Oberhalb hingegen fehlt nichts, hier war vielmehr der Stein — wohl eine Gedenktafel — von einem gesimsförmig überhängenden Rande eingefasst, den man — vor der Versendung nach Beirut — zur Verringerung des Gewichts abgeschlagen hatte. Die Buchstaben haben sehr feine Züge und sind sehr sorgfältig eingeritzt, wie es scheint mit einem Grabstichel. Sie gehören dem besten und elegantesten Typus phönizischer Schrift an und erinnern an die Inschriften aus Kition. Am nächsten dürfte, dem Schriftcharakter nach, unserer Inschrift die sogenannte „Opfertafel von Karthago“ (Karth. 1 nach meiner Zählung) stehen, die man in Band XIX dieser Zeitschrift (Seite 96) abgebildet findet. Der Schrift nach zu urtheilen, setze ich die Inschrift aus Tyrus in's 4. oder 5. Jahrhundert.

In den beiden ersten Zeilen sind die Buchstaben zum Theil undeutlich, dasselbe ist in den beiden letzten Zeilen der Fall, von denen übrigens nur wenige Buchstaben erhalten sind. So weit ich die Inschrift lesen kann, handelt es sich um die Widmung eines Gegenstandes, welcher in der Inschrift zwei Mal סך genannt wird und wahrscheinlich für einen Tempel bestimmt war, durch einen Sufeten Namens Adonbaal, dessen ganze Genealogie angegeben wird („Adonbaal der Sufet, Sohn Azmelek's, Sohnes des . . . ., Sohnes Bodmelkart's des Sufeten, Sohnes Dommelek's . . . ., Sohnes

Azmelek's“). In der 6. Zeile ist nochmals von der Schenkung des betreffenden Gegenstandes die Rede. Der Schenker (יתן Z. 6) ist wohl identisch mit dem Erbauer oder Verfertiger Adonbaal und das Verbum פעל Z. 5 ist wohl im Sinne von „liess anfertigen“ zu verstehen. Der gewidmete Gegenstand wird Z. 5 חצי הסף ז und Z. 6 החצי הסף ז (mit dem Artikel auch vor dem ersten Worte!) genannt: „die Hälfte dieses Saff“. Das Wort סף bedeutet im Alten Testamente sowohl „Becken, Schale, Bassin“ als „Thürschwelle“. In welcher von beiden Bedeutungen das Wort in unserer Inschrift zu verstehen ist, wird sich schwer entscheiden lassen; vielleicht gibt eine nähere Beschreibung der Form jener Sculpturreste, mit denen zusammen die Inschrift gefunden wurde, dafür Anhaltspunkte. Eine solche fehlt bis jetzt leider. Vielleicht handelte es sich um die Widmung eines metallenen Tempelbeckens, ähnlich denjenigen, die König Hiram von Tyrus für den Salomonischen Tempel anfertigen liess und die 1. Kön. 7, 50 הספות genannt werden. Ebenso denkbar aber ist es, dass סף ein architektonischer Ausdruck ist und etwas wie Thürschwelle, Architrav, Colonnade (vgl. arab. صُفّ) oder dergl. bedeutet. Die Kosten der Anfertigung des סף trugen zu gleichen Hälften [1]) zwei Personen, von denen der in unserer Inschrift als Stifter genannte Adonbaal war.

In der 1. Zeile kann ich nur noch נפעל „es wurde angefertigt“ herauslesen. In der 2. Zeile glaube ich das Zahlzeichen für 50 zu sehen; die darauffolgende Buchstabengruppe טבעצר wage ich nicht bestimmt zu deuten. Vielleicht ist zu lesen: [ב]כסף —— ////// טבע צר „50 (Sekel) Silber tyrischer Währung“ (eig. tyrischen Stempels, vgl. arab. طَبْع „stempeln, drucken“). Die in der Inschrift vorkommenden Eigennamen sind schon bekannt, mit Ausnahme von דעמלך Z. 4, welchen ich = דעממלך Dom-melek nehme und mit den in einer phönizisch-griechischen Inschrift aus Athen vorkommenden nn. pp. דעמחנא *Δομανως* und דעמצלח *Δομσαλως* vergleiche. Ueber die Gottheit דעם ist nichts näheres bekannt.

Ich gebe im Folgenden eine Transscription des phönizischen Textes, wobei ich die Buchstaben, deren Lesung nicht ganz sicher ist, durch einen darunter gesetzten Punkt bezeichne.

1 . . . . . . . . . . רתעת . . . . . . צרי . . נפעל כ . פ ז

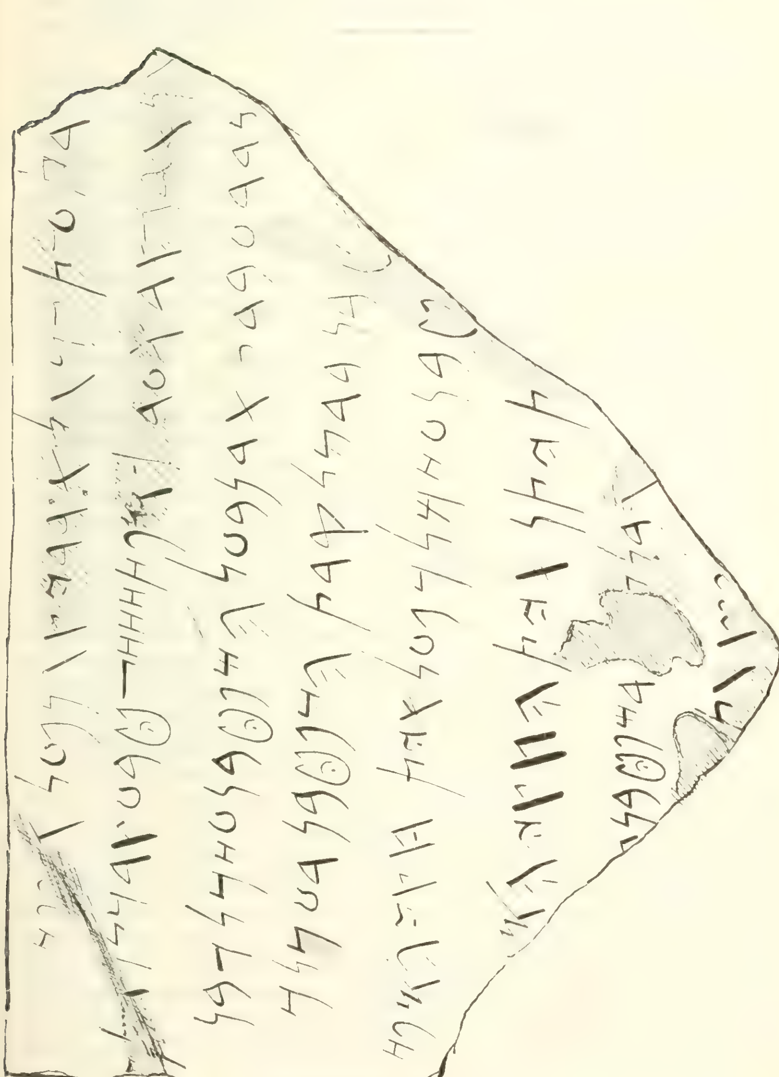
2 . . . . . . . . . . ר . עדבסף —— //////// טבעצרי . . . .

3 . . . . . . . . . . נדר עבדי אדנבעל השפט בן עזמלך בן

1) Oder sollte חצי hier gar nicht „Hälfte“ bedeuten? In einer phönizischen Inschrift von Tharros (Sardinien), die Levy Phön. Stud. III S. 59–61 behandelt, kommt das Wort חצי in einer andern, allerdings nicht klaren Bedeutung („Schmuck“ oder dgl.) vor.

4 . . . . . . . . . . . . . . . . . בן ברמלקרת השפט בן דעמלך
5 . . . . . . . . . . . [השפ]ט בן עזמלך פעל אית חצי הסף ז
6 . . . . . . . . . . . . . . . . . ת יתן אית החצי הס[ף ז]
7 . . . . . . . . . . . . . . . דל . . . ד שפט בן . . . . .
8 . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . צאת . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Beirut, den 15. April 1885.

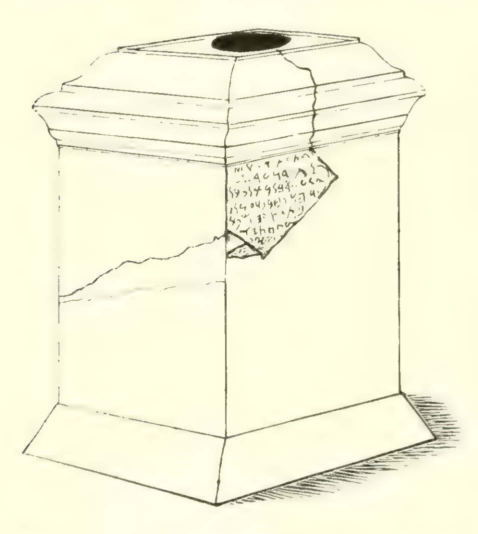


*Inschrift aus Tyrus (natürliche Grösse).*

## Nachschrift.

Beirut, den 14. Mai 1885.

Auf meinen Rath begab sich Herr Loytved selbst nach Sur, um auf der Fundstätte der Inschrift nach weiteren Bruchstücken derselben zu forschen und durch eine genaue Besichtigung und Vergleichung der gleichzeitig mit der Inschrift zu Tage geförderten Skulptur- und Architekturfragmente die ursprüngliche Gestalt des gewidmeten Gegenstandes bezw. Gebäudes festzustellen. Herr Loytved kehrte vor einigen Tagen von Tyrus hierher zurück und das Ergebniss seiner Nachforschungen war folgendes:



Die Inschrift stand ursprünglich auf einem altarähnlichen, oben schräg abgedachten und inwendig hohlen Marmorgefäss von kubischer Form; dasselbe hatte ursprünglich ungefähr folgende Gestalt:

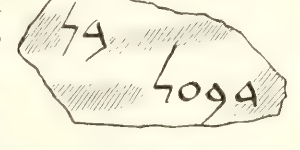
Die eine der vier quadratischen Seitenflächen trug die Inschrift, von der nur Theile der neun ersten Zeilen erhalten sind; wie viele Zeilen unten fehlen, lässt sich nicht mehr feststellen. Die Breite des Cubus beträgt, die obere Auskragung mit eingerechnet, 30 Centim., die Höhe mag etwa 45—50 Centim. betragen haben. Jede der 4 Seitenflächen mass 23 Centim. in der Breite, so dass an der Inschrift, rechts von derselben, und zwar in der zweiten Zeile, in der die meisten Buchstaben erhalten sind, etwa 10 Centim. fehlen, ein Raum, der — nach Verhältniss der Buchstabengrösse — ungefähr 20 bis 25 Buchstaben enthalten haben wird.

Der obere Theil des Cubus ist fast ganz erhalten, die Stücke, aus denen er besteht, sind von Herrn Loytved nach Beirut gebracht und zusammengesetzt worden. Es lässt sich danach die Gestalt des Gefässes mit Sicherheit in der oben skizzirten Weise reconstruiren. Die Mitte der sich nach oben zu verjüngenden Deckfläche des quadratischen Behälters nimmt ein rundes Loch von 14 Centimeter Durchmesser ein, es bildete die Mündung des im Innern des Cubus befindlichen kugelförmig ausgehöhlten Wasserbehälters. Dass der Behälter zur Aufnahme von Wasser diente, darauf deuten die an den inneren Seitenwänden sichtbaren Spuren von Corrosion hin:

auch die Thatsache spricht dafür, dass die Inschrift mit den dazu gehörigen Marmorstücken im Innern einer Cisterne gefunden worden ist. Diese Cisterne liegt in der heutigen Stadt Sur, dem alten Insel-Tyrus, in geringer Entfernung vom Meere, in der Nähe des Regierungsgebäudes, also in einem der frequentirtesten Stadttheile des alten Tyrus. Der Cubus aus Marmor bildete vermuthlich die Mündung der Cisterne; als die Decke der letzteren einfiel, stürzte der Stein in die Cisterne hinab. Später wurde über der Cisterne ein Gebäude errichtet; ein gemauerter Bogen in derselben scheint zu den Unterbauten dieses mittelalterlichen Baues gehört zu haben.

Die Cisterne oder der Brunnen, in unserer Inschrift durch das Wort סך bezeichnet, war eine fromme Stiftung zweier vornehmer Tyrier, von denen der eine in der Inschrift „Adonbaal der Sufet" genannt wird. Dass es sich um eine Stiftung nicht einer, sondern zweier Personen handelte, schliesse ich daraus, dass Adonbaal unserer Inschrift zufolge nur die Hälfte der Cisterne baute; es theilten sich also wahrscheinlich zwei Personen in die Kosten der Herstellung. Oeffentliche Brunnen, aus denen den Durstigen umsonst der Labetrunk gereicht wird (sebîl), gehören noch heutzutage im Orient zu den beliebtesten frommen Stiftungen der Muhammedaner. Ich vermuthe, dass durch das Oberloch des kubischen Behälters (der aus einem einzigen Marmorblock gearbeitet war) das Wasser mittelst eines an einer Kette befestigten Bechers geschöpft wurde; möglich ist es aber auch, dass dieses Loch ursprünglich mit einem Deckel verschlossen war und dass auf einer der drei unbeschriebenen vertikalen Seitenflächen sich noch ein Wasserabfluss befand.

Von der Inschrift konnte Herr Loytved an der Fundstätte leider nur noch ein ganz kleines Bruchstück mit 6 Buchstaben, über zwei Zeilen vertheilt, entdecken:



Es passt an das linke Ende der letzten erhaltenen Zeile des grossen Stückes an und zwar in der Weise, dass zwischen den beiden Buchstaben בן und den in der letzten (8.) Zeile des grossen Stückes allein noch lesbaren drei Buchstaben (צאת?) Raum für ungefähr fünf Buchstaben bleibt. Die Buchstaben · · דבעל standen also in der 9. Zeile.

Dr. P. Schroeder.

# Tigriña-Sprüchwörter.

Von

**Franz Praetorius.**

(Siehe Bd. 37, S. 443; Bd. 38, S. 481.)

፲፮፡ ደርሖስዮ፡ ዓዲ፡ ወዒ ላ፤ ማይ፡ ትወቓዕ።

16. Die Hühner bleiben zu Hause; das Wasser (Regen) fällt (in Strömen).

፲፯፡ ንአንጭዋን፡ ፃዕረ፡ ሞ ታ፤ ንድሙን፡ መስሐ ቒታ።

17. Der Maus ist's ihr Todeskampf, der Katze ist's ihre Kurzweil.

፲፰፡ አንጭዋን፡ ድሙን፡ ተ ፋቐሩ፤ ክሳዕ፡ ዓይን፡ ዓይንን፡ ዘናቖሩ።

18. Maus und Katze liebkosen mit einander, bis sie sich gegenseitig die Augen ausreissen.

፲፱፡ አረጊት፡ ወጦን፡ ንጠ ይቒ፤ አረጊት፡ ሰበይ ቲ፡ ንጸይቒ።

19. Eine alte Decke (ist dienlich) zu einem Kissen für ein Lastthier, ein altes Weib zum Verderbniss.

፳፡ ባዕልካ፡ ናዕዳስ፡ ማ ይ፡ ዘንጋዳ።

20. Eigenlob ist Sengada-Suppe.

፳፩፡ መለበሚን፡ አይገበር ካ፤ መለበሚን፡ አይ ኸላዕኻ።

21. Ein Mittel (dich) zu beurtheilen hast du nicht geboten; — ein Mittel (dich) zu beurtheilen hast du nicht verweigert.

፳፪፡ ምኽሪ፡ ክልተን፡ ትሕ ቲ፡ ምድሪ፤ ምኽሪ፡ ሠለስተን፡ ዘርኢ፡ ም ድሪ።

22. Ein Plan von Zweien ist unter der Erde; ein Plan von Dreien ist Samen der Erde.

፳፫: ጕይታኡያ: ዘአመነት: ከልብስ: ላሕሚ: እ ንክትሕረድ: ማይ: ት ወርድ።

23. Ein Hund, der seinem Herrn traut, geht (sorglos) zu Wasser, wenn die Kuh geschlachtet wird.

፳፬: ሥጋ: አድጊስያ: ናብ: ዓራት: እንትበለዎስ: (ናብ:) ምድሪ: ቤት።

24. Wenn man Eselsfleisch auf das Bett legt, (so fällt es auf) den Fussboden.

፳፭: ተመንያ: ዝረአየስ: ብልሕጺ: ተደሕለ።

25. Wer (einmal) eine Schlange gesehen, verbirgt sich (flieht) vor ihrer Haut

፳፮: ወዲ: ዓሻስያ: ክልተ: ሻዕ: ይውቃዕ።

26. Der Sohn des Thoren stösst sich zwei Mal (wird geschlagen zwei Mal).

፳፯: በሊዓ: በሊዓ: ጨው: የብሉን፤ ኪይዳ: ኪይ ዳ: ዓዲ: የብሉን።

27. Sie isst und isst, (aber) es ist kein Salz dabei; sie geht und geht (aber) es ist keine Heimath dabei.

፳፰: ነገር: እንካብ: ዋና፤ ጽሕፈት: እንካብ: ብራና።

28. Die Sache ist besser als der Betheiligte; die Schrift ist besser als das Pergament.

፳፱: ዓፀድ: ዘብሉ: ደብር፤ ዋና: ዘብሉ: ዓዲ።

29. Eine Kirche ohne Hof, ein Dorf ohne Sachwalter.

፴: ገለን: ሥጋ: ሥጋ: ይብ ሉ፤ ገለን: ጸዊሮም: ይ ኼዱ።

30. Die einen sagen Fleisch, Fleisch!, die andern laden es auf und gehen davon.

16. ዶርሖስያ (sprich dorhosja) = ዶርሖ + ስ + ያ; siehe Spr. 1 und 4. Wir haben hier ein Beispiel der Aussprache der Geezform mit *o*. — ዓዲ Ortsbezeichnung durch das einfache Substantiv. — ወዓለ (ዓ für ሀ; cfr. Spr. 1 zu መዓሸዊ) heisst zubringen (den Tag), im Tagelohne arbeiten, አውዓለ dingen, miethen. — ማይ sehr gew. für Regen anstatt des seltenern ዝናም. — ትውቃዕ Imperf. pass.; ወ ቀዐ im act. schlagen, stossen. — ማይ, hier als fem. behandelt, ist übrigens gew. mascul. Im Gebrauche des Geschlechtes

herrscht eine dem Fremden höchst willkommene Willkür, nur in seltenen Fällen würde man einen eigentlichen Verstoss machen. — Sinn des Sprüchwortes: Erst wenn ein Platzregen fällt, bleiben die Hühner im Stalle. Anwendung mannichfach.

17. ኣንጕዋን sprich Antjowan wegen des folgenden ዋ. — ሣዕረ ist Beispiel eines stat. constr. auch ausser der Liturgie; so häufig in stehenden Redensarten; stat. abs. ሣዕሪ grosses Leid, Noth. ተሣዕረ in Noth (Todesnoth) sein. — ዶሙ, pl. ደሟሙ oder ኣዶሟም Katze; als Ausruf, wie etwa auch im Deutschen „Katz'!" gesagt wird, heisst es ዱም. — መስሐቒት Substantif instrumentale von ስሐቀ (siehe zu Sprüchw. 1) in der Femininform.

18. ተፋቐራ sie (fem.) halten Freundschaft mit einander. Das Stammwort ፈቀረ ist im Tigr. durch ፈተወ ersetzt, das zum einfachen Stamm gehörige Subst. ፍቕሪ Liebe ist sehr gebräuchlich. — ክሳዕ (andere Formen ክሳብ und ክጋዕ) Präpos. bis; mit ዝ verbunden Conjunction bis dass, so dass. — ዚናቘራ = ዝ + ይናቘራ, ተናቘረ reciprocum des einfachen äth. Stammes ነቈረ geblendet sein.

19. ወጥ ist der Name für ein grobes wollenes Kleid der abyssinischen Frauen, sowie für eine Decke. — ጠይቕ ist ein Kissen, wodurch man den Rücken der Lastthiere gegen den Druck der Last schützt. — ጸይቕ (Verb. ጸየቀ) Verderbniss [cf. Dillmann col. 1309 ጸየቕ]. Das Sprüchw. ist gegen die Schwatzhaftigkeit alter Weiber gerichtet. In ሰበይቲ fehlt das . . . ን wohl aus Versehen.

20. በዓል, ባዕል, ብዓል im Tigr. auch mit dem Suffix. possessiv. verbunden, für unser „selbst" gebraucht, also ባዕለይ ich selbst [Gramm. § 111] (auch በዓልትኻ). Hier haben wir wohl den Genitiv, abhängig von ናዕይ Lob, also das Lob deiner selbst. ማይ auch Brühe, Suppe, so ማይ፡ ሥጋ Fleischbrühe. — ዘንጋይ die schlechteste Getreideart, fast ungeniessbar [Abbadie, dict. amar. 721].

21. መለበዊ Instrumentalnomen vom Steigerungsstamm ለበመ Geist, Urtheil haben, beurtheilen. — ኢይገበርካ zu bemerken das ungewöhnliche Fehlen der zweiten Negation ን [vgl. Spr. 6]. — ኢይኽእለኻ mit Aspirirung der beiden *k* wegen der vorhergehenden Vokale (cfr. Spr. 8). — Der Sinn des Sprüchw. ist: Du hast es zwar nicht darauf angelegt, dass man dich richtig beurtheile, aber du hast es auch nicht hindern können, dass man auch ohne dein Wissen und Wollen hinter deine Schliche gekommen, dich richtig beurtheilt.

22. Der Sinn des Sprichwortes ist klar: Ein Rath, geheimer Plan, den nur zwei kennen, ist gleichsam in der Erde verborgen, wird er aber auch nur von dreien gewusst, so kommt er an's Tageslicht wie ein Saamenkorn, das aufgeht und sich vervielfältigt. Zu bemerken, dass die früher aufgestellte Regel bezüglich der Verkürzung der Salisform in Sadis im Status Constr. nicht immer von Allen beobachtet wird, wie hier ምኽሪ፡ክልተ statt ምኽር፡ክልተ (cfr. Spr. 2).

23. Sinn: Ein Hund, der in seinen Herrn Vertrauen setzt, ist sicher, dass er seinen Antheil bekommt, wenn eine Kuh geschlachtet wird, und geht desshalb sorglos fort. Lehre für misstrauische Untergebene. ጕይቱኢዩ; zu ዩ vgl. 1. — ከልቢስ = ከልቢ + ስ; wie im Stat. Constr., so wird die Endung salis auch dann gerne in sadis verkürzt, wenn durch hinzutreten eines vokallosen Consonanten die Silbe geschlossen wird. — እንክት ሕረዱ = እንክ (= እንት wann) + ትሕረዱ von ሐረደ schlachten. — ዓዲ = ናብ፡ዓዲ; die Auslassung der Ortspräposition sehr häufig auch auf die Frage wohin?; vgl. No. 16 ዓዲ፡ውዒእ.

24. ዓራት ist ein Bett aus Riemen geflochten, die über einen auf 4 Pfosten ruhenden Rahmen gespannt sind (amharisch አልጋ); es dient zugleich als Tisch. — እንትበልዎስ = እንት + በሎ + suffix der 3. pers. sing. masc. + ስ: በለ thun, machen, setzen, legen etc. ምድሪ፡ቤት Fussboden; zu ergänzen ein Verbum „fallen“ oder ähnlich. — Sinn: Wer an einer ihm nicht gebührenden Stelle sich befindet, wird von selbst stürzen.

25. ተደሕለ sich verbergen: im Aeth. ተዶሕለ: dass man hier und in ähnlichen Fällen in der Aussprache gerne das a an den folgenden Guttural abtritt, wurde schon [Spr. 1] bemerkt, daher findet man auch die Schreibweise ተዶሐለ oder ተደሐለ. [Vgl. Ludolf, comment. ad libr. IV, cap. II, No. VIII, 4].

26. ግዕ (ግእ) eigentlich Zeit, Augenblick und kommt so noch mit der Demonstrativpartikel „*u*“ vor: ግዑ in der Zeit, damals, da. Dann aber heisst es besonders mal wie hier. — ይውቓዕ imperf. pass. reflex. von ወቐዐ schlagen, stossen (siehe No. 16). Das Sprichwort entspricht offenbar unserm: „der Esel stösst sich nicht 2 mal an demselben Stein“; der ist also ein grosser Thor, der sich dennoch 2 mal stösst.

27. Der Sinn des Sprüchwortes geht auf schwatzhafte oder nutzlos übergeschäftige Personen, die bei aller Hast nichts erreichen, so wie einer der immer isst und doch wegen mangelnden Salzes nicht verdaut, oder wie einer der immer geht und nicht die Heimath erreicht.

---

28. ዋና ist die bei einer Angelegenheit betheiligte, interessirte Person [Abbadie, dict. am. 672]. — Der Sinn ist mir nicht recht klar; vielleicht: die Sache ist besser, wichtiger als die interessirte Person, (so wie) die Schrift besser ist als das Pergament: — oder: von der interessirten Person (erhält man Aufschluss) über die Sache, so wie vom Pergament man die Schrift (abliest).

29. ሀፀይ wie im Aeth. verschiedener Bedeutung; hier wohl Einfriedigung. — ዋና ist hier wohl die für das Dorf interessirte Person, die dessen Angelegenheiten vertritt. Dass der Relativsatz vorsteht, wie überhaupt jeder Nebensatz, so wie das regierte Satzglied vor dem regierenden, ist im heutigen Tigriña die Regel.

---

30. ገልን = ገል (jemand, etwas) + ን; ገል፡ . . . ገል die Einen . . . die Andern, auch mit Suffix: ገሊኦም፡ . . . ገሊኦም sie . . . theils, theils [= እገሌ, s. Gramm. § 116 a. E.]. — Der Sinn ist: diejenigen, die das Verdienst haben, bekommen nichts, andere erhaschen, was jenen zukam.

# Prâkṛitworte im Mahâbhâshya.

Von

**F. Kielhorn.**

Dass im Mahâbhâshya einige Prâkṛitworte erwähnt werden, ist bekannt (siehe Ind. Stud. XIII, p. 365), aber es scheint, dass gerade die interessantesten Worte dieser Art bisher keine Beachtung gefunden haben.

Zu P. I, 3, 1 wird die Frage aufgeworfen, ob es denn nothwendig sei bhû u. s. w. einzeln aufzuzählen und dann zu lehren, dass sie Dhâtu heissen; man könnte ja einfach sagen, Dhâtu sei alles das was eine Handlung oder ein Sein oder Werden bezeichne. Im Zusammenhange mit dieser Frage bemerkt Kâtyâyana „bhûvâdipâṭhaḥ prâtipadikâṇapayatyâdinivṛittyarthaḥ“, es sei nothwendig bhû u. s. w. aufzuzählen, damit Dhâtu (in Pâṇini's Grammatik) nicht auch Nominalstämme (die eine Handlung oder ein Sein ausdrücken) oder (die Verba) âṇapayati u. s. w. bezeichne; und Patanjali erklärt „âṇapayatyâdi“ durch âṇapayati, vaṭṭati, vaḍḍhati.

Aehnlich zu P. III, 1, 91. Im Vârt. 4 zu dieser Regel bemerkt Kâtyâyana, einer der Gründe weshalb Pâṇini gelehrt habe, die im folgenden erwähnten Suffixe müssen an eine Wurzel (dhâtu) gefügt werden, sei der, dass man mittelst jener Suffixe z. B. svapiti bilden solle, aber nicht, wie Patanjali hinzufügt, supati. In diesem Falle nennt Kaiyaṭa supati ebenso wie âṇapayati u. s. w. ausdrücklich Apabhranśa Verba und bemerkt, dass solchen nach dem zu I, 3, 1 bemerkten die Bezeichnung dhâtu bei Pâṇini nicht zukomme.

Zu vaṭṭati, vaḍḍhati und supati vgl. Kuhn, Pali Gramm. p. 49 und 55; âṇapayati ist natürlich Skr. âjñâpayati.

# Die Verbalwurzeln स्कु und स्कुभ्.

Von

**O. Böhtlingk.**

स्कुभ् ist im P. W. nur durch die Form स्कुब्ध्वा, wie für स्कुप्त्वा (v. l. स्कुह्वा) Âpast. Dh. 1, 31, 24 vermuthet wurde, belegt. Als Bedeutung wird „etwa abtrennen“ angenommen. Der Dhâtupâṭha giebt der Wurzel स्कुभ् die Bedeutung रोधन (स्तम्भ), der Scholiast zu Âpast. Dh. erklärt aber स्कुप्त्वा (दन्तान्) durch विलिख्य, womit er den Sinn gewiss getroffen hat. Wenn er aber hinzufügt स्कुभ्नोतेः क्त्वाप्रत्ययः । छान्दसं भकारस्य पत्वम्, so verdient er den Vorwurf, den ich ihm an einem andern Orte gemacht habe. Bühler, der grosse Stücke auf ihn hält, führt in der Einleitung zu seiner Uebersetzung des Âpast. Dh. S. XL und XLI das grammatische Ungeheuer स्कुप्त्वा als eine Eigenthümlichkeit des Autors an. Wenn ich mit der grössten Entschiedenheit behaupte, dass Âpastamba einen solchen Bock nicht geschossen hat, so glaube ich auch den Beweis dafür beibringen zu können. Aus दन्तस्कवन nämlich, welches in demselben Werke 2, 5, 9 erscheint, kann wohl beinahe mit mathematischer Sicherheit geschlossen werden, dass स्कुत्वा die ursprüngliche Lesart gewesen ist. Die Bedeutung ist stochern, wofür jetzt ein neuer Beleg aus Maitr. S. 2, 1, 11 (12, 19) sich ergiebt. Hier heisst es य (इन्द्रः) एता विप्रुषोऽजनयत या इमा स्कूयमानस्य (sc. अग्नेः) विप्रवन्ते. Auf dieses stochern müssen nun die Bedeutungen von चोष्कूयमाण, अवस्कव, आ स्कुनोति, आ स्कौति, नि|ः|ष्कावम् und अप्रतिष्कुत zurückgeführt werden, was keine Schwierigkeiten machen kann. Die Bedeutung bedecken, überschütten gilt nur für Bhaṭṭikâvja und hat wenig zu sagen; sie geht auf आवरण im Dhâtupaṭha zurück, während Vopadeva's उद्धृति für stochern sprechen könnte.

# Zu den Liedern der Hudhailiten.

„Die Hasenköpfe an den Händen der Jungfrauen" Hudh. 180, 9 ist Wellhausen geneigt metaphorisch zu verstehen. Es sind aber ohne Zweifel wirkliche Hasenköpfe als Armschmuck gemeint. Bei Rasmussen Add. p. 71 des arab. Textes kommt كعب الارنب als Amulet getragen vor [1]; denn die Ǵänn fürchten sich vor dem Hasen. Zum Amulet passt aber der Kopf ebenso gut wie der Fuss oder noch besser; denn nach Lagarde, Rell. jur. eccl. Syr. 134, 16, ist der getrocknete Kopf eines Thieres ein wirksames Amulet. Solche Amulete gebrauchten auch die Phönizier; die Sammlung des Hrn. Greville Chester enthält einen hübschen Ochsenkopf aus hartem Stein, der offenbar die Bestimmung hatte als Amulet getragen zu werden.

W. Robertson Smith.

1) Vergleiche ferner Muḥâḍarât al udabâ I, ١٣ und Imru'ulḳais III, 2 f: zu Letzterem vgl. 'Aini's Kubrâ I, ٥٢٩ ff., Kazwini I, ٣٨٩, Ǵauhari s. v. [illegible], und Hommel's Säugethiernamen 321.

Nach einer Mittheilung von A. Huber. Die Red.



# Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient.

Von

**Th. Nöldeke.**

Nachdem wir uns längst darein gefunden hatten, dass Mommsen seine römische Geschichte wohl nicht weiter führen werde, bringt er uns die freudigste Ueberraschung durch deren Fortsetzung. Dem vierten Bande, der die Reichsgeschichte von Cäsar's Tod bis auf Diocletian umfassen wird, schickt er den fünften voraus, welcher die Geschichte der Provinzen in diesem Zeitraum behandelt. Fast die Hälfte dieses Bandes ist dem römischen Orient und den auswärtigen orientalischen Beziehungen gewidmet. Syrien und Aegypten sind ja in mancher Hinsicht die wichtigsten Provinzen; die iränische Monarchie ist das einzige einigermassen ebenbürtige [1]) Reich, mit welchem damals Rom Krieg geführt und Frieden geschlossen hat. In diesen Capiteln konnte Mommsen seine historische Gestaltungskraft auch ganz anders zur Geltung bringen, als es etwa bei Pannonien oder Britannien selbst dann möglich gewesen wäre, wenn wir über deren Geschichte in römischer Zeit viel mehr wüssten, als es der Fall ist. Die Darstellung der Conflicte und der Katastrophe in Judaea, eine Tragödie im vollen Sinne des Worts, wird wohl den Meisten als der fesselndste Abschnitt des ganzen Bandes erscheinen; mich hat freilich, das muss ich gestehn, der von Griechenland handelnde noch mehr ergriffen, so schlicht er gehalten ist; man empfindet da in vollem Maasse den elegischen Zauber einer Trümmerstätte.

Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, wenn ein Orientalist die dem Orient [2]) gewidmeten Theile des Werkes einer näheren Besprechung unterwirft. Es wäre seltsam, wenn er nicht dies und jenes zu ergänzen oder zu berichtigen hätte. Der Orientalist

1) *ἀντίπαλοι τοῖς Ῥωμαίοις τρόπον τινά* Strabo 515.

2) **Kleinasien schliesse ich in diesem Aufsatz in die Bezeichnung „Orient“ nicht mit ein.**

wird ja von vorn herein Manches anders aufzufassen geneigt sein als der, welcher seine Studien zunächst den römischen Dingen zugewandt hat. Dazu glaube ich, dass man es mir nicht verübeln wird, wenn ich mit der Bescheidenheit, die sich einem Mommsen gegenüber von selbst versteht, gelegentlich auch sonst Anschauungen geltend mache, die von seinen stark abweichen, nicht als Orientalist, sondern — nun sagen wir, als Dilettant in antiker Geschichte.

Ich denke von dem Rechte des Recensenten, nicht systematisch verfahren zu müssen, reichlich Gebrauch zu machen. Fühle ich mich doch durchaus nicht in allen orientalischen Partien, die Mommsen berührt, gleich heimisch. Mit der Chronologie der Partherkönige habe ich mich z. B. niemals beschäftigt, und in Aegypten weiss ich nur wenig Bescheid. Auch beabsichtige ich nicht, grade jeden Punct, bei dem ich Bedenken habe, zur Sprache zu bringen.

Die Geschichte Syriens und der Nebenländer als römischer Provinzen sowie die Beziehungen Rom's zu den Parthern wären natürlich viel übersichtlicher darzustellen, wenn sie mit Lucullus oder doch Pompejus beginnen könnten; aber das war gegen die Oekonomie des ganzen Werkes. Einen wirklichen Abschnitt macht auch für diese Länder der Sieg Octavian's. Als die Römer nach Syrien kamen, sah es da wüst aus. Syrien, in welche Bezeichnung wir hier Palästina und Phönicien immer einrechnen, ist ein natürlicher Boden für die Bildung von Kleinstaaten. Nie ist es eine politische Einheit gewesen, wenn es nicht von einer fremden Macht zusammengehalten ward. Als das Seleucidenreich zerfiel, gab es da sofort wieder eine Anzahl selbständiger Landschaften und Städte; hier herrschten militärische Tyrannen, dort hatten Beduinenhäuptlinge über alte Culturstätten Macht gewonnen: ganz ähnlich wie es in Syrien im 9. und 10. Jahrh. n. Ch. nach dem Zerfall des Chalifats geschah[1]). Die kurze und oberflächliche Occupation durch Tigranes hat diesen Process wohl noch befördert. Als nun die Römer diese Länder übernahmen, welche 700 Jahre römisch bleiben sollten, verbesserte sich ihre Lage zunächst kaum. Lief schon das gewöhnliche Verwaltungssystem der letzten republicanischen Zeit einfach auf Plünderung der Provinzen hinaus, so hatte Syrien noch das besondere Unglück, den habgierigsten der damaligen Machthaber zum Statthalter zu bekommen. Dessen Niederlage zog wiederholt parthische Schaaren in's Land. Dazu kamen die Bürgerkriege und anderes Unheil. Erst seit Augustus Alleinherrscher war, konnten auch diese Gegenden aufathmen; auch für sie begann da, abgesehen von Palästina, eine lange Friedenszeit, wie nie zuvor und nie nachher. Da musste sich zeigen, dass eine regelmässige römische Verwaltung bei all ihren Mängeln doch weit besser war, als irgend eine

1) Vgl. u. A. die von Baron V. v. Rosen herausgegebnen arab. Texte (1883; leider nur mit russischer Uebersetzung und Erläuterung).

morgenländische Verwaltung sein konnte. Wenn Aristoteles dem Alexander empfahl, den Griechen ein Führer, den Barbaren ein Herr zu sein [1], so haben die Römer allerdings den zweiten Theil dieses Rathes den Orientalen gegenüber ausgeführt, aber daran haben sie auch Recht gethan, wie, mutatis mutandis, Europäer noch heute ein R e c h t haben, über Asiaten zu h e r r s c h e n. Syrien hat unter den Römern eine grosse äussere Blüthe gehabt, und zwar währte dieselbe noch tief in die christliche Zeit hinein. Die Hellenisierung machte grosse Fortschritte, aber nicht etwa in der Weise, dass sich griechische Sprache oder gar wirklich griechisches Wesen erheblich ausgebreitet hätte, sondern vielmehr so, dass europäische Technik und Lebensformen überhand nahmen, dass einzelne occidentalische Culturelemente im Denken und Sprechen der Gebildeten mächtig wurden. Mommsen stellt sich meines Erachtens die Hellenisierung Syriens und andrer orientalischer Länder zu ausgedehnt vor. Dass die Landessprache in Syrien aus den Kreisen der Gebildeten ganz verdrängt sei (S. 453), dass sie der griechischen gegenüber die Stellung eingenommen habe wie in Gallien das Keltische gegenüber dem Latein, ist sicher übertrieben. Das Aramäische war eine alte Cultursprache, die schon geschrieben wurde, als in Latium noch kein Buchstabe gesehen war. Unter den Achämeniden war diese Sprache in Aegypten und selbst in Kleinasien, also weit über ihre eigentliche Heimath hinaus, die officielle. Wiederum finden wir sie in der Kaiserzeit nicht bloss in Palmyra, sondern auch im ganzen Nabatäerreich bis nahe bei Medina, also gleichfalls auf fremdem Sprachgebiet, als officielle Schriftsprache. Und dass das keine blosse Nachwirkung ihrer alten Herrschaft war, ergiebt sich daraus, dass die Documente Palmyra's und der Nabatäer in gleichmässiger Weise eine etwas jüngere Stufe der Sprachentwicklung zeigen als die der Achämenidenzeit, und zwar im Wesentlichen die, welche die jüdischen Litteraturwerke jener Zeit aufweisen: es war also die lebende Sprache Syriens, die hier als Schriftsprache erscheint. Aus dem officiellen Gebrauch hatte sie in Syrien längst der griechischen weichen müssen, aber Privaturkunden waren gewiss noch sehr viel aramäisch geschrieben. Nicht all zu viel darf man darauf geben, dass sich im Orient der ehrsame Bürgersmann vom Schulmeister gern eine Grabschrift in der vornehmen griechischen Sprache machen liess, von der er meist wenig genug verstehn mochte. Und was für ein Griechisch ist das oft! Dass uns keine Bücher aramäischer Heiden

1) Mommsen sagt (S. 562), dass Alexander „grösser und freier als sein Lehrmeister" den höheren Gedanken der Umwandlung der Barbaren in Hellenen gehabt habe. Dagegen liesse sich denn doch gar Manches einwenden! E c h t e Hellenen konnte der Mann nicht als Unterthanen gebrauchen, der sich, man sage was man wolle, als orientalischer Grosskönig gefiel und von Griechen und Macedoniern den Sklavenbrauch der *προσκύνησις* forderte. Dafür lassen sich Entschuldigungen finden, meinetwegen auch Rechtfertigungen, aber „gross und frei" war es nicht.

aus jener Zeit erhalten sind, entscheidet nicht gegen die Existenz einer damaligen aramäischen Litteratursprache: wie hätten uns wohl solche heidnische Werke gerettet werden können? Dazu kommt nun, dass der aramäische Dialect, welcher später die gemeinsame Schriftsprache der aramäischen Christenheit geworden ist, der Edessenische, sicher schon in heidnischer Zeit im festen litterarischen Gebrauch gewesen ist. Der officielle Bericht über die grosse Wasserfluth vom Jahre 201, der vor der Edessenischen Chronik steht, ist noch heidnisch. Derselben Zeit muss ungefähr der in reinem Edessenisch geschriebne Brief des fein gebildeten Mârâ bar Serapion aus dem benachbarten Samosata angehören [1], der, bei allem Wohlwollen gegen das junge Christenthum, doch kein Christ war, sondern etwa die ethische Gesinnung des damaligen populären Stoicismus hatte. Die feste Regelung der syrischen Orthographie muss weit früher Statt gefunden haben als die Hymnen des Bardesanes und seiner Schule, also für uns ganz alter Sprachdenkmäler, da deren Versmaasse schon eine jüngere Sprachentwicklung aufweisen als die, welche der Orthographie zu Grunde lag. Ueberhaupt muss der Edessenische Dialect schon in heidnischer Zeit wirkliche Schulung erfahren haben, sonst könnte er nicht solche Festigkeit in Schreibung und Sprachform zeigen. Und der ganz im Anfang des 3. Jahrh. geschriebene syrische Dialog über das Fatum [2]) behandelt wissenschaftliche Fragen nach griechischem Muster mit solcher Sicherheit, dass man wieder sieht, dies ist nicht der Anfang, sondern eher der Ausläufer einer wissenschaftlichen syrischen Litteratur, die schon blühte, als es in Edessa noch keine, oder nur wenige Christen gab [3]). Natürlich erkenne ich mit Mommsen an, dass Edessa der nationalen Sprache und Litteratur grösseren Schutz bot als die Städte des eigentlichen Syriens, aber so ganz anders brauchte es in Ḥaleb, Ḥems und Damaskus doch in dieser Hinsicht nicht zu sein als in Edessa oder Jerusalem. Wenn selbst in der Weltstadt Antiochia der gemeine Mann aramäisch redete [4]), so kann man ruhig annehmen, dass im Binnenlande das Griechische nicht Sprache der „Gebildeten" war, sondern nur deren, welche es speciell gelernt hatten. Die macedonischen und griechischen Colonisten haben dort gewiss nur zum sehr kleinen Theil bis tief in die Römerzeit hinein ihre Sprache bewahrt. Meistens werden sie ja von vorn herein den Einheimischen gegenüber stark in der Minderzahl gewesen sein. Dazu darf man sie, grösstentheils Abkömmlinge alter Soldaten, doch auch nicht grade als besonders berufene Wärter hellenischer Gesittung ansehen.

1) Cureton, Spicil. syr. 43 ff (engl. Uebersetzung 70 ff.).

2) „Das Buch der Gesetze der Länder" Cureton, Spicil. syr. 1 ff. (engl. 1 ff.).

3) Etwas höher, als Mommsen andeutet, steht übrigens die christliche syrische Litteratur doch.

4) Vgl. noch Malala 2, 110 (Oxon.)

Noch viel weniger als in Syrien kann nun gar von einer Hellenisirung in Abessinien die Rede sein. Wenn ein König von Aksûm im ersten Jahrhundert n. Chr. in Adulis eine griechische Inschrift setzt, wenn König Zoskales um 70 n. Chr. griechisch lesen konnte [1]) und wenn noch im vierten Jahrhundert König Saeizanas in Aksûm seine Thaten griechisch [2]) eingraben lässt, so beweist das nicht das Geringste für die weitere Verbreitung griechischer Sprache und Bildung. Wir haben daher nicht nöthig, so unwahrscheinliche Hypothesen aufzustellen, wie dass die Erhebung des Geez zur Schriftsprache durch arabische Einflüsse veranlasst sei (S. 601. 614). Die Ansiedlung arabischer Stämme auf africanischem Boden hat vielleicht Jahrtausende vor Christus begonnen; auf alle Fälle stand in den ersten Jahrhunderten unsrer Zeitrechnung das Geez dem Sabäischen so fern, dass beide Völker einander nicht verstehn konnten. Dazu hörte der schriftliche Gebrauch des Sabäischen ungefähr in der Zeit auf, wo der des Geez anfing [3]). Die Schrift selbst und so wohl noch allerlei Culturelemente sind allerdings von Jemen nach Abessinien gebracht, aber nicht im Gegensatz zu einer, gar nicht vorhandenen, griechischen Bildung.

Aus der Existenz oder dem Fehlen von Inschriften muss man sich überhaupt hüten zu weit gehende Schlüsse zu ziehen. So ist es allerdings gewiss richtig, dass die Arsaciden die griechische Sprache nicht zu der ihrigen gemacht haben, aber als Beweis dafür genügt nicht, dass uns griechische Inschriften aus ihrem Reiche fehlen (S. 348); ausser der des Goterzes, die noch dazu eben griechisch ist, haben wir ja überhaupt keine Inschriften aus diesem Reich. So lässt sich auch gegen folgenden Satz Manches einwenden: „Diesem Volke galt nur der Tag. Keine griechische Landschaft hat so wenig Denksteine aufzuweisen wie Syrien; das grosse Antiochia, die dritte Stadt des Reiches hat, um von dem Lande der Hieroglyphen und der Obelisken nicht zu reden, weniger Inschriften hinterlassen als manches kleine africanische oder arabische Dorf“ (S. 460). Können wir denn wissen, wie viel Inschriften dort einst gewesen sein mögen? In vielen Theilen Syriens waren die Umstände der Erhaltung von Denksteinen lange nicht so günstig wie in „Arabien“. Die Städte Syriens wurden bis in's Mittelalter und zum

1) Viel mehr wird *γραμμάτων Ἑλληνικῶν ἔμπειρος* (Müller, Geogr. min. I, 261) nicht sein; von wissenschaftlicher Bildung kann das nicht gelten, zumal der Verfasser des Periplus ja selbst keinen Anspruch auf solche macht.

2) Mit der schönen Form *τοῖς ἕξασι* „den sechs“!

3) Wie weit das Christenthum für die früheste Verwendung des Geez als Litteratursprache von Bedeutung gewesen ist, steht noch nicht fest. Wahrscheinlich spielte hier jüdische Propaganda früher eine Rolle als christliche. Zu Inschriften scheint das Geez schon im 4. Jahrhundert von heidnischen Königen benutzt zu sein. Auch die bekannten grossen Geez-Inschriften in Aksûm sind noch heidnisch.

Theil bis heute abwechselnd zerstört und wieder aufgebaut; dabei können zahllose Inschriftsteine verschüttet und verbraucht sein, während z. B. die meisten Ortschaften des Ḥaurâns seit dem Anfang des 7. Jahrhunderts von Menschen kaum berührt sind. Auch Palmyra verdankt seinen heutigen Inschriftenreichthum dem Umstande, dass es nach seiner Zerstörung immer nur unbedeutend gewesen ist [1]). Dass Tyrus und Sidon einst sehr zahlreiche Inschriften gehabt haben, bezweifelt Niemand, trotzdem an jenem Ort gar keine, an diesen nur ganz wenige gefunden sind. Wie zahllose Weihinschriften mag es z. B. in Mabbog und Baalbek gegeben haben! Bei Antiochia ist aber noch die Besonderheit in Betracht zu ziehn, dass es in einer der schlimmsten Erdbebengegenden liegt; so haben wir genaue Nachrichten über mehrere entsetzliche Erdbeben, welche diese Stadt im sechsten Jahrhundert betroffen haben. Wie viel Inschriften können da zu Grunde gegangen sein! Dazu ist es sehr wohl möglich, dass eine systematische Untersuchung mit Ausgrabungen dort und an andern syrischen Orten noch reiche epigraphische Schätze zum Vorschein bringen wird.

Die alte einheimische Bildung und Blüthe Syriens dürfen wir nicht zu gering anschlagen: an den uns näher bekannten Israeliten haben wir ja einigermaassen einen Maasstab für das ganze Gebiet. Wenn sich in hellenistischer Zeit Syrien mit „griechischen" Städten bedeckte, so waren das anerkanntermaassen nur zum kleinen Theil Neugründungen; freilich sind unter diesen grade die allerbedeutendsten, Antiochia und Seleucia, für die es natürlich nichts verschlägt, dass an ihrer Stelle schon kleine Orte gelegen haben werden. Für die Wahl der griechischen Namen scheinen bei den alten Militärcolonien zum Theil die einheimischen Benennungen maassgebend gewesen sein. Für *Peḥl* [2]) ergab sich *Πέλλα* [3]) ganz von selbst. *Aresten* [4]) führte auf *Ἀρέθουσα*, und so mag auch *Λάρισσα* wegen eines gewissen Anklangs an *Schîzar* = *Σίζαρα* [5]) gewählt

1) Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass dort nicht Hunderte oder Tausende von Inschriften z. B. bei den von Justinian angelegten Befestigungen vernichtet sein mögen.

2) פחל Neubauer, Géogr. du Talmud p. 274; arabisch فحل.

3) Für uns wird dies (transjordanische) Pella zuerst bei Polybius 5, 70 genannt (218 v. Chr.). Allerdings wäre es möglich, dass hier nur eine Namensangleichung, keine Colonisation Statt gefunden hätte.

4) ܐܪܣܬܢ Cowper, Anal. Nicaena pg. 10, arabisiert الرستن. — Bei Mai, Nova Coll. X, 205 b die griechische Form ܐܪܝܬܘܣܐ.

5) Dies ist vielleicht = שיזור Mischna Demai 4, 1; Tosefta Demai 5, 7; Soferim 5, 4. Arabisch الشيزر.

sein [1]. — Der Culturboden des Landes zwischen dem Euphrat und dem Mittelmeer ist durch Wüsten und Gebirge stark eingeschränkt. Als das Land römisch ward, war wohl so ziemlich jede Stelle, wo eine Stadt liegen konnte, von einer solchen eingenommen, und es erklärt sich so ganz natürlich, dass dort keine neuen Städte aus römischen Standlagern erwachsen sind (S. 449). Die Anlage solcher Lagerstädte ist zunächst doch wohl auch mehr aus dem Mangel passender Garnisonsorte in barbarischen Ländern als aus der bewussten Absicht zu erklären, den militärischen Geist rein zu erhalten. Dass die üppigen Verkehrscentren des Orients diesem Geist sehr nachtheilig waren, leugne ich natürlich nicht. Uebrigens scheint es in Palästina allerdings eine solche Lagerstadt gegeben zu haben. Der Name *Λεγεών* kann nichts Anderes bedeuten als die Garnison oder wenigstens das Hauptquartier einer Legion. Legeon war zur Zeit des Eusebius ein hervorragender Ort, da er ihn im Onomastikon mehrfach gebraucht, um danach die Lage kleinerer Ortschaften zu bestimmen [2])

Wir brauchen übrigens durchaus nicht anzunehmen, dass Syrien erst durch die Macedonier städtische Selbstverwaltung habe kennen lernen. In phönicischen Städten blühte ja schon in sehr alten Zeiten republicanisches Leben. Auch bei den Israeliten haben allem Anschein nach in der Zeit ihrer rein nationalen Entwicklung die Gemeinden und Städte grosse Selbständigkeit gehabt. Das lehren uns schon die Reste geschichtlicher Kunde aus der Richterzeit: vgl. z. B. das Auftreten der Bürger („Herrn") von Sichem Richter 9. Im Königreich Israel haben „die Aeltesten und Edlen" der Stadt Jezreel sogar den Blutbann (1 Kön. 21, 8 ff.). Es ist natürlich für diesen Punct ganz gleichgültig, ob die Erzählung geschichtlich ist oder nicht; es genügt uns, dass der spätere Berichterstatter diesen Zustand als selbstverständlich voraussetzt. Aehnlich wird es vielerwärts in Syrien ausgesehen haben. Natürlich ist hier überall, wo städtische Selbständigkeit war, nach echt semitischer Weise ein aristokratisches Regiment vorauszusetzen. Die Verfassungsentwicklung Palmyra's ist also nicht so unnational, wie es zunächst scheinen könnte.

Mit Recht nimmt Mommsen an, dass die Mischung syrischer und griechischer Art neben vielen erfreulichen auch recht unerquickliche Resultate gehabt hat. Wir sehn in unsern Tagen ja Aehnliches, und folgende Geschlechter werden noch mehr Gelegenheit haben, widerwärtige Mischungen fränkischen und vorderasiatischen

1) Von den S. 451 aufgezählten Orten liegt Anthemūs — so heisst die Stadt — in Mesopotamien. Dass Mabbog auch Edessa geheissen habe, ist wohl ein Irrthum Strabo's.

2) Später hat *al Leǧǧûn* اللجّون freilich keine Rolle mehr gespielt. Es steht nicht in den Listen der Bischofsitze.

Wesens zu beobachten. Aber die Grabanlagen des Königs Antiochus von Kommagene möchte ich nicht mit Mommsen (S. 454) als deutlichen Ausdruck syrisch-hellenischer Mischcultur ansehn. Syrisch im eigentlichen Sinne ist da kaum Etwas; der Kleinfürst tritt auf als Nachfolger innerasiatischer Grosskönige und drückt die fürstliche Verblendung eines solchen durch griechischen Wortschwall aus; zwischen Perserthum, auf dem er fusst, und Syrerthum ist aber ein gewaltiger Unterschied. Zur ganzen Entwicklung kam diese Mischung eigentlich erst, als nach Diocletian ganz Syrien christlich wurde, worin keineswegs eine nationale Reaction gegen den Hellenismus liegt. Ueber diese Dinge liesse sich lange reden. Nur so viel, dass ich noch immer nicht glaube, dass, Alles in Allem, der Sieg des Islâms und des arabischen Elements an sich für die semitischen Länder ein grosses Unglück gewesen ist. Mommsen nennt den Islâm „den Henker des Hellenenthums" (S. 611); insofern mit Recht, als er das äusserliche griechische Gepräge in Kurzem völlig verwischt und die Verbindung mit der griechischen Bildung theils gänzlich abgerissen, theils immer loser gemacht hat. Aber der Verlust war sicher nicht so gross, wie es scheinen könnte. Was hatte das griechische Wesen der Syrer des 7. Jahrhunderts noch mit dem echten „Hellenenthum" zu schaffen? War da noch etwas von griechischem Geist guter Zeiten? Wenn Mommsen sagt „bis der Islâm die Bibliothek [von Alexandria] verbrannte" (S. 590), so soll das doch wohl nur symbolisch gemeint sein, denn, dass Omar die Alexandrinische Bibliothek habe verbrennen lassen, ist bekanntlich eine Fabel. Mit Seelenruhe würden allerdings die ältesten Muslime jede Büchersammlung verbrannt haben, die ihnen im Wege gestanden hätte; aber thatsächlich wissen wir nichts von solchen Vorgängen. Was wir aber wissen, ist, dass grade Cäsar dadurch, dass er über der Liebelei mit Kleopatra ein wenig seine Hauptaufgaben vergessen hatte, in die Lage gekommen ist, zu seiner Vertheidigung eine Feuersbrunst anzuzünden, bei welcher die alte Alexandrinische Bibliothek mit unzähligen unwiederbringlichen Schätzen höchsten Werthes zu Grunde gegangen ist [1]).

Ich kann mein Bedauern nicht unterdrücken, dass Mommsen's gerechtfertigte Abneigung gegen die Syrer sich auch in der Geringschätzung Lucian's äussert (S. 460). Ein Forscher, der z. B. dem ehrenwerthen, aber beschränkten Plutarch so gerecht wird, sollte doch diesen Orientalen besser würdigen, der inmitten der allgemeinen Orientalisierung der gebildeten Welt mit so viel Geist und in so feiner Form nachdrücklich für den gesunden Menschenverstand, für wahres Hellenenthum und gegen allen Aberglauben und Ungeschmack auftritt!

Mommsen's Darstellung von Palmyra's Entwicklung und Untergang ist vortrefflich. Glücklicherweise reden da die Steine für uns

1) Plutarch, Caesar c. 49 u. A. m.

deutlicher als die jämmerlichen Geschichtsquellen. Auch im Einzelnen finde ich hier nur sehr wenig Anlass zu Einwürfen. Ich zweifle allerdings, dass es sich erweisen lässt, dass die Monate der Palmyrener schon so genau die julianischen waren wie die der späteren Syrer (S. 426 Anm. 2)[1]. Dass die entscheidende Niederlage der Zenobia bei Ḥems stattgefunden hat, ist gewiss; aber die Nachricht, welche das unbedeutende 'Imm[2] nennt (S. 440 Anm.), ist schwerlich aus blosser Verwechslung entstanden: irgend einen Kampf wird es auch da in diesem Kriege gegeben haben.

Der einzige **arabische** Staat, womit die Römer in enge Berührung getreten sind, ist der der Nabatäer, dessen Blüthe durch die neusten Entdeckungen uns immer mehr zur Anschauung kommt, eine Blüthe, die allerdings auf sehr alten Grundlagen ruhte. Sicher waren die von den Nabatäerfürsten eroberten nördlichen Gebiete die werthvollsten Theile ihres Staats. Weist uns doch schon das A. T. auf eine fest angesiedelte Bevölkerung und zahlreiche Städte in den Ḥaurân-Gegenden hin. Durch die Einverleibung in's römische Reich blühten diese Landschaften nun aber, wie Mommsen zeigt, noch ganz anders empor[3]. Allein auf der andern Seite ist doch nicht zu verkennen, dass Trajan durch seinen unglücklichen Eifer, die Gränzen vorzuschieben, auch hier zu weit geführt worden ist. Die südlichen Theile des nabatäischen Staats hätte er ruhig den einheimischen Fürsten lassen sollen. Von Petra abgesehen giebt es da auch später nicht viel Cultur. Die südlichsten Strecken des Nabatäerstaates, welche die Römer nicht besetzten, verfielen nach dessen Untergang den Beduinen: es ist gewiss nicht zufällig, dass die grossen Grabbauten von al Ḥiǧr mit dem letzten Nabatäerkönig aufhören. Wahrscheinlich ist auch das Vordringen der aus dem Süden kommenden („jemenischen") Beduinenstämme nach Syrien hier durch die Zerstörung dieses Staates sehr befördert. Wie natürlich an den Gränzen der Wüste die Bildung arabischer Vasallenstaaten war, zeigte sich nachher wieder. Die Ghassânier haben den spätern Römern viel Noth gemacht, ihnen aber doch noch viel mehr genützt durch Beeinflussung der wilden Wüstenstämme und im Kampf mit den persischen Arabern.

Dass die römische Herrschaft nach der Annexion „Arabiens" das Aramäische[4] aus dem öffentlichen Gebrauch verbannt habe, ist gewiss richtig. Damit soll aber nicht gesagt sein, dass es fortan

1) Das Jahr der Aera von Bostra stimmte zwar zum julianischen Kalender, aber der erste Tag des ersten Monats war der 22. März.

2) ܥܡܡ عمّ: griechisch und lateinisch *Ἴμμα, Ἴμμαι* Immae, Emma.

3) Die Verödung der dortigen Städte und Dörfer ist übrigens nicht den Muslimen beizumessen, sondern den Persern des Chosrau Parvêz; s. meine Tabarî-Uebersetzung S. 299.

4) So natürlich für „Arabisch" S. 482 zu setzen.

Privaten verboten gewesen wäre, andre als griechische oder lateinische Inschriften zu setzen. In abgelegenen Gegenden wie auf der Sinaihalbinsel haben sich auch in dieser Periode viele Leute arabischen Namens in aramäischer Sprache an den Felswänden verewigt. Die Safâ-Inschriften, deren Erklärung noch nicht all zu weit gefördert ist, fallen auch wohl in die vorchristliche römische Zeit [1]).

In's eigentliche Arabien sind die Römer nur einmal eingedrungen, unter Aelius Gallus. Jeder, der ein wenig von der Beschaffenheit des Landes weiss, muss Mommsen darin zustimmen, dass der Misserfolg dieser Unternehmung nicht dem Verrath des Syllaeus, des nabatäischen Ministers, zuzuschreiben ist. Nicht aber möchte ich so ohne Weiteres mit ihm die Schuld auf die Unfähigkeit des Gallus werfen. Die wirkliche Ursache liegt meines Erachtens in der völligen Unbekanntschaft der Römer mit der Natur Arabiens. Es kann ja auffallen, dass man in Aegypten so wenig wusste, wie es in dem gewaltigen Nachbarlande aussah. Aber der directe Handel Aegypten's berührte nur den Süden Arabiens. Man wusste, dass die Küste sehr öde sei und dass in deren Nähe wilde Nomaden streiften [2]). Oede ist aber auch die Küste des reichen Jemens; man hatte also keinen zwingenden Grund, die Wüstennatur der meisten andern Theile von Arabien zu erschliessen. Der beste Beweis dafür, dass man dem, übrigens auch gewaltig überschätzten [3]), Reichthum des jemenischen Hochlandes eine viel zu ausgedehnte Heimat zuschrieb, liegt darin, dass seit Eratosthenes der Name „das glückliche [4]) Arabien" nicht etwa bloss, wie auch Mommsen annimmt (S. 604), Jemen, sondern die ganze grosse Halbinsel bezeichnet [5]). Es ist sogar die Frage, ob auch nur die Nabatäer so

1) Von Kleinigkeiten bemerke ich noch, dass der S. 478 erwähnte König nicht *Dabel*, sondern *Rab'el* Ῥάβιλος heisst.

2) Mehr hat auch der Verfasser des Periplus § 20 (S. 273 Müller) nicht erkundet, ein vortrefflicher Beobachter der Dinge, die er selbst gesehen und die ihn angingen, den aber universell gebildeten Männern wie Strabo und Tacitus als Muster entgegenzuhalten (Mommsen S. 613) doch etwas gewagt ist. Grade Strabo hat für „diese Dinge" eine recht gute Auffassung (vgl. z. B. 748. 756). Natürlich konnte er aber über Gegenden, die er nie besucht hatte, nicht wie ein Augenzeuge schreiben. Man braucht Strabo's Schwächen nicht zu verkennen und muss doch zugestehn, dass wir ohne ihn noch sehr, sehr viel weniger vom Alterthum wüssten. — Mit dem Verfasser des Periplus haben einige der ältesten arabischen Geographen viel Aehnlichkeit; das sind auch scharf beobachtende, weitgereiste Kaufleute, aber von etwas umfassenderer Bildung als jener verständige Aegypter.

3) S. Agatharchides bei Müller I, 186 ff., besonders S. 190.

4) „Gesegnet" d. i. „reich, wohlhabend" wäre eine bessere Uebersetzung von εὐδαίμων als „glücklich".

5) Strabo 39. 84. 85. 130. 748. 767; Plin. 5 § 65. 587; 6, 138; Ptolemaeus; vgl. Kiepert, Alte Geogr § 113. So ist auch *Arabia quae [appellatur] eudaemon* Ἀραβία ἡ εὐδαίμων καλουμένη im Mon Ancyranum c. 26 zu verstehn — „Das wüste Arabien" ist die syrische Wüste, deren Beschaffenheit man natürlich besser kannte als die der Halbinsel. Auch hier im Norden

recht wussten, wie unwirthlich das weite Land zwischen ihnen und Jemen sei: denn seit Doughty's und Euting's Funden müssen wir ja annehmen, dass die sabäischen Karavanen bis zur Gränze des nabatäischen Gebietes kamen, wo sie ihre feste Station hatten, dass also die Nabatäer kaum selbst dorthin gezogen sind. Uebrigens fehlte diesen auch wohl der richtige Maasstab zur Beurtheilung der Bedürfnisse eines römischen Heeres. Unter diesen Umständen darf man es also dem Gallus kaum als tadelnswerthe persönliche Unwissenheit anrechnen, dass er glaubte, die Schätze Arabiens, nach denen man gierig verlangte [1], begönnen schon in der Nähe von Ḥaurâ. Konnte man es doch auch später gar nicht begreifen, dass man im „glücklichen" Arabien statt Gold und Weihrauch nur Sand und Stein gefunden hatte. Um Gallus zu entschuldigen, berücksichtige man, dass auch anerkannten Feldherrn aus kaum begreiflicher Unkenntniss der Länder Kriegszüge ganz oder theilweise verunglückt sind: man denke an Lucullus und Antonius (bei dem auch der falsche Führer als Sündenbock nicht fehlt). Ja selbst Alexander hat nur darum in zwei Monaten den grössten Theil seines Heeres verloren, weil er die Natur Belûdschistân's und Kermân's nicht kannte, über die er sich doch mindestens eben so leicht hätte unterrichten können wie Gallus über die Arabiens. Wir vergessen zu leicht, dass man im Alterthum unendlich schwerer genaue Nachrichten über unzugängliche Länder bekommen konnte als jetzt.

Gegen die Annahme, dass die Bewohner Jemen's einmal das rothe Meer bis nach Aegypten hinauf beherrscht hätten (S. 606), erheben sich grosse Bedenken. Noch weniger dürfte der König von Aksûm je eine wirkliche Seeherrschaft ausgeübt haben. Von abessinischer Seetüchtigkeit haben wir nie etwas vernommen. Als Ela Atzbeha im Jahre 526 gegen Jemen zog, musste er dazu die Schiffe fremder Kaufleute pressen [2].

---

„glückliche Araber" zu finden, war der Unwissenheit oder Fabelsucht des Herodian 3, 9 und Capitolinus, Macrin 12 (vgl. Mommsen S. 613) vorbehalten. — *Εὐδαίμων Ἀραβία* für *'Aden* im Periplus § 26 (Müller p. 276) ist wohl so zu erklären wie heutzutage Damaskus *Schâm*, Âmid *Diâr Bekr*, Caïro *Maṣr* heisst: der Name der Provinz geht auf den wichtigsten Handelsplatz, das Ziel der Karavanen oder Schiffe, über. Ptolemaeus 6, 7 scheint ʿAden *Ἀραβία ἐμπόριον* zu nennen, s. Müller zum Periplus a. a. O.

1) *Icci, beatis nunc Arabum invides*
*Gazis* Hor. Carm. 1, 29.

2) S. meine Tabarî-Uebersetzung S. 188. — Zu dem auf die Aksûmiten Bezüglichen möchte ich noch Folgendes bemerken: Dass deren Reich, d. h. ungefähr das heutige Tigrê mit dem Küstenlande, von Agau's bewohnt gewesen sei (S. 599), wissen wir nicht, so sicher dies Volk über das ganze übrige Abessinien verbreitet war. Das einheimische Element, mit welchem sich die Semiten in den nordöstlichen Gegenden vermischt haben, kann ein ganz andres gewesen sein. — Das Geez ist nicht „seit dem 17. Jahrhundert" im Volksgebrauch erloschen, sondern vielleicht schon 800 oder mehr Jahre früher. — In den Angaben des Buches über Nationalitäts- und Sprachverhältnisse ist überhaupt noch Etliches zu berichtigen.

Die Geschicke Judaea's und der Juden, auf's Engste mit einander verbunden und doch wieder unabhängig von einander, hat Mommsen, wie schon angedeutet ist, mit besonderer Meisterschaft behandelt. In der Gesammtauffassung wie fast in allen wichtigen Einzelfragen kann ich ihm da nur beistimmen. Mit Recht legt er Gewicht darauf, wie rasch und vollständig sich die Juden in der griechischen und halbgriechischen Welt hellenisiert haben. Wunderbar ist das, aber man könnte fast fragen: was ist in der Geschichte dieses Volks nicht wunderbar oder wenigstens abnorm? Dass die Regierungen von den Juden im Auslande aber verlangt hätten, die griechische Sprache anzunehmen (S. 490), ist mir sehr unwahrscheinlich. Ein solcher Zwang scheint mir dem Geist jener Zeit sehr fern zu liegen und hätte auch schwerlich durchgreifende Wirkung gehabt. Der Zwang des Verkehrs und eignes Entgegenkommen müssen hier das Beste gethan haben.

Seltsam ist es, dass Mommsen, der sonst eher zu sehr geneigt ist, unsichre Zeugen ganz abzulehnen [1]), auf das thörichte Aristeasbuch hin annimmt, der Pentateuch sei auf Befehl des Ptolemaeus Philadelphus in's Griechische übersetzt, während diese Uebersetzung doch nur aus dem Bedürfniss der jüdischen Gemeinde hervorgegangen sein kann. Ihre frühe Bezeugung liefert uns allerdings den Beweis für die rasche Hellenisierung der ägyptischen Juden oder doch ihrer Hauptmasse.

An der Erfüllung des Geschicks der Juden haben Herodes und seine Nachkommen doch wohl einen grösseren Schuldantheil, als Mommsen zugeben möchte. Es war sicher nicht bloss das Parteiinteresse der Pharisäer, welches nach Herodes' Tode dazu führte, die directe römische Herrschaft zu erbitten. Wir wissen genug Authentisches von dem entsetzlichen Manne, aber wie er seine Unterthanen behandelt hat, das zeigt uns doch besser als alle Documente die Legende vom Bethlehemitischen Kindermord: der schlichte Sinn des Volkes bürdet diesem Blutmenschen ohne Scheu eine solche phantastische Blutthat auf, weil er ihrer für fähig gilt. Und schon das halbschierige Wesen der Herodäer, von denen man sagen kann, dass sie den Griechen Juden und den Juden Griechen waren, musste böse Verwicklungen herbeiführen. So haben wir in dem letzten Agrippa einen Fürsten, der in dem ihm gehörenden Gebiete beliebigen Göttern Tempel erbaute, dabei aber in Jerusalem, dessen Heiligthum unter seinem Schutz stand, zeitweilig den frommen Juden spielte. Die Einsetzung unfähiger und unwürdiger Hoher Priester durch die Herodäer hat die Conflicte gewiss wesentlich verschärft. Die römische Regierung hat der jüdischen Religion ein schier unglaubliches Entgegenkommen gezeigt, und es hätte auch wohl noch länger in der Art weitergehn können, wenn nicht

1) Z. B. was Malala über Trajan's Partherkrieg sagt (S. 400 Anm.). Vgl. darüber jetzt Gutschmid in Encycl. Brit. s. v. „Persia" 604 a.

Caligula's [1]) Wahnsinn so entsetzlich eingegriffen hätte. Solche Tollheiten müssen eben jedes System verderben. Erst seit Caligula war der Bruch unheilbar. Die Erpressungen einzelner Procuratoren hätten das Volk nie zum allgemeinen Aufstand getrieben, das schon so Vieles schweigend ertragen hatte.

Vortrefflich sagt Mommsen (S. 523): „Historische Parallelen in praktischer Anwendung sind gefährliche Elemente der Opposition". Nur muss man bei den Juden zu Kaiser Gajus' Zeit an die Vorbilder aus ihren kanonischen Büchern denken: Ehud, Debora, Simson, nicht an die Makkabäer, deren Heldengrösse diesem seltsamen Volke schon früh fast gänzlich verdunkelt ist. Hätten wir nicht die griechische Uebersetzung des ersten Makkabäerbuchs, so wäre uns keine Spur von dem trefflichen hebräischen Werk erhalten, dessen Original vielleicht schon damals verloren war.

Ueber den zweiten grossen jüdischen Krieg, dem unter Hadrian, kann uns natürlich auch Mommsen nicht mehr sagen, als die dürftigen Quellen verstatten. Wir wissen nicht einmal sicher, wer die Münzherrn jener Zeit sind [2]). Das damalige Verbot der Beschneidung hat sich nicht auf die Juden allein erstreckt. In dem schon oben erwähnten syrischen Dialog über das Fatum haben wir die bestimmte Angabe, dass dies Verbot in der Provinz Arabia auch wirklich ausgeführt wurde [3]) (natürlich nur, bis es in Vergessenheit gerieth); eben nur bei den Juden war die religiöse Hartnäckigkeit so gross, dass sie selbst einem solchen unerfreulichen Brauch zu Liebe der Macht des römischen Reiches mit Erfolg trotzten.

Die Worte: „Ohne Frage war dieser Patriarch für die Juden der alte Hohepriester" (S. 548) sind nicht genau. Das Priesteramt ist bei den Juden durchaus erblich; wer kein *Kohen* ist, kann es nie werden. Mit dem Untergang des Tempels war aber das Wesen des Priesterthums dahin, und den Söhnen Ahron's blieben fortan nur einige unwesentliche Ehrenrechte. Die Leitung des Volkes kam damals vollständig an die „Gelehrten". Das Haus Hillel's war kein priesterliches, also konnte kein Jude in den daraus stammenden Patriarchen Hohe Priester sehen. Die Patriarchen genossen aber eine viel höhere geistliche Autorität oder wenigstens ein höheres moralisches Ansehn als manche unwürdige Hohe Priester der früheren Zeit.

1) Den Einfall, dass der ארמילוס des Targûm's (nicht des Talmûd's) Caligula sei, als Träger der *armillae*, hätte Mommsen eigentlich nicht mal der Ehre der Abweisung würdigen sollen (S. 520). Das ist einfach *Ῥωμύλος*, der auch syrisch in der Schreibung ארמלאוס vorkommt (Lagarde, Anal. 203, 3); Romulus ist hier der Vertreter Rom's.

2) Dazu, dass alle grösseren Revolutionsmünzen diesem, nicht dem ersten Aufstand angehören (s. Mommsen S. 545 nach Sallet), stimmen die groben Nachlässigkeiten der Aufschriften. Während des ersten Aufstandes hätte man diese viel leichter vermeiden können.

3) 19, 6 (englisch 30, 4 f.).

Es verdient übrigens Erwähnung, dass das Judenthum der nachhadrianischen Zeit, wie schroff ablehnend es sich auch gegen die heidnische Welt verhielt, doch nicht ganz unempfindlich war für einigermaassen freundliche Behandlung von Seiten irdischer Machthaber. Die rabbinischen Quellen erzählen Mancherlei von einem Kaiser Antoninus, der mit dem Patriarchen Jehuda dem Heiligen (dem Redactor der Mischna) verkehrt habe und nach der gemeinen Ansicht sogar Proselyt geworden sei. Es ist allerdings bedauerlich, dass dieser fromme Herr nach allerlei Zeichen kaum ein Andrer sein kann als der böse Severus Antoninus, gewöhnlich Caracalla genannt. So feindlich dieser den Philosophen war, so hatte er doch „Magier und Zauberer" gern; er gründete dem Apollonius von Tyana ein Heroon [1]: so kann er sich sehr wohl auch einmal mit den Häuptern der jüdischen Schulen als einer eignen Art morgenländischer Weisen huldvoll eingelassen haben. Die jüdische Sage hatte dann Veranlassung, ihn als deren gelehrigen Schüler zu feiern.

Sobald sich die Römer am obern Euphrat festsetzten, traten sie sofort in Berührung mit dem i r â n i s c h e n Reich, welches fortan für sie von höchster Bedeutung blieb. Mommsen giebt daher zweckmässigerweise über dies Land und Volk etwas ausführlichere Erörterungen [2]. Er erkennt an, dass die Parther in Îrân nicht eigentlich Fremde waren, lässt sich aber durch die entgegengesetzte Meinung doch noch zu sehr beeinflussen. Die Parther erscheinen in der Achämenidenzeit durchaus als Îrânier. Parthien war damals ungefähr das, was die heutige königlich persische Provinz Chorâsân ist. Wenn Isidor von Charax Parthien auf ein kleines Stück dieses Landes beschränkt, so meint er damit das eigentliche Stammland der Dynastie bei Serachs (*Σιρώκ*) und Nesâ (*Νίσαια*), allerdings nahe der Turkmânenwüste, aber doch noch auf altîrânischem Boden. Wie die Angabe vom skythischen Ursprung der Parther entstanden ist, die ein Autor dem andern entnimmt [3], lässt sich allerdings

1) Dio Cassius 77, 18.

2) Schade, dass er nicht schon Gutschmid's Darstellung der Arsaciden-Geschichte in der Encyclop. Brit. s. v. „Persia" 587 ff. benutzen konnte. Freilich erhellt aus dieser erst recht wieder, wie ärmlich unsre Kenntnisse vom Partherreiche sind. Aber Mommsen übertreibt sehr, wenn er auf diesen Anlass hin meint, dass „die Orientalen es überhaupt kaum verstanden haben die geschichtliche Ueberlieferung zu fixiren und zu bewahren" (S. 340). Schon manche Partien des A. T. stehn diesem Ausspruch entgegen, ferner eine Reihe guter syrischer und armenischer Geschichtswerke, und endlich: welches Volk hat es verstanden, seit dem Anfang seines weltgeschichtlichen Auftretens die geschichtliche Ueberlieferung so treu zu fixieren und zu bewahren wie das arabische? Dessen historische Litteratur bedarf zu ihrer Illustration nicht erst der Folie der jämmerlichen römischen Geschichtsschreibung zwischen Tacitus und Ammian. Freilich einen Thucydides oder Polybius konnte der Orient nie hervorbringen, aber sehr ehrenwerthe Leistungen hat er auf diesem Gebiete doch aufzuweisen.

3) U. A. hatte sie Arrian in den Parthica. Man bedenke, dass die Auswanderung dieser Skythen in die Zeit des Sesostris gesetzt wird, während keine

nicht nachweisen, aber Werth hat sie nicht. Sollte nun aber die Dynastie auch wirklich nichtiranischen Blutes sein, was mir durchaus noch nicht fest zu stehn scheint [1], so ist ihre Herrschaft von den Îrâniern doch gewiss nie als die einer fremden Nation angesehn. Dass die Parther ein Reitervolk waren, stimmt (im Gegensatz zu dem S. 341 Angenommenen) grade zur irânischen Art, denn die Îrânier sind von den ältesten Zeiten bis heute geborne Reiter, so gut wie die Hochasiaten. Davon, dass diese Dynastie dem Legitimitätsdrange habe weichen müssen (vgl. S. 412. 414), kann im Ernst nicht die Rede sein; sie hatte ja 4—500 Jahr regiert! Uebrigens ist Îrân nicht bloss unter den Griechen, Arabern [2], Seldschuken und Mongolen von Fremden regiert worden. Dem Blute und meist sogar der Sprache nach sind vielmehr seit ungefähr 900 Jahren fast alle grösseren Dynastien, welche dort geherrscht haben, türkisch: Ghaznewiden wie Timuriden, Sefewi's wie Kadscharen [3]. Selbst die officielle Darstellung des Sieges der Sâsâniden über die Arsaciden behandelt Letztere nicht als Ausländer, sondern betont hauptsächlich die Wiederherstellung der Einheit des Reichs. Die legitimistische Anknüpfung an die Könige des Mythus hat keine wesentliche Bedeutung, zumal die Arsaciden auch einen entsprechenden Stammbaum aufweisen konnten. Man sah später die parthische Periode als die der „Theilkönige" an, und darin hatte man in gewissem Sinne Recht. Ich muss nämlich gegen Mommsen (S. 413) darauf bestehn, dass das Arsacidenreich ein viel loseres Gefüge hatte als das Sâsânidische. Mommsen setzt mit Unrecht die Vasallen der Arsaciden, welche „Könige" genannt werden, den Satrapen gleich [4]. Es waren aber wirkliche Vasallenfürsten, die dem Souverän nur gehorchten, wenn sie nicht anders konnten. Das sagt Strabo 744 sogar von den Königen von Elymaïs, also dem Lande, das unmittelbar neben dem Mittelpunct des Reichs lag und sowohl unter den Achämeniden wie unter den Sâsâniden eine der wichtigsten Centralprovinzen mit einer grossen Residenzstadt war. Schon zu Pompejus' Zeit unterhandelte denn auch ein König von Elymaïs selbständig mit den Römern [5]. So finden wir noch in grosser Nähe der Hauptstadt die Könige von Mesene am untern, die von Adiabene am obern Tigris, und in Hatra in der meso-

Quelle der Achämenidenzeit etwas davon weiss. Wahrscheinlich beruht die Angabe auf gelehrter Combination Herodotischer und andrer Notizen.

1) S. Strabo 515, wahrscheinlich nach Apollodor von Artemita.

2) Durch einen Lapsus sagt Mommsen 340 dafür „die arabischen Abbasiden", während das Emporkommen der Abbâsiden, die sich auf die Heere von Chorâsân stützten, ja grade den Anfang der îrânischen Reaction bezeichnet.

3) Auch die aus Reisläufern zu Königen gewordenen Buiden sind von der Menge der Perser wohl als Fremde angesehn worden, da deren Heimathland Dilam bis dahin von der îrânischen Cultur noch kaum berührt war.

4) So schon gelegentlich im dritten Bande.

5) Plut. Pomp. 36.

potamischen Wüste hatte sich eine eigne Dynastie einen so festen Wohnsitz erbaut, dass ihn weder Trajan noch Septimius Severus einnehmen konnte. Natürlich war ein Fürst von Hatra, so nahe dies bei Ktesiphon liegt, den Partherkönigen erst recht unerreichbar, mochte er sich auch als ihren Vasallen bekennen. Ferner haben wir noch die Könige von Atropatene (zuweilen schlechtweg „Medien" genannt) und die von Persis (in mehreren Dynastien), die oft ganz unabhängig gewesen sein müssen. Von den eigentlichen Provinzen, die uns Isidor von Charax aufzählt, sind diese Vasallenländer durchaus verschieden; welchen Titel die über jene gesetzten Statthalter führten, die den Satrapen der älteren, den Marzbânen der spätern Zeit entsprachen, wissen wir nicht [1]. Auch dass sich der Residenz grade gegenüber eine zum grossen Theil griechische Stadt selbständig verwalten und dem Grosskönig gelegentlich ihre Thore verschliessen konnte, ist nicht etwa aus höheren Motiven zu erklären [2], sondern aus der inneren Schwäche des Reichs, das die Nothwendigkeit straffen Zusammenschlusses vielleicht gar nicht recht empfand. Nur in einem schwachen Reiche konnten denn auch in fast unmittelbarer Nähe der Residenz Dinge geschehn wie die von Josephus, Ant. 18, 9 erzählten. Ganz anders war das immer im Sâsânidenreich, das, so zu sagen, mit einem Schlage durch e i n e n Eroberer gegründet, nicht in Generationen zusammengebracht war. Da wurden Vasallenfürsten nur in der Peripherie geduldet, und das waren meistens kleine Häuptlinge [3], die unter strenger Aufsicht standen. Wenn Prinzen des königlichen Hauses eine Statthalterschaft verwalteten, führten sie [immer?] den Titel „König", aber dies war ein blosser Titel, und sie waren eben so leicht abzuberufen wie andre Statthalter. Der hohe Adel hat auch den Sâsânidenkönigen manche schwere Stunde gemacht, aber so wie unter den Arsaciden konnte er doch nicht mit der Krone spielen. Darauf, dass auch Ardaschîr und seine Nachfolger den uralten Titel „König der Könige" geführt haben, wird Mommsen im Ernst doch wohl kein Gewicht legen; den führt ja auch der heutige König von Îrân [4]), der

1) Dass Josephus, Ant. 18, 9, 2 *σατράπης* hat, beweist natürlich nichts.

2) Die Gründung von Neu-Antiochia durch Chosrau I (übrigens nicht in „Susiana" S. 464, sondern dicht bei Ktesiphon) geschah allerdings wenigstens theilweise zum Zweck des materiellen und geistigen Fortschritts seiner Unterthanen.

3) Zu diesen gehörten wohl auch die *Pteachsch* (oder ähnlich) genannten Häuptlinge armenisch-mesopotamischer Gränzgebiete; s. Lagarde, Ges. Abh. 187; Armen. Studien nr. 375; meine Tabari-Uebersetzung 449; ZDMG. 33, 159. D a s ist der von Mommsen 344 erwähnte *βί|σ|ταξ*, *vitaxa* (wohl *bitaxa* zu lesen).

4) Die Europäer sollten dem lächerlichen Hochmuth solcher Fürsten nicht so weit entgegenkommen, dass sie den Titel *Schâhânschâh* durch „E m p e r e u r d e s E m p e r e u r s" wiederzugeben verstatten. Wenn der Eingang des deutsch-persischen Handelsvertrags lautet: „Sa Maj. l'Empereur d'Allemagne, d'une part, et sa Maj., dont le Soleil est l'étendard, le Sacré, l'Auguste et Grand Monarque,

höchstens ein paar Kurdenbegs u. drgl. als seine Unterkönige bezeichnen könnte. Dass Alexander und die Seleuciden sich nie des Titels „König der Könige" bedient hätten, möchte ich nicht so bestimmt behaupten wie Mommsen (S. 413). Ihre Edicte mussten den Irâniern doch verdolmetscht werden, und da wird der „König von Asien" wohl wie Darius und Xerxes „König der Könige" geheissen haben.

Was die grossen Geschlechter der Kâren, Sûrên u. s. w. betrifft, so hat die arabisch-persische Ueberlieferung schwerlich ihre Ursitze im Auge (S. 344), sondern Gegenden, wo sie besonders begütert waren, wie andre Zweige dieser Familien in Armenien sassen. Die armenische Ueberlieferung deutet dagegen grade darauf, dass sie aus der Heimath des Arsakes stammten, und dafür spricht Manches. Standen die höchsten Adelshäuser von vorn herein in engster Beziehung zu der erobernden Dynastie, so erklärt sich am ersten, dass mit der Partherherrschaft ein Feudalwesen beginnt, wie es Irân in der Weise früher nicht gekannt hat.

Die Gränzen des parthischen Reichs hat Mommsen etwas reichlich bemessen (S. 350 ff.). Sakastân (*Sîstân*)[1] und Arachosien waren auch noch integrierende Theile des Sâsânidenreichs, aber die parthischen Grosskönige im Induslande sind kaum jemals von denen in Ktesiphon und Ragae abhängig gewesen, haben vielleicht auch gar nicht zu derselben Dynastie[2]) gehört. Am Nordost-Ufer des persischen Meerbusens hatten die Arsaciden kaum etwas zu sagen, da es in Händen mehr oder weniger unabhängiger Könige war, und dass sie die arabische Seite des Busens beherrscht hätten, ist recht unwahrscheinlich. Die Irânier haben sich stets durch Seeuntüchtigkeit ausgezeichnet, und selbst die Sâsâniden hielten nur einzelne Stellen des nordöstlichen Arabiens besetzt. — Die Zeit, wo das irânische Reich wieder den Oxus erreichte, lässt sich übrigens ziemlich genau angeben (S. 413); das geschah erst um die Mitte des 6. Jahrhunderts.

Dass die Partherkönige Mazdajasnier waren, wird jetzt wohl allgemein zugestanden. Die speciellen religiösen und kirchlichen Verhältnisse der parthischen Zeit sind uns aber leider ganz un-

le Souverain absolu, et l'Empereur des Empereurs de tous les États de Perse, d'autre part" (s. Petermann's Mittheilungen, Ergänzungsheft 77 S. 57), so bildet sich der unwissende Orientale nur zu leicht ein, sein König (der lange nicht so viel Macht besitzt wie etwa der König von Rumänien) stehe hoch über dem deutschen Kaiser und behandelt danach die deutschen Unterthanen. Im Orient sind solche Titelfragen nicht so gleichgültig wie bei uns! — Bei Mommsen S. 343, 1 ist vor „wie noch heute" wohl ein „ähnlich" oder drgl. ausgefallen; auch das wäre aber noch zu viel.

1) Die arabische Form *Segistân* kann im Lande selbst höchstens Einzelnen bekannt sein.

2) Für den Zusammenhang der Dynastien sprechen allerdings wohl die bei den Indo-Parthern vorkommenden Königsnamen Arsakes, Onones, Pakores (und Abdagases?).

bekannt. Das Wenige, das wir darüber erfahren, ist nicht einmal alles richtig. Dahin gehört das beliebte Zusammenwerfen der persischen Magier und der babylonischen Chaldäer; so sagt Jamblichos[1], er sei ein Babylonier und habe die *μαγικὴν* erlernt. Die „Magier", welche in der märchenhaften Erzählung von der Gründung von Seleucia genannt werden (S. 348)[2], sind sicher auch als „Chaldäer" zu verstehn, also keine îrânischen Priester[3].

Aus welchen Gründen die Arsaciden keine Goldmünzen geprägt haben, möchte ich nicht errathen. Nur dass dies aus Deferenz gegen Rom geschehn sei, dem man als oberster Weltmacht allein dies Hoheitsrecht zuerkannt habe (S. 417), ist ganz unglaublich; solche Bescheidenheit passt schlecht für einen asiatischen Grosskönig! Uebrigens scheint auch das parthische Münzwesen zu illustrieren, wie viel weniger fest das Reich gefügt war als das, welches ihm folgte.

Als Augustus die asiatischen Provinzen in die Hand nahm, war rechtlich Krieg mit den Parthern. Es ist meines Erachtens eines der grössten Zeichen der Regentenweisheit dieses grossen Fürsten, dass es ihm gelang, ohne Schwertstreich einen Frieden zu erlangen, der Rom's durch Crassus und Antonius schwer geschädigte Kriegsehre wiederherstellte. Freilich „ein Herrscher vom Schlage Caesars" (S. 371) hätte sofort Gewalt gebraucht, aber das war ja grade Rom's Glück, dass Augustus nicht an dem unruhigen Thatendurst litt wie sein gewaltiger Vorgänger, der, nachdem er den Staat kaum leidlich beruhigt hatte, an einen grossen orientalischen Heereszug dachte. Gewiss blieb das Abkommen über Armenien mangelhaft, aber des Augustus Politik hat doch für längere Zeit den Frieden erhalten, und ähnlich die ihr im Wesentlichen gleiche der Neronischen Regierung, wie grade aus Mommsen's lichtvoller Darstellung erhellt. Die Schwierigkeit zwischen Römern und Parthern, das ist klar, lag in Armenien, worauf beide Reiche Anspruch machen mussten. Gewiss hätte Rom die Macht gehabt, Armenien zur Provinz zu machen, aber nur mit Aufgebot ganz unverhältnissmässiger Kräfte wäre es ihm möglich gewesen, die Provinz zu behaupten. Dies Alpenland zerfällt in eine Anzahl durch natürliche Hindernisse schroff getrennter Landschaften, in welchen fast selbstständige Feudalherrn sassen. War der Kaiser nur Suzerain des armenischen Königs, so konnte er ruhig zusehn, wie der hohe Adel

---

1) Bei Photius 75 b (Bekker).

2) Appian Syr. c. 57.

3) Wunder muss es übrigens nehmen, dass Mommsen die unglückliche Idee, das Avestâ sei in Medien entstanden, als „gesichertes Ergebniss der neueren Forschung" ansicht (S. 347). — Dass das alte medische Reich für die Verbreitung dieser Religion grosse Bedeutung gehabt habe, suche ich allerdings selbst darzulegen Encycl. Brit. s. v. Persia S. 564 a.

seinem Landesherrn das Leben sauer machte[1]), und brauchte nur von Zeit zu Zeit einmal zu intervenieren, wenn eine direct parthische Partei es zu arg trieb. Ein römischer Statthalter hätte dagegen beständig kämpfen müssen. Seit Lucullus und Antonius wusste man in Rom einigermassen, wie viel Schwierigkeiten und wie wenig Gewinn Armenien bot. Ich denke also, Augustus ist hier ebenso zu loben wie darin, dass er sich nach der Niederlage des Varus damit begnügte, das militärische Ansehn leidlich wieder aufzurichten, und die nutzlosen Eroberungszüge in Germanien aufgab. Entsprechend verfuhr Tiberius. Diesem gelang es noch in seinem 76. Lebensjahre mit voller Wahrung der Würde des Reichs ohne Aufwand römischen Bluts den Frieden zu erhalten, obwohl König Artabân ihn persönlich beleidigt hatte[2]). Mommsen entzieht sich dem Gewicht der Gründe nicht, welche für diese Politik sprachen, aber seine Vorliebe für rücksichtslos energisches Handeln lässt ihn doch nicht dazu kommen, sie anzuerkennen. Er lässt ja sogar einen gelinden Tadel darüber durchblicken, dass die Römer ihre Herrschaft nicht auch über Nubien und den Sûdân ausgebreitet haben (S. 617). Umgekehrt spendet er den ziellosen Eroberungen Trajan's seine Sympathie, obwohl er das Bedenkliche derselben wohl einsieht. Uns genügt zu ihrer Kritik, meine ich, dass der bei allen Seltsamkeiten sehr verständige Nachfolger Trajan's die alte Reichsgränze gegen die Parther wiederherstellte[3]).

Wer der Herrschaft über Rom sicher sein wollte, musste über die erste Kornkammer, A e g y p t e n, das auch schon durch seine geographische Lage überaus wichtig war, frei verfügen können. Danach handelte Octavian mit sicherm Entschluss, wie uns Mommsen zeigt. Er hätte noch darauf hinweisen können, dass der Sieger von Actium, als er das Land occupiert hatte, zwei Knaben, aus denen dereinst Prätendenten hätten werden können, den Sohn Cäsar's von der Kleopatra und einen Sohn des Antonius von der Fulvia, hinrichten liess; in solchen Dingen kannte er keine Bedenken[4]). —

1) Genauer kennen wir diese Verhältnisse aus der Sâsânidischen Zeit, aber in der Arsacidischen ist es nach sichern Zeichen ebenso gewesen.

2) Uebrigens möchte ich nicht dafür bürgen, dass Sueton Tib. 66 den Brief des Partherkönigs inhaltlich genau wiedergiebt und dass darin gar all der scheusliche Klatsch berührt worden sei, womit die vornehme Welt in Rom ihren impotenten Groll gegen den unheimlichen Einsiedler von Capri zu befriedigen suchte. Tacitus, Ann. 6, 31 sagt bloss: „addita contumelia“ (s. Mommsen S. 376).

3) Rücksichtlich der Partherkriege erwähne ich noch, dass die Kadusier, welche zu Caracalla's Zeit vorkommen (S. 418 Anm.), nicht das damals verschollene Volk in Gilân, sondern das von mir ZDMG. 33, 157 ff. behandelte in Mesopotamien sind.

4) Die o f f i c i e l l e Lesart über den Tod der Kleopatra ist die, dass sie sich durch eine Viper (Uraeus-Schlange) habe beissen lassen, denn so wurde sie in Octavian's Triumphzug bildlich dargestellt (Plut. Antonius 86). Sie soll vorher durch Versuche die auch sonst im Alterthum vorkommende Ueberzeugung

Aegypten hat zu allen Zeiten, auch wo es einem Grossreich angehörte, eine Ausnahmestellung eingenommen. Die Natur hat ihm eine solche angewiesen, und so war es auch unter den römischen Kaisern. Schwerlich hatte das Land den Wechsel der Herrschaft zu bereuen, auch wenn wir von der besonders schlechten Wirthschaft der letzten Lagiden absehn. Freilich ging viel Geld und Getreide als Abgabe ausser Landes, aber dafür herrschte vollkommne Ruhe und Ordnung, brauchte Aegypten keine theuren Heere und Flotten zu erhalten, noch sonst Kriegsaufwand zu machen, wie unter den Macedoniern, und war die Verwaltung im Ganzen doch mindestens so gut wie unter diesen. Der Wegfall der üppigen Hofhaltung konnte verschmerzt werden, da die für sie vom Lande aufgebrachten Summen ihm nur theilweise wieder zu Gute gekommen waren. Dem echten Aegypter mochte dazu Alexandria, das allein Nutzen davon gezogen hatte, schon als Ausland vorkommen. Dass die alterschwache Cultur Aegyptens in römischer Zeit keine kräftigen Blüthen mehr trieb, ist allerdings unverkennbar; solche konnte keine Menschenweisheit mehr hervorlocken. Alexandria's materieller Verlust ist aber gewiss durch die steigende Bedeutung als Welthandelsplatz sehr reichlich ersetzt. Der in der langen Friedenszeit immer zunehmende Wohlstand vieler Länder des Reichs musste ihm ganz besonders zu Gute kommen.

Wie Mommsen eine meisterhafte Darstellung von dem Leben und Treiben in Antiochia giebt, so schildert er auch äusserst klar und anschaulich die Alexandriner, die dem Lande fremd und doch eng mit ihm verknüpft waren. Wir erhalten auch eine flüchtige Perspective auf die christliche Zeit, in welcher dies Volk in wenig erfreulicher Weise seine alte Art geltend macht.

Mommsen berechnet die Zahl der Einwohner Aegyptens ohne die Sklaven auf 8 Millionen Köpfe (S. 578). Die Anzahl der

gewonnen haben, dass dies die schmerzloseste Todesart sei (eb. 71). Diese Ansicht ist nun aber trotz Dioskorides, Iobol. 17 (wo Fabeln und Beobachtungen neben einander stehn) schwerlich richtig. Der Vipernbiss muss wenigstens für kurze Zeit heftige Schmerzen verursachen, kann auch wohl nicht bloss die beiden kleinen Ritzen der Bisswunde als einzige Merkmale zurücklassen. Die ganze romanhafte Scenerie ist dazu verdächtig; besonders verdächtig ist, dass die beiden Sklavinnen, die allein ihren Tod angesehn haben sollten, mit ihr starben, also doch auch wohl durch den Biss nachher verschwundener Schlangen (eine Schlange tödtet zur Zeit nur Einen). Kann nun die angegebne Todesursache kaum die wahre sein, während es gar nicht zu bezweifeln ist, dass Octavian genau wissen musste, wie die scharf bewachte Frau gestorben war, so liegt der Gedanke nahe, dass hier etwas verdeckt werden sollte, mit andern Worten, dass er sie hat umbringen lassen. Octavian war äusserst kühl und frei von dem Theatralischen der Welteroberer: das unheilvolle Weib sicher unschädlich zu machen, konnte ihm mehr werth sein, als sie im Triumph aufzuführen, zumal ihm ihr Verhältniss zu Cäsar einerseits, zu seiner Schwester Mann anderseits doch auch Rücksichten auferlegte. In Aegypten durfte er sie nicht lassen; in Italien konnte sie ihm noch recht unbequem werden. Sie aber offen hinrichten zu lassen, ging aus verschiedenen Gründen kaum an.

Sklaven darf man schwerlich auf mehr als 1, höchstens 2 Millionen anschlagen, denn die grosse Mehrheit der Aegypter hat immer aus Fellâhen bestanden, die selbst als Sklaven behandelt wurden und keine Sklaven hielten. Zieht man nun aber auch in Betracht, dass die Listen der Bevölkerung im Alterthum nur ungenau geführt wurden, also eine viel zu kleine Zahl ergeben mussten, dass demnach die, von Mommsen jener Berechnung zu Grunde gelegte, überlieferte Zahl von 7 1/2 Millionen kopfsteuerpflichtiger Aegypter [1]) beträchtlich zu erhöhen sein wird, so unterscheidet sich doch die Zahl der Bevölkerung Aegyptens damals und heute auf alle Fälle nicht so gewaltig, wie man vielleicht denken könnte: die Zählung von 1882 ergab rund 6,820,000 Einwohner [2]).

Die Bedeutung Aegyptens als Transitland hebt auch Mommsen gebührend hervor. Dabei ist zu erwähnen, dass wir ruhig dem Herodot (2, 158, 4, 39) glauben können, dass Darius die Wasserstrasse zwischen beiden Meeren wirklich zu Stande gebracht hat. Die entgegengesetzte Annahme, der Mommsen folgt (S. 597), beruht nicht auf den erhaltenen Stücken der Inschrift des Darius, sondern auf einer mehr als verwegenen Ergänzung derselben durch Oppert.

Zum Schluss spreche ich den Wunsch aus, dass noch mancher Orientalist dies neueste Werk Mommsen's recht gründlich studieren möge.

1) Joseph., Bell. 2, 16, 4.

2) The Statesman's Yearbook 1884, p. 685. — Nach Hübner's Tabellen 1884 genau 6,798,230.

---

# Palmyrenische Inschriften.

Von

**Dr. P. Schroeder.**

Herr J. Loytved, königl. dänischer Vicekonsul in Beirut, hat vor kurzem eine grössere Anzahl Palmyrenischer Sculpturwerke, die in dem bekannten, der Palmyrenischen Kunst eigenthümlichen römisch-orientalischen Mischstyl gearbeitet und grösstentheils vorzüglich erhalten sind, käuflich erworben. Die ganze Sammlung umfasst 34 Stück und besteht aus Porträtbüsten in natürlicher Grösse, Köpfen, Reliefdarstellungen, Statuetten und einzelnen Bruchstücken mit Inschriften. Den hervorragendsten Platz nehmen unter diesen Bildwerken, durch Schönheit und Sauberkeit der Ausführung und durch den Reichthum an Details in der Gewandung und Ausschmückung, die Büsten ein, deren die Sammlung fünfzehn enthält. Die meisten derselben sind von kurzen Inschriften begleitet, aus denen hervorgeht, dass diese Büsten einst zur Ausschmückung von Grabdenkmälern dienten. Sie sind in der Regel in Hochrelief derartig gearbeitet, dass die Figuren fast ganz aus der hinteren Platte heraustreten; letztere diente wohl nur dazu, die Inschrift aufzunehmen. Einzelne sind ganz frei (ohne Rückplatte) als Statuen gearbeitet. Elf sind von Inschriften begleitet. Ausser den 15 Büsten (7 männliche, 6 weibliche, 2 Doppelbüsten) enthält die Loytved'sche Sammlung noch 14 Porträtköpfe (5 männliche, 9 weibliche), 1 Altar mit Relief und Inschrift (s. unten No. 12) 2 Reliefplatten (1 mit Inschrift s. unten No. 5), 1 Statuette (eine Frau in faltenreichem Gewand, die mit gekreuzten und in Hosen gehüllten Beinen dasitzt und mit beiden Händen eine in ihrem Schosse liegende Traube hält) und 2 Bruchstücke mit Inschriften (No. 4 und 11).

Herr Loytved hat mir bereitwillig gestattet, von den Inschriften Papierabdrücke zu nehmen, nach denen ich die auf Seite 359–361 reproducirten Facsimiles hergestellt habe. Ich gebe im folgenden eine Aufzählung der Inschriften und gleichzeitig eine Beschreibung der zugehörigen Büsten und Reliefdarstellungen.

1. Weibliche Büste, 45 Centimeter hoch, 42 Ctm. breit, mit Diadem auf dem Kopf; das Obergewand ist schleierartig um den Kopf geschlagen in derselben Weise, wie heutzutage die Frauen in Syrien auf der Strasse den Izâr (weites Umschlagetuch von weisser Leinwand) tragen. Diese Tracht kehrt auf allen Frauenbüsten und Statuen Palmyra's wieder. Rechts [1]) von der Büste steht auf der Platte, aus der die Büste heraustritt, eine sechszeilige Inschrift, 15 Ctm. hoch und 10 Ctm. breit, deren Buchstaben mit rother Farbe übermalt sind.

[מ]זבנא ברת
שלמן בר
שלמן בר
תימרצי
חבל באדר
ש]נת

Das n. pr. fem. Mazbina ist schon aus einer anderen Inschrift (Vogüé 105) bekannt. Am Schlusse der 6. Zeile fehlt hinter ת nichts. Die Jahreszahl stand offenbar noch unter der 6. Zeile. Auffallend ist das Fehlen des Wortes ירח vor dem Monatsnamen Adar.

2. Männliche Büste, mit Bart und ohne Kopfbedeckung. Das Kopfhaar ist sehr sorgfältig ausgearbeitet. Der rechte Arm ist in die Falten der Toga gelegt. Höhe 55 Centim., Breite 40 Ctm. Rechts vom Kopfe steht folgende Inschrift:

עתנתן
בר מלכו
אח יתוא
חבל

„Athinathan, Sohn Malku's, Bruder Jatwa's. Er starb."

3. Sehr schön gearbeitete Büste eines reichgeschmückten, unbärtigen Jünglings, der in der linken Hand eine grün bemalte Frucht hält. Der Kopf ist mit einem kunstvollem Diadem geschmückt, in dessen Mitte eine Agraffe mit der Wiederholung der Büste en miniature' erscheint. Die Augen sind mit schwarzer Farbe umrändert. Höhe der Büste 56 Ctm., Breite 40 Ctm. Rechts vom Kopfe steht folgende, 9 Ctm. hohe und 7 Ctm. breite Inschrift:

חבל
מריון
בר
אלהבל

---

1 Im Folgenden sind die Ausdrücke „rechts" und „links" stets vom Standpunkte des Beschauers aus zu verstehen.

Der Name מרין kommt vor in der Inschrift Oxon. II (bei Vogüé inscr. sém. no. 123 a. II)

4. Bruchstück eines Bildwerks, wahrscheinlich einer Büste, 15 Ctm. breit und 10 Ctm. hoch, mit Inschrift. Von der figürlichen Darstellung ist nur noch, rechts von der Inschrift, ein Palmzweig erhalten. Die Schriftzüge sind eckig und unelegant.

צלם ירי[ע]-
בל בר חי
בול·א

„Bildniss Jariabel's Sohnes Chabul's (oder Chabula's)." Der letzte Buchstabe der 2. Zeile kann auch als צ gelesen werden. Ich lese Jariabel und nicht Jadiabel, trotz der in einer anderen Inschrift vorkommenden griechischen Transscription Ἰεδείβηλος, weil der 2. Buchstabe, ebenso wie der 4. der 2. Zeile (in dem Worte בר) deutlich den diakritischen Punkt zeigt. — Das א am Schluss der Inschrift ist von den vorhergehenden Buchstaben durch einen Punkt getrennt.

5. Basrelief, 48 Ctm. breit, 50 Ctm. hoch, zwei männliche Figuren in ganzer Grösse darstellend und zwischen beiden eine Stele, deren Spitze in einer Tiara, wie sie die vornehmen Palmyrener trugen, endet. Wir lernen hieraus, dass die palmyrenischen Grabstelen ganz ähnlich geformt waren wie die mit einem Turban geschmückten türkischen.

Auf der Stele liest man folgende Inschrift (15 Ctm. hoch, 7 Ctm. breit):

הב[ל]
ירהי
בר ירחי
בר ירחי
ירייעבל
יעת .

6. Büste eines Jünglings, ohne Bart und ohne Kopfbedeckung, 40 Ctm. hoch und 40 Ctm. breit. Rechts vom Kopfe steht folgende Inschrift (12 Ctm. hoch, 6 Ctm. breit):

זבידא
בר
איטבא
ריבורס
אבלריא
חבל

Das n. pr. איטבא ist schon aus einer von mir veröffentlichten Inschrift bekannt (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1884

S. 438) und ist wohl nach J. H. Mordtmann's Vermuthung (Ztschr. der DMG. 1884 S. 588) identisch mit *Εὐτύχης*. Die beiden folgenden Namen scheinen römisch zu sein (Riborus oder Ribodus? Acilarius, Aquilarius?).

7. Büste eines unbärtigen und barhäuptigen Mannes, 54 Ctm. breit, 48 Ctm. hoch. Links vom Kopfe steht die folgende, 15 Ctm. breite und 10 Ctm. hohe Inschrift, deren nn. pr. alle schon bekannt sind.

חירן בר
שלמן בר
עגא חבל

8. Büste eines bärtigen Mannes, 50 Ctm. hoch, 40 Ctm. breit. Die Inschrift misst in Höhe und Breite je 10 Ctm.

עותן בר
לשמש
ישי .

Der 1. Buchstabe der letzten Zeile ist undeutlich, vielleicht war es ein כ.

9. Sehr schöne Büste eines mit der Toga bekleideten Jünglings, 55 Ctm. hoch, 38 Ctm. breit. Die Umrisse der Augen, der Augenbrauen und Wimpern sind mit schwarzer Farbe nachgezogen. Den Kopf ziert eine lorbeerumkränzte Tiara, an der eine medaillonartige Agraffe mit dem Bildniss eines Mannes angebracht ist. Die Inschrift (16 Ctm. lang und 16 Ctm. hoch) steht rechts vom Kopfe.

חבל ירחי
בר יריעבל
בר שמעון
ערגן

10. Doppelbüste, 47 Ctm. hoch und 47 Ctm. breit, zwei Frauen im Schleier, Mutter und Tochter darstellend, beide halten mit der linken Hand das Kopftuch, die Frau zur rechten, deren Brüste rothbemalte Einschnitte (eine Art der Tättowirung, die noch heute bei den Frauen in Syrien üblich ist) zeigen, legt ihren rechten Arm auf die rechte Schulter der anderen Frau. Bei letzterer fehlt der obere Theil des Gesichts. Zwischen beiden Figuren stehen (in vertikaler Richtung zu den Büsten) zwei Zeilen Schrift:

שבמת חבל
עסתה אמה

Der Name der Mutter kann auch עפתה gelesen werden.

11. Fragment einer Inschrift, 29 Ctm. lang, $6^1/_2$ Ctm. hoch, welche unter einer Statue oder einer Büste stand. Die Buchstaben sind roth übermalt.

?
חבלאח . . . בתזבדב . . .

12. Vierseitiger kleiner Altar, 45 Ctm. hoch, in seinem oberen Theile von pyramidischer Form. Die eine Seitenfläche zeigt in Relief die Figuren einer Frau und eines Kindes, welche beide die Hände anbetend erheben. Ueber dem Bilde steht auf der hervortretenden Kante des Altars eine zweizeilige Inschrift von 20 Ctm. Länge und $3^1/_2$ Ctm. Höhe.

לבריך שמה לעלמא עבד.
מלהא והרמז על חיא ברה

Die Form des Altars ist diese:



13. Sehr schöne Büste einer Frau in reicher Gewandung, geschmückt mit Halskette und Diadem. Die erhobene Rechte hält das Kopftuch, die linke Rocken und Spindel. Die Büste ist 55 Ctm. hoch und 40 Ctm. breit. Von der Inschrift (rechts vom Kopfe) sind nur die Enden der Zeilen erhalten

. . . . . . . . ש
. . . . [בר]ת ירחי
. . . . [ב]ר עגא
יעת

Das Schlusswort יעת, welches sich am Ende der oben mitgetheilten Inschrift No. 5 in gleicher Weise findet, ist dunkel; vielleicht ist es synonym mit חבל.

14. Vortrefflich gearbeitete Büste einer jungen Frau mit edlen Gesichtszügen; mit der linken, zum Kopf erhobenen Hand hält sie den Schleier; die Hand ist mit 2 Ringen geschmückt. Die Büste ist 50 Ctm. hoch und 40 Ctm. breit, die Inschrift 15 Ctm. lang und 10 Ctm. hoch. Der Schriftcharakter nähert sich der Cursive und weist auf eine späte Zeit hin.

אמתלת
ברת מזבנא
חבל

15. Doppelbüste, 48 Ctm. hoch, 52 Ctm. breit, Mann und Frau darstellend; zwischen den Köpfen ist eine Inschrift in allerflüchtigster Cursivschrift gekritzelt. Wenn der Ursprung der Büste nicht ausser Zweifel stände, würde man geneigt sein, die Zeichen eher für sabäische als für palmyrenische zu halten. Die Buchstaben stehen wirr durcheinander, ohne jede Einreihung in Zeilen. Eine Entzifferung ist unmöglich. Die Figuren sind in ziemlich grobem Style gearbeitet; die Frau hält in der linken Hand Rocken und Spindel, der Mann hält in der linken einen Stab oder einen ähnlichen Gegenstand (Griff eines Schwertes?).

Ausser den erwähnten Bildwerken hat Herr Loytved jüngst auch zwei Terracotta-Lampen aus Palmyra erworben, die ich auf der folgenden Seite unter a und b in Originalgrösse abgezeichnet habe. Sie gleichen, von einigen unbedeutenden Details in der Verzierung abgesehen, vollständig der von Herrn de Vogüé in seinem Inschriftenwerke Inscriptions sémitiques auf Tafel 12 unter No. 140 publicirten und auf S. 84 besprochenen Palmyrenischen Lampe, und tragen auch die nämliche Inschrift, wie diese:

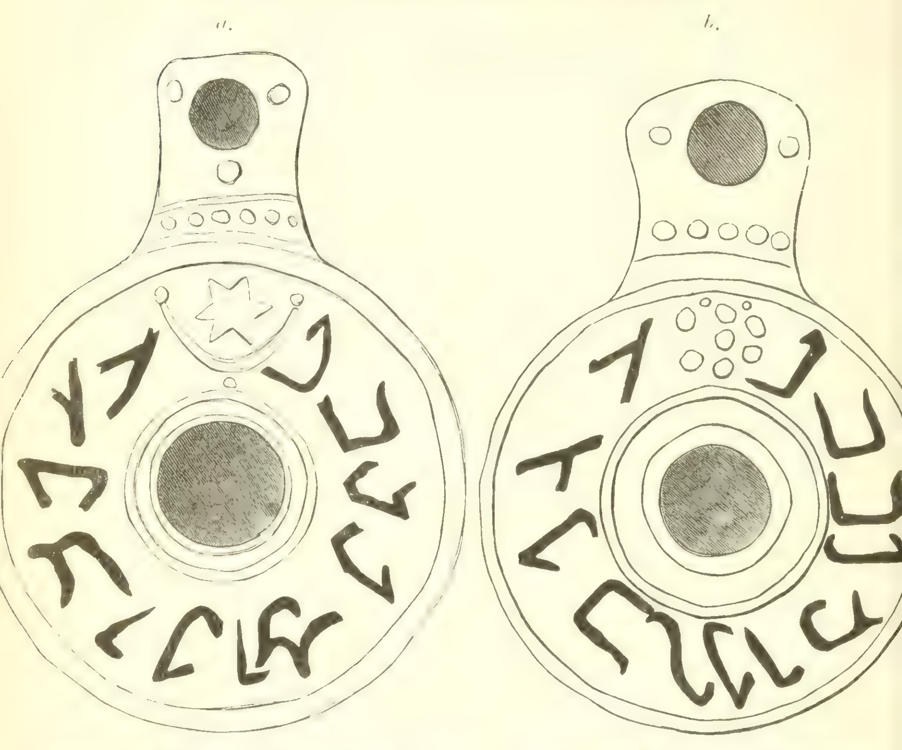
עגלבול ומלכבל

„Aglibol und Malakbel". Die beiden Loytved'schen Exemplare sind nicht auf der gleichen Form gefertigt, sondern unterscheiden sich sowohl im Schrifttypus als in den Ornamenten von einander. Das Exemplar b zeigt denselben cursiven Schriftcharakter und die gleichen Verzierungen, wie die Vogüé'sche Lampe, während das Exemplar a einen älteren und besseren Schrifttypus aufweist und an der Stelle, wo die Lampe b und die Lampe Vogüé's mit 7 Kügelchen verziert sind, einen Halbmond und einen gezackten Stern zeigt.

Beirut, im Mai 1885.

## Zwei Terracotta-Lampen aus Palmyra.

*a.* *b.*



Durchmesser 0,6 ctm. (Originalgrösse). Durchmesser 0,6 ctm. (Originalgrösse)

1.

2.

3.

4.

5.

6.

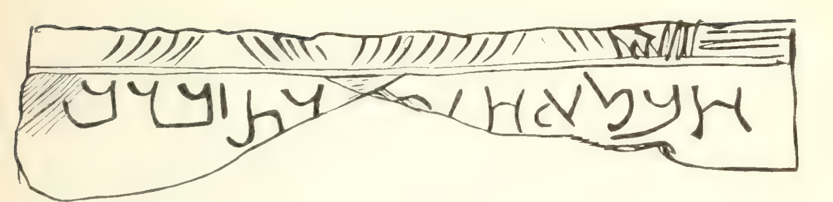
7.

8.

9.

10.

11.



12.

13.

14.

# Zur Geschichte der Selǵuqen von Kermân.

Von

**M. Th. Houtsma.**

Unter den verschiedenen Selǵuqischen Dynastien ist uns keine so mangelhaft bekannt als die Kermanische. Deguignes in seinem bekanntem Buche: *Histoire des Huns* klagte bereits über das wenige, welches er im Stande war darüber zu berichten, weil ihm nur die von Herbelot mitgetheilten Namen der Herrscher mit den Regierungsjahren und einigen sehr kurzen Detailangaben zur Verfügung standen. Wir sind jetzt nicht viel besser daran, denn die seitdem herausgegebenen Chroniken von Mirchwând und ibn-al-Atîr enthalten nur sehr wenig über diese Dynastie und an einer Zusammenstellung dieser Daten hat, soviel mir bekannt, keiner gearbeitet. Wir wundern uns darüber nicht, denn die Provinz Kermân spielt keine grosse Rolle in der persisch-arabischen Geschichte und die Selǵuqenfamilie, welche dort einmal geherrscht hat, weist sehr wenig bedeutende Persönlichkeiten auf, hat niemals sich über grosse Ländergebiete ausgebreitet und ist niemals seit der Niederlage, welche Malikšâh dem Gründer dieser Dynastie beibrachte, mit andern Grossmächten in Berührung gekommen. Trotzdem, oder vielleicht eben darum ist es der Mühe werth einmal einen kurzen Umriss der Geschichte dieser entlegenen Provinz zu geben, weil wir dadurch eingeführt werden in einen so gut wie völlig unbekannten Kreis von Begebenheiten und etwas näheres hören nicht allein von Kermân selbst, sondern auch von den Nachbarstaaten, den Atabegen von Fars und Jezd, so wie von den Kurden und anderen Völkern, welche damals in Kermân herumstreiften. Dazu kommt, dass die Selǵuqen für den Historiker ein grosses Interesse beanspruchen dürfen, weil sie den Uebergang vermitteln zwischen dem alten arabisch-persischen Orient und den jetzigen Zuständen. Man wird Mutawakkil als den letzten Vertreter der arabischen Weltherrschaft betrachten müssen; nach ihm fängt unmittelbar die vollständige Auflösung der Araberherrschaft in ihrem letzten Stadium, welches bereits mehr persisch als arabisch war, an und macht ein

neues Volk, die Türken, seine Erscheinung. Dennoch können die von türkischen Häuptlingen seit dieser Zeit gegründeten Dynastien nicht mit den Selǵuqischen auf eine Linie gestellt werden, denn jene beruhten nicht auf der Herrschaft eines Volkes, sondern auf den persönlichen Talenten ihrer Herrscher. Erst allmälig breitete das türkische Element durch stets neu hinzu kommende Kriegerschaaren sich überall aus bis in Aegypten und Kleinasien und wurde Vorderasien völlig türcificirt, wenn auch zugegeben werden muss, dass dies zum Beispiel in letztgenanntem Lande in viel stärkerem Masse der Fall war, als in anderen Gegenden. Es sind eben die Selǵuqen, welche diesen Process zum Abschluss gebracht haben, ohne dass die später erfolgte Tatareninvasion darin grosse und dauernde Aenderungen hervorgebracht hat, denn die Otmânen-Herrschaft ist die regelrechte Fortsetzung der Selǵuqen-Regierung in Kleinasien. Die Geschichte von diesem Zweige der Selǵuqen hat desshalb ein ganz besonderes Interesse und es war bloss zufällig, dass mir, während ich nach Quellen für diese Geschichte forschte, eine Specialgeschichte der Selǵuqen von Kermân in die Hände kam, woraus ich jetzt ein kurzes Compendium der Kermânischen Geschichte seit dem Auftreten der Selǵuqen bis zu demjenigen der Qarachiṭaier zusammen zu stellen hoffe, bis ich Gelegenheit bekommen habe das Ganze zu veröffentlichen.

Die betreffende Handschrift gehört zur Petermann'schen Sammlung (I. 445) der Königlichen Bibliothek in Berlin. Ich wurde darauf verwiesen durch Herrn Prof. W. Pertsch in Gotha und die Bibliotheksverwaltung hat mir auf meine Bitte dieselbe hier in Leiden zur Verfügung gestellt, wofür ich hier öffentlich meinen aufrichtigsten Dank sage. Herr Prof. Pertsch hatte überdies die Güte mir seine bereits gedruckte Beschreibung dieser Hs. zum Einsehen zu schicken und, indem ich im allgemeinen darauf verweise, werde ich hier etwas genauer die Lücken der Hs. und die Quellen des Verfassers angeben. Bereits nach dem ersten Blatte fehlt ein zweites und sowohl das zweite als das jetzige dritte Blatt sind von unten abgerissen, was um so mehr zu bedauern ist, weil, fol. 2 verso unten, der Verfasser besprechen wollte, was ihn zum Schreiben dieses Buches veranlasst hat. Ich transscribire hier die Worte, soweit dieselben erhalten sind: سبب تاليف كتب موجب تحرير اين كلمات چون روز بازار فضل پريشان وسبب تقرير اين مقدمات مانند كر وبر مردم اهل بيسامان آنست كه اين بندهٔ ضعيف نحيف نبيف مرشف جمت دور تفرجه ومتجرّع لست شدايد شهور واعوام دوفتهٔ صدمهٔ نوايب بى انقصام وخستهٔ تير جگردوز جفاهاى ايام وفى ال.... الخصم معز بن النتج بن الشمس بن....

Hier bricht die Hs. ab, denn zwischen fol. 2 und 3 ist wiederum ein Blatt verloren gegangen, so dass wir vom Verfasser so gut wie nichts wissen würden, wenn er nicht in der Lebensbeschreibung von Qaward, fol. 40 verso seinen Namen und seine Lebzeit genannt hätte. Ich füge die betreffenden Worte hier ein: ودر شهر جمادى الاول سنه ١٠٢٥ كه راقم اين صحيفه محمد ابراهيم بعد از فوز بسعادت زيارت حضرت امام الجن والانس امام معصوم مرتضى على الرضا عليه وعلى آبائه التحية والثنا به منسوبين وفرزندان بوسيله فوت خاله مرحومه ام وپرسش پسر خاله نور حدقهٔ مردمى ومروّت نور حديقهٔ سخاوت وفتوّت ميرزا ابو الفتح سلّمه الله تعالى وابقاه فى ظل اعليحضرت والد الماجد السلطان المطاع ملك جلال الدين والدنيا خلد ظلاله العالى بسيستان رفته قريب دو ماه در ملازمت تراب مستطاب ملك اسلام ومخدومزادكان عظام بسر برده بنجح والتماس بسيار رخصت حاصل كرده متوجّه مسكن ووطن بود آثار خيرات قاوردى را براى العين مشاهده نمود آنچه از اميال قليلى بجا مانده اما مناره دو سه بر جست[1]. Der Verfasser war also genannt Muḥammed, Sohn Ibrâhîms und lebte im Anfange des XVII. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, doch sonst habe ich nichts näheres über ihn gefunden. Vielleicht, dass es demjenigen, welchem reichere Hülfsmittel zu Dienste stehen als mir, gelingt aus den hier gegebenen Daten mehr zu deduciren. Ich kann noch hinzufügen, dass der Autor sich fol. 16 verso seiner Abstammung mütterlicherseits von den Ṣaffariden rühmt.

Was das vorliegende Geschichtswerk selbst betrifft, so befinden wir uns fol. 4 mitten in der Geschichte des Čaqirbeg's und Ṭogrulbeg's, so dass auch zwischen fol. 3 und 4 mehreres fehlt. Danach wird die Geschichte der Selǵuqen von Irâq regelmässig fortgesetzt, ungerechnet das Fehlen eines oder mehrerer Blätter zwischen fol. 7 und 8, bis fol. 35. Hier fehlen mehrere Blätter, denn fol. 36 fängt an mitten in der Geschichte Qâward's, wonach die Geschichte der Selǵuqen von Kermân ohne weitere Lücken fortläuft bis fol. 107 und mit einem Stammbaume dieses Zweiges der Selǵuqen ab-

1) Es handelt sich um die von Qâward construirten Meilsteine und Thürme auf dem Wege von Dara (دره) und Siǵistan nach Fihriǵ bei Bam (فهرج بم). S. unten S. 371.

geschlossen wird. Die übrigen Blätter fol. 108—141 enthalten die weitere Geschichte Kermân's bis an das Auftreten der Qarachiṭaier, obgleich der Schluss fehlt, sodass auch am Ende der Verlust eines Blattes zu constatiren ist.

Obgleich also der Verfasser den späteren Zeiten angehört, ist der historische Werth seiner Compilation hoch anzuschlagen, weil aus dem Werke selbst hervorgeht, dass er sehr gute und alte Quellen ausgeschrieben hat. Er citirt z. B. Fragmente in arabischer Sprache aus dem Geschichtswerke des Jâfi'î u. d. T. مرآة الجنان (Vg. H. Ch. V, 481; Flügel, *Hdss. Wien.* II, 43, n. 812 u. s. w.); aus dem persischen Buche des Nâṣir ed-dîn Kermâni, welches er تاريخ شاهى nennt, obgleich dies Werk nicht von Nâṣir ed-dîn herrührt, der es nur benutzt hat in seinem bei H. Ch. III, 618 n. 7253 unter dem Titel سمط العلى verzeichneten Werke (handschriftlich vorhanden im Brit. Mus. Cat. II, 849 und in der Privatsammlung des Herrn C. Schefer in Paris). Noch werden citirt: ein mir unbekanntes Buch mit dem Titel: انوار البساتين فى اخبار السلاطين und das Buch: تريخ بدايع الازمان فى وقايع كرمان, oder kürzer: تاريخ افضل, verfasst von Afżal ed-dîn abu-Ḥâmid Ahmed b. Hâmid Kermâni, der im 6. Jahrhundert der Hiǵra schrieb. Es ist mir wahrscheinlich, dass er letztgenanntes höchst wichtige Werk so gut wie vollständig in seine eigene Arbeit einverleibt hat. Mehrere Gründe lassen sich für diese Ansicht anführen, doch keiner ist bezeichnender, als dass unser Autor seit dem Jahre 550 anfängt nach einer eigenthümlichen Zeitrechnung die Begebenheiten zu datiren. Bisweilen wird das correspondirende Jahr der Hiǵra und auch der Monat dabei angegeben, doch finden wir nur zweimal den correspondirenden Monatstag auch verzeichnet und augenscheinlich fehlerhaft. Es wird nämlich berichtet (fol. 138 rect.), dass der 3 Šawwâl 600 (ein Freitag) *hilâlî* correspondirt mit dem 24 Churdâd 594 *charâǵî*, indem der 15 Churdâd des nächstfolgenden Jahres 595 *charâǵî* correspondiren soll (fol. 139 rect.) mit dem 7. Ramażân 601 (ebenso ein Freitag), was für das Steuerjahr die unmögliche Zahl von 338 Tagen giebt, während bekanntlich das persische Steuerjahr 365 Tagen hat. Es muss also hier ein Fehler vorliegen, so dass, wenn erstgenannte Correspondenz richtig ist, im zweiten Fall 'Ardibehišt (allerdings mit Aenderung des Datums) statt Churdâd zu lesen wäre, doch wage ich es nicht etwas zu entscheiden und zwar um so weniger, weil mir diese ganze Berechnung nach Steuerjahren mit einem Unterschiede von 6 bis 7 Jahren nicht recht klar ist. Bekanntlich hat der Chalife al-Mu'tażid im Jahre 282 der Hiǵra, als das Sonnenjahr 9 Jahre hinter den Mond-

jahren zurückgeblieben war, eine Ausgleichung zwischen beiden veranstalten lassen [1]), doch scheint diese Aenderung mit der in unserer Hs. befolgten Berechnung nichts zu schaffen zu haben. Noch weniger kann an die sogenannte Galâlische von Malikšâh eingeführte Kalenderverbesserung gedacht werden, sodass mir nichts erübrigt, als meine Unwissenheit einzugestehen. Damit Andere diese Frage entscheiden können, habe ich im Folgenden stets die Datirung der Hs. angegeben mit den correspondirenden Jahren der Higra, wenn sich diese in der Hs. finden oder ohne dieselben, wenn sie darin fehlen.

Es liegt ausser den Grenzen des nächstfolgenden Auszuges, auch die frühere Geschichte von Kermân seit der arabischen Eroberung summarisch zu beschreiben, weil die Hs. sich nicht damit beschäftigt. Allerdings wäre es wünschenswerth eine soviel als möglich vollständige Uebersicht der verschiedenen muhammedanischen Dynastien zu geben, wozu die türkische Geschichte des Munaǵǵim Bâšî als Leitfaden dienen könnte, allein es fehlen uns die nothwendigen Editionen zu vielen wichtigen historischen Quellenwerken, um dabei schon jetzt kritisch verfahren zu können, wie es dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft angemessen ist. Wir begnügen uns also mit der Geschichte von Kermân während des angegebenen Zeitraums und lassen ihr vorhergehen eine Geschlechtstafel der Selǵuqen, welche dort regiert haben [2]).

(1) Qara Arslân beg Qâward b. Čaqir beg.

Husain Omar (4) Tûrânšâh (3) Sultânšâh (2) Kermânšâh Amirânšâh

(5) Irânšâh (6) Arslânšâh

Mubârekšâh (7) Malik Muḥammed Selǵuqšâh Turkânšâh

(8) Ṭoǵrulšâh Chatûn Ruknî

(11) Tûrânšâh (9) Behrâmšâh (10) Arslânšâh Turkânšâh

(12) Muḥammedšâh Joluq Arslân.

1) Vgl. Bêrûnî, *Chronol. Orient. Völker* ed Sachau S. ٣١ und folgende. Hamdallah Mustawfî und Waṣṣâf bei Hammer, *Geschichte der Ilchane* II, 357 u. folg. Makrizi, *Chiṭaṭ* I, ٢٣٧ u. folg.

2) Die beigefügten Nummern geben die wirklichen Herrscher an in der Ordnung, in der sie nach einander den Thron bestiegen; das nähere darüber findet sich im folgenden. Ausser diesen habe ich nur diejenigen Namen hier aufgenommen, welche zum Verständnisse des folgenden erforderlich schienen. In der vom Verfasser der Chronik selbst gegebenen Tafel (fol. 107) finden sich nur wenig Namen mehr

1) Qâward b. Čaqirbeg 433—466.

Der Gründer der Selǵuqendynastie von Kermân ist bekanntlich Qâward [1]), ein Sohn Čaqirbeg's und Bruder des Sultans Alp Arslân. Mirchwând [2]) datirt, in diesem übereinstimmend mit der Hs., welche ihm 34 Regierungsjahre zuschreibt (bis 466), den Anfang seiner Regierung über Kermân vom Jahre 433. IA. berichtet, dass seit dem Jahre 434 die Selǵuqen mit dem Dailemiten abu-Kâlinǵâr in Kermân Krieg führten (IX, ٣٤٩), welcher fünf Jahre später (l. l. ٣٦٥) durch einen Frieden zwischen Toǵrulbeg und abu-Kâlinǵâr beendet wurde; allein es befand sich bis zum Jahre 440 die Stadt Bardasîr [3]) noch nicht in den Händen der Selǵuqen. Auch unter diesem Jahre wird von einer Eroberung seitens Qâward, der überhaupt im Jahre 450 (IX, ٤٤٤) das erste Mal bei ihm genannt wird, nichts berichtet, doch finden wir bei ihm, dass damals diese Stadt für abu-Kâlinǵâr befehligt wurde von einem gewissen Behrâm b. Laškarsetân (لشكرستان) ad-Dailamî. Dieser aber erfüllte seine Verpflichtungen nicht, sodass abu-Kâlinǵâr, nachdem er zuerst auf andere Weise diesen Behrâm zu stürzen versucht hatte, endlich beabsichtigte selbst gegen Bardasîr aufzubrechen, welches in Rabî' II wirklich stattfand. Er starb aber unterwegs in Channâb [4]) an den Folgen des Genusses gebratener Rehleber. Wie es darauf mit Behrâm ging berichtet IA. nicht (IX, ٣٧٣).

Ganz anders erzählt die Berliner Hs. diese Vorgänge in Bardasîr, wobei u. a. verwiesen wird auf das tarich-i-Šâhî [5]), obgleich die Angabe dieses Werkes, dass es sich bei den jetzt zu erzählenden Ereignissen nicht um den Befehlshaber von Bardasîr, sondern um denjenigen von Channâb handelte, weniger glaubwürdig genannt wird. Die Hs. fängt nämlich an mit dem Berichte, dass Qâward mit ohngefähr 5 oder 6000 Mann die Stadt Bardasîr bedrängte, indem abu-Kâlinǵâr (die Hs. hat stets *Ba* K.) zögerte zu Hülfe zu kommen. Als er endlich kam, war es zu spät, denn der Befehlshaber von Bardasîr Behrâm, offenbar derselbe, welcher auch von IA. genannt wird, wurde zum Verräther an der Sache der Bujiden

1) So immer in der Hs. (قاورد). IA. schreibt قاورت. Vullers hat mit Unrecht den Namen قدرد, *Caderd* gelesen nach dem Beispiele Herbelots. Vgl. seine Note zu „Mirchondi, *Hist. Seldschuk.* S. ٨٤ des persischen Textes. Er heisst in der Hs. und sonst auch Qara Arslânbeg.

2) Ed. Vullers S. ٣٦٣.

3) Vgl. über diese Stadt, öfters auch كواشير genannt: Jâc. I, ٥٥٥, Iṣtachrî, ed. de Goeje ١٦١ und Note *g* daselbst.

4) Der Text hat خناب. Vgl. Jâc. s. v. und Iṣtachri l. l. p. ١٩. Note *h*.

5) Vgl. oben S. 365.

und trat die Stadt an Qâward ab unter der Bedingung, dass er eine Tochter Qâwards heirathen sollte. Dabei übernahm er, den herannahenden Bâ-Kalinǵâr aus dem Wege zu räumen, wozu er ihm unter anderen Geschenken auch eine Dame seines Harems entgegenschickte mit dem Auftrage, den Fürst zu vergiften. Dieselbe vollführte diesen Auftrag und Bâ-Kalinǵâr starb in Folge dessen in Channâb.

Diese Nachricht scheint richtig zu sein, denn sie erklärt die feindliche Haltung Behrâm's dem abu-Kâlinǵâr gegenüber, weil er in's Geheim mit den Selǵuqen-Fürsten verbunden war, und sie erklärt ebenso den plötzlichen Tod des Bujiden. Endlich geht daraus hervor, dass seit dem Jahre 440 Qâward Meister war der Stadt Bardasîr und von ganz Kermân, den Garmsîr ausgenommen, wo die unabhängigen Völker Qufs und Kufeǵ genannt, Herren des Landes waren. Die Niederlage, welche in 443 der Ǵaznavide 'Abd al-Rašîd b. Maḥmud b. Sebuktegin dem Čaqirbeg beibrachte (IA. IX, ٣٩٨), verursachte zwar, dass die Selǵuqen sich aus Kermân zurückzogen, allein weil der Ǵaznavide bald darauf umkam, kehrten sie wieder dorthin zurück. Acht Jahre später starb Čaqirbeg (451, besser nach anderen in 452, vgl. IA. X, ٢), der Vater Qâwards, sodass eigentlich erst von diesem Jahre ab dieser eine mehr unabhängige Stellung einnahm, obgleich sein Bruder Alp Arslân das anerkannte Haupt der Selǵuqen war und nach dem Tode seines Oheims Ṭoġrulbeg (455 = 1063) alleiniger Gebieter des Selǵuqen-Reiches wurde. Es scheint zwar, dass Qâward sich nicht viel darum kümmerte, doch kam es vorläufig nicht zu einem öffentlichen Bruche, denn als Alp Arslân im folgenden Jahre (456) nach Kermân zog, kam ihm sein Bruder in Gehorsam entgegen [1]). Erst im Jahre 459 verweigerte Qâward ihm den Gehorsam und liess seinen Namen in der Choṭbah weg. Allein als Alp Arslân darauf gegen Kermân zog und die kermanischen Vorposten in die Flucht schlug, verlor Qâward den Muth sich ihm weiter zu widersetzen und suchte seine Zuflucht in Giruft. Von dort schickte er dem Alp Arslân Boten entgegen, um sich zu entschuldigen und um Verzeihung zu bitten. Dieser war damit zufrieden und änderte nichts in den Angelegenheiten seines Bruders: er beschenkte sogar dessen viele Töchter, und zog darauf nach Ispahân. Die Chronik weiss davon nichts; man findet dies aber bei IA. X, ٣٩, wo Qâward mit seinen anderen Namen Qara Arslan genannt wird. Viel früher als diese Begebenheiten fanden wahrscheinlich die in der Chronik erzählten Unternehmungen gegen die Qufs und gegen Omân statt, obgleich chronologische Angaben hier fehlen. Wir werden dies sogleich sehen, hier muss noch bemerkt werden, dass Qâward, wie Mirchwând [2]) und auch die

1) Vgl. IA. X, ٢٨, Mirchwând l. l. S. ٨٤.

2) L. l. S. ٢٩٣, ٢٩٢. Vgl. JA. 1848, I, 438, note 2.

Chronik berichten, wahrscheinlich in den letzten Jahren seines Lebens — Mirchwând l. l. giebt die Jahreszahl 455 — auch über Šîrâz resp. Fars herrschte und diese Provinz an seine Nachkommen vererbte. Das Šîrâznâmeh (vgl. Cat. Mus. Brit. I. 204) hat diese Angabe nicht und ebenso wenig IA. (doch s. unten S. 372).

Die Unterwerfung der Qufs war keine leichte Sache, wie viele Jahre früher in 324 der Bujide Mu'izz ed-Daulah erprobt hatte [1]. Seitdem war von den Dailemiten kein neuer Versuch gemacht worden, dieselben zum Gehorsam zu bringen, sodass sie ungestört die ganze heisse Gegend (Garmsir) inne hatten von Giruft bis an's Meer und als Räuber umherstreiften von den Grenzen von Fars bis an die äussersten Enden von Chorasân. Die arabischen Geographen, u. A. Muqaddasi (ed. de Goeje S. ٤٨٨ u. folg.), beschreiben die Qufs, wie die in der Nähe wohnhaften Bulûs oder Belugen als äusserst rauh, grausam und ohne jegliche Bildung. Qâward entschloss sich also sie durch List zu unterwerfen und stellte zuerst dem Häuptlinge der Qufs ein Diplom aus, worin er ihn zu seinem Statthalter ernannte über die heisse Gegend von Dar-i-fard (در فرد [2]) und Sar-i-pazan (سر پزن) bis an die Küste, angeblich weil seine Türken die Hitze dieser Provinz nicht ertragen könnten. Die Unterhandlungen wurden vermittelt durch einen angesehenen Verwandten Qâwards und als die Qufs darauf eingegangen waren, wurde dieser zum Schein von Qâward einer verbotenen Correspondenz mit seinen Feinden angeklagt, geprügelt und verbannt, und seine Güter wurden eingezogen. Er begab sich danach, wie zuvor verabredet war, zu den Qufs und wurde so gut empfangen, dass er bald ihr ganzes Zutrauen sich erwarb und, weil er einige astronomische Kenntnisse besass, beauftragt wurde einen Tag zu bestimmen für ein grosses Fest, welches diese Stämme feiern wollten. Als er dies that, wurde Qâward davon heimlich benachrichtigt durch einen Diener, علیک genannt, und so gelang es jenem die am Berge Bârgân [3]) in grosser Menge zusammen gekommenen Qufs zu überfallen, als sie ganz berauscht und zum Widerstand unfähig waren und sämmtlich zu tödten. Auf diese Weise wurde die heisse Gegend von Kermân dem Qâward botmässig.

Die Eroberung der arabischen Provinz Omân gelang den Selǵuqen ohne grosse Mühe durch Vermittlung des Emirs von Hormûz, welcher die zur Ueberfahrt nothwendigen Schiffe bereit halten musste. Leider sind wir über die Verhältnisse in Omân zur Zeit

1) Vgl. IA. VIII, ٣٤٣; ibn Challikân, ed. Wüstenfeld, vita n. 71. — Die Hs. hat fehlerhaft Mu'in ad-dîn und Mu'în ad-daulah an einer zweiten Stelle.

2) Ueber die verschiedene Schreibweise dieses Namens, vgl Istachri. S. ١٦٥, note *d*.

3) Vgl. Jâqût s. v.

sehr schlecht benachrichtigt [1]), doch geht aus IA. IX, ٣٨٧ hervor, dass schon in 442 der Dailemitische Statthalter von den Chariǵiten unter ibn-Râšid vertrieben worden war. Unserer Handschrift zufolge wurde zur Zeit von Qâwards Eroberung die Provinz verwaltet durch einen (Bujidischen) Statthalter Šahriyâr b. Tâfîl (تافيل *sic*), welcher aber beim Herannahen der Selǵuqen sich in einem Ofen versteckte. Er wurde dennoch aufgespürt und von Qâward begnadigt, allein Omân gehorchte seitdem den Selǵuqen von Kermân bis zum Ende der Regierung des Arslânšâh b. Kermânšah b. Qâward (537 = 1142/43).

Von sonstigen Kriegszügen des Qâward hören wir nichts, ausgenommen, dass er seinen Sohn Amirânšâh gegen Siǵistân schickte, welcher desshalb in einem Lobgedichte des Hakîm Azraqi [2]) gefeiert wurde, und dass er sein Reich gegen Feinde von aussen befestigte, bis er endlich sich mächtig genug glaubte nach dem Tode seines Bruders Alp Arslân (465 = 1072) seinem Neffen Malikšâh die Thronfolge streitig zu machen. Der Kampf zwischen beiden in der Nähe von Hamadân, dauerte, wie die Chronik berichtet, drei Tage hindurch, entschied sich aber endlich zu Gunsten des Malikšâh. Qâward selbst wendete sich zur Flucht, wurde aber dennoch mit seinen beiden Söhnen Amirânšâh und Sultânšâh gefangen genommen und in der Nacht erdrosselt, während seine Söhne geblendet wurden (466 = Anfang 1074, vgl. IA. X, ٥٣ [3])). Das letzte scheint aber weniger glaubwürdig, denn später wird in der Hs. mitgetheilt, dass die Blendung keine vollständige gewesen war in Bezug auf Sultânšâh, der nachher in Kermân Herrscher wurde.

Ehe wir die Geschichte weiter verfolgen, wollen wir den Qâward auch als Herrscher kennen lernen, wozu die Chronik einiges bietet. Zuerst muss bemerkt werden, dass er sich fürstliche Ehre erweisen liess, da ihm das königliche چتر vorausgetragen wurde, und dass er sich fürstliche Titel [4]) beilegen liess. Er führte das gewöhnliche Symbol der Selǵuqen, Bogen und Pfeil und einen kleinen Bogen (تيرچه) als Ṭuǵra. Für die Münzprägung trug er grosse Sorge, damit die cursirende Münze das richtige Gewicht hätte. Auf dem Wege nach Siǵistân liess er einen Thorweg machen und mit eisernen Thüren verschliessen, wobei Wächter angestellt wurden. Zwischen Fihriǵ-i-Bam und Dara (دره) [5]), eine Strecke von 24 Farsach

1) Vgl. auch: *History of the imams and seyids of Omân* S. 35 u. 36.

2) Vgl. Hammer, *Gesch. der schönen Redekünste* S. 129

3) IA. hat das Datum 465 was wohl unrichtig ist.

4) Mitgetheilt werden diese nicht.

5) Vgl. Iṣtachri I, ١٤٢. Das hier gemeinte Dara ist verschieden von Dara bei den Geographen (vgl. de Goeje's Index s. v.)

in der Wüste, wurde auf seinen Befehl zu je 600 Schritt der Weg durch hohe Meilsteine bezeichnet, während zu Dara ein Chân mit Brunnen und Ḥammâm construirt wurde. Zwischen Karak (كرك)[1] und Fihriǵ liess er zwei Thürme bauen von ungleicher Höhe mit Chân und Brunnen; dieselben standen bei Lebzeiten des Verfassers (1025 = 1616) noch aufrecht. Kurz, von ihm gilt, wie jener bemerkt, die bekannte arabische Versregel: انّ اثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا الى الآثار. Ueberall im Lande war die öffentliche Sicherheit unbeschränkt und herrschte ein grosser Wohlstand, so dass die Brotpreise ungemein niedrig waren. Der Verfasser erzählt uns als Probe von Qâward's Regierungssorge in Bezug hierauf, dass er einst, als die Bäcker von Bardasîr neunzig Mann für einen Dinâr verkauften und schwarzes und verdorbenes Mehl bereiteten, sich sogleich von Ǵiruft dorthin begab und sich sämmtliche Bäcker und Brotverkäufer vorführen liess. Sie wurden alsdann befragt, ob sie einen Grund für diese Theuerung — sonst gab man 100 Mann für einen Dinâr — anführen könnten. Als sie dies verneinten, setzte er selbst eigenmächtig die Preise fest und liess einige der vornehmsten Bäcker in ihren eigenen Ofen einschliessen und verbrennen. Dies ist eine gute Probe von orientalischer und barbarischer Rechtspflege, aus der wir Qâward als einen grausamen, jedoch tüchtigen Fürst kennen lernen.

Es erübrigt noch zu berichten, dass der Verfasser ausser den zwei bereits genannten Söhnen des Qâward noch sechs namhaft macht, viz. Kermânšâh, Tûrânšâh, Šâhinšâh, Merdânšâh, 'Omar und Ḥusein; seine 40 Töchter (eine runde Zahl) verehelichte er mit Emiren der Bujiden und Aliden, sodass sie ihm sowohl zu politischen als auch zu religiösen Zwecken dienten.

## 2. Kermânšâh 466—467.

Dieser Sohn Qâwards, welcher in anderen Quellen nicht genannt wird, regierte nur ein Jahr und war bereits von seinem Vater, als dieser gegen Malikšâh auszog, als Regent eingesetzt worden. Als er starb, war nur Ḥusein, ein Säugling zugegen, weil die anderen Söhne sich beim Heere befanden. In Folge davon wurde dieser in seiner Wiege auf den Thron gesetzt, bis Rukn ed-daulah Sultânšâh ankam (Ṣafar 467).

## 3. Rukn ed-daulah Sultânšâh 467—477.

Sultânšâh hatte ein Jahr regiert, als Malikšâh gegen seine Hauptstadt Bardasîr auszog[2]. Durch eine rasche Unterwerfung

1) Vgl. Moqaddasi ٥٢, ٤٦٠, ٤٦٣.

2) IA. X, ٧٤ (bis) giebt davon Nachricht unter dem Jahre 472, sodass.

wusste er den Zorn des Sultân's zu beschwichtigen und wurde er in seiner Herrschaft bestätigt. Malikšâh begnügte sich mit der Schleifung eines einzelnen Thurms von einer alten Burg Burǵ-i-Pêrôzeh genannt: um einem Eide Genüge zu leisten. Nachdem er 17 Tage vor Bardasîr gelagert hatte, zog er wieder von dannen. Sonst wird von Sultânšâh nichts berichtet, als dass er zehn Jahre regierte und seinen Bruder Tûrânšâh, welcher für ungebildet galt, weil er allein Kermanisch zu reden wusste, nach Bam schickte.

## 4. Muḥji 'd-dîn 'Imâd ed-daulah Tûrânšâh 477—490.

Tûrânšâh, der einzig überlebende Sohn des Qâward wurde nach dem Tode seines Bruders von den Emiren von Bam nach Bardasîr geführt und bestieg daselbst den Thron seines Vaters im Monat Ramażân 477 (= Jan. 1085). Er wird in der Chronik als ein gerechter und frommer Fürst gepriesen, vielleicht weil er den berühmten Mukarram b. al-'Alâ [1]) zum Vezir hatte. Viele Dichter haben letzteren verherrlicht, z. B. Ġazzî [2]), Burhânî, Mu'izzî [3]) und hauptsächlich Abbâsî, der ihn mit seinem noch viel berühmteren Zeitgenossen Niẓâm al-Mulk verglich und diesem voranstellte. Tûrânšâh machte sich sonst noch beliebt, weil er seine rauhen Türkenkrieger aus der Stadt Bardasîr, wo sie den Einwohnern lästig wurden, ausserhalb der Stadt ansiedelte in dem sogenannten Rabaż-i-Bardasîr. Er hatte selbst dort einen Palast bauen lassen, sammt Ǵâmi', Madrasah, Chânkâh, Krankenhause und Badeanstalt und den Bestand derselben durch reiche Schenkungen sichergestellt. Wirklich breitete dieser Stadttheil bald sich sehr aus und wurde Bardasîr in kurzem eine wichtige Handelsstadt. Der öffentliche Frieden wurde, wie es scheint, während der dreizehnjährigen Regierung des Tûrânšâh nicht gestört, was in dem sonstigen Selǵuqen-Reiche leider der Fall nicht war, sodass sich daraus der grosse Aufschwung von Kermân in diesen Zeiten erklären lässt. Tûrânšâh starb im Du'l-Qa'da 490 (= Oct. 1097), obgleich IA. X, ١٦٣ berichtet: er sei bereits im Jahre 488 an einer Pfeilwunde gestorben, welche er in einem Gefechte mit dem Emir Onar (?) bekommen hatte. Dieser war nämlich von Turkân Châtun, welche damals die Regierungsangelegenheiten der Selǵuqen von Irâq leitete, mit Truppen nach Fars gesandt worden, um diese Provinz dem Tûrânšâh zu entreissen. Es scheint also, dass seit Qâward Fars immer den Selǵuqen von Kermân verblieben war und auch jetzt hatte die Unternehmung von Onar wenig Erfolg, weil die Bevölkerung der

wenn der Regierungsanfang richtig in 467 gestellt ist, zu lesen wäre: nach 5 Jahren.

1) Vgl. Jâfi'i, *Mirât al-Ǵinân* unter dem Jahre 505 (citirt in der Hs.)

2) Geb. 441, starb 524, ibn Chall. ed. Wüstenf. n. 17.

3) Vgl. H. Ch. III, 315, n. 5681. Cat. Brit. Mus. II, 552.

Provinz auf der Seite Tûrânšâh's war. Die chronologische Differenz in Bezug auf das Sterbejahr des letzteren müssen wir hier ungelöst lassen. Es bleibt immerhin möglich, dass Tûrânšâh nicht, wie IA. berichtet, auch wenn er bereits in 488 verwundet wurde, nach einem Monat an seinen Wunden gestorben ist, doch andererseits sind auch die Angaben der Chronik nicht unbedingt glaubwürdig. Deguignes, oder besser Herbelot giebt, dem Ta'rich-i-Guzideh zufolge, das Jahr 489 an. Vgl. Munaģģim Bâši, ed. Const. II, S. ٥٥٩.

### 5. Irânšâh b. Tûrânšâh Bahâ'ed-daulah 490—495.

Irânšâh bestieg den Thron am 27 Du'l-Qa'da 490 (= 6. Nov. 1097) und war ein unbedeutender Fürst, dem Weingenusse ergeben. Es war damals die Zeit, in der die Isma'ilijah anfingen, sich überall zu zeigen, und dass sie frühzeitig auch in Kermân auftraten, berichtet IA X, ٢١٣. Wie es scheint, befanden sie sich selbst in der nächsten Umgebung des Fürsten, welcher von einem gewissen abu-Zor'ah (ابو زرعة) selbst zur Partei der Isma'ilijah verführt wurde. Den hier gegebenen Namen giebt IA X, ٢٦٩[1], in der Chronik wird gesprochen von einem gewissen Kaka Belimân (كا كا بليمان). Dadurch gerieth Irânšâh bald in Streit mit den rechtgläubigen Muslimen, was erst recht gefährlich wurde, als er einen angesehenen Hanifitischen Faqih, genannt Ahmed b. al-Husein al-Balchî, nachdem dieser eines Abends ihn verlassen hatte, durch Meuchelmörder umbringen liess. Auch sonst scheint er aus unbekannter Veranlassung gewüthet zu haben gegen eine grosse Zahl Türken, welche nach einem ihrer Emire auch Isma'ilijah genannt wurden, und ihrer 2000 getödtet, 2000 andere durch Abschneidung der Hände verstümmelt zu haben. Dies alles wird seinen Atabeg Nasir ed-daulah veranlasst haben, dem Fürsten Vorstellungen darüber zu machen und, als diese fruchtlos blieben, speciell nach der Ermordung des Faqih, ihn nach Ispahân getrieben haben mit 300 oder, wie die Chronik berichtet, mit 500 Reitern. Einige ihm nachgeschickte Truppen schlug er in die Flucht und fand in Ispahân eine günstige Aufnahme. Indessen blieben die Isma'ilijah nur kurze Zeit Meister der Regierung, denn ein Haufen Türken unter Anführung eines gewissen Bâzdâr begab sich zum Qâżî Ġamâl ed-din abu-'l-Ma'âlî und verlangte von ihm ein Fetwa, dass Irânšâh wegen seines Unglaubens des Thrones unwürdig sei. Das Fetwa wurde gegeben und Irânšâh in seinem Palaste von den meuterischen Truppen belagert, welche alsbald den verhassten Kaka Belimân[2]) und einige andere in ihre Macht bekamen und zur Hölle

1) Statt تيرانشه ist überall zu lesen ايرانشه.

2) Ist die Vermuthung richtig, dass dieses Individuum das nämliche ist, welches IA ابو زرعة nennt, so weicht die Relation bei IA. ab, dem zufolge dieser erst später mit Irânšâh getödtet wurde.

schickten. Irânšâh selbst flehte die Vermittlung des Qâżî an, doch umsonst, so dass die Flucht allein ihn retten konnte. Er begab sich in der Nacht nach Ǵiruft (oder nach Bam, wie IA berichtet); allein die Einwohner, statt ihn hinein zu lassen, zeigten sich ihm feindlich, so dass er von dort nach dem Kastelle Samurân (سميران)[1] fliehen musste. Sein indessen in der Hauptstadt gehuldigter Nachfolger, Arslânšâh, sandte bald Truppen dorthin, worauf der Befehlshaber Muḥammed Behestun (IA) Irânšâh zwang, das Kastell zu verlassen. Bald darauf fiel er in die Hände der gegen ihn geschickten Truppen, welche ihn an einem Orte, Kûšk-i-Šerôjeh genannt (كوشك شيرويه), mit wenigen Anhängern tödteten und sein abgeschnittenes Haupt mit sich nach Bardasîr führten. IA stellt diese Begebenheiten in 494, die Chronik ein Jahr später in 495 (1101).

Von sonstigen Begebenheiten während der kurzen Regierung des Irânšâh berichtet IA noch unter dem Jahre 492 (X, ١٩٢), dass er den Šabânkâreh, einem kurdischen Stamme, der sich Fars bemeistert hatte, Hülfe leistete gegen den Emir Onar. Dieser war nämlich von Barkijâroq über Fars gesetzt, doch vermochte er sich nicht gegen seine Feinde zu behaupten, so dass er bald darauf nach Ispahân entfloh. Seine weiteren Schicksale gehören nicht hierher.

## 6. Muḥji 'l-Islâm wa 'l-Muslimîn Arslânšâh b. Kermânšâh b. Qâward 495—537.

Am 22. Muḥarram des Jahres 495 (= 17. Nov. 1101) wurde dem Arslânšâh gehuldigt, der während 42 Jahre den Thron inne hatte. Im allgemeinen war seine lange Regierung eine höchst glückliche für Kermân, während der die Hauptstadt Bardasîr einen grossen Aufschwung nahm. Zwar gerieth er in Streit mit Ǵâwli[2] Saqâwû, welcher im Jahre 510 Fars vom Sultan bekommen hatte, allein dessen bald darauf erfolgter Tod befreite ihn noch in diesem Jahre von diesem Feinde (IA X, ٣٩٣—٣٩٥). Bei den Thronzwistigkeiten zwischen den Ġaznaviden Behrâmšâh und Arslânšâh flehte jener auch die Hülfe des Selǵuqen von Kermân an, doch verwies Arslânšâh ihn, obgleich er ihn höflich empfing, für kräftigere Hülfe an den Selǵuqensultan von Irâq, Sinǵar. Die Einzelheiten findet man bei IA X, ٣٥٣, der aber den Fürsten von Kermân nicht erwähnt. Auch mit den Atabegen von Jezd kam Arslânšâh

1) So richtig die Hs. Vgl Jâqut s v. سميران III, ١٤٨. IA. hat سُمَيْرَم, welches zwischen Ispahân und Šîrâz lag nach Jâq III, ١٥١.

2) Ich halte diese Aussprache (= چاولى Jagdfalke) für richtiger als Djawali (Weil), welches hinweist auf eine Schreibweise چاوەلو.

in Berührung. Dort herrschten die benu Kâkujah; zuerst Ala' ed-daulah abu-Ǵa'far Dušmenziyâr b. Kâkujah († 433) und nach ihm sein Sohn Ẓahir ed-dîn abu-Manṣur Farâmarz, der, wie es scheint, auch den Ehrennamen Ala' ed-daulah führte, und zwar zuerst in Ispahân. Im Jahre 442 aber hatte Ṭoǵrulbeg letzterem diese Stadt entrissen und ihm als Ersatz Jezd und Abarqûjah (= ابرقوه Jâq. I, ٨٥. Vgl. IA. IX, ٣٨٥) verliehen. Sein Sterbejahr ist unbekannt, doch sein Sohn 'Alî kam dem IA (X, ٣١) zufolge mit Tutuš in 488 um und hatte als Nachfolger Ǵuršâsb. Jedenfalls kann der Atabeg von Jezd, mit dem Arslânšâh in Streit gerieth, nicht, wie die Hs. angiebt, Farâmarz gewesen sein, ja nicht einmal dessen Sohn 'Alî, so dass wir die Angabe, dass Arslânšâh aus unbekannter Veranlassung von diesem das Recht erhielt, eine Besatzung in Jezd zu legen, nur der Vollständigkeit wegen mittheilen[1]).

Sonst wird von den öffentlichen Angelegenheiten von Kermân in diesen Zeiten nichts erhebliches berichtet. Was die Privatangelegenheiten des Fürsten betrifft, so erwähnt die Chronik seine Heirath mit einer Tochter des Sultan Muḥammed b. Malikšâh und seine Liebe für eine seiner Frauen, Zeitûn Châtun genannt, welche die Ursache seines Untergangs wurde. Denn obgleich dieselbe eine einsichtsvolle und kluge Frau war, welche in Bardasîr mehrere Madrasah's und Ribâṭe construiren liess und mit reichen Schenkungen versah, sodass sie selbst den Ehrennamen Iṣmat ad-dîn führte, wurde sie durch ihre Mutterliebe dazu verführt, ihrem Sohne Kermânšâh die Thronfolge zu sichern. Leider war dieser ganz unfähig zur Regierung und gab deshalb diese Wahl viel Aergerniss, sodass ein anderer Sohn des Arslânšâh, Malik Muḥammed genannt, im Monat Ṣafar 537 (= Aug. Sept. 1142), ohne Widerstand zu begegnen, seinen greisen und dabei kränklichen Vater durch einen Handstreich in seine Gewalt brachte und ihn in einem Schlosse im Gebirge gefangen hielt. Kermânšâh versteckte sich zwar in einem Ribâṭ in 'Alî'abâd, allein er wurde daraus hervorgezogen und sogleich ermordet. Ein anderer Sohn Selǵuqšâh war glücklich genug, nach Garmsîr zu entkommen, indem ein vierter Qara Arslânbeg in den Dienst des Muḥammed trat. Die übrigen Söhne und Enkel des Arslânšâh, ohngefähr 20 an der Zahl, wurden an verschiedenen Orten in Haft gesetzt und bald darauf alle geblendet. Der unglückliche Vater starb bald darauf, ob eines natürlichen Todes scheint zweifelhaft. Auf diese Weise bestieg Muḥammed den blutbefleckten Thron seiner Väter.

---

1) Dem tarîch des Munaǵǵim Bâšî, II, ٥٠٢ zufolge erlosch diese Dynastie bereits in 515. Wahrscheinlich war es also nach diesem Jahre und vor 536, als Sâm b. Wirdân diese Stadt in seine Macht bekam, dass Arslânšâh Gelegenheit fand auf kurze Zeit dort einigen Einfluss zu üben.

## 7. Muǵît ad-dunja wa-'d-dîn Muḥammed b. Arslânšâh 537—551.

Der neue Fürst zeigte sich als ein zwar grausamer, doch kräftiger Tyrann, so dass es ihm leicht fiel, seinen Bruder Selǵuqšâh, der einen Haufen Gesindel um sich her versammelt hatte, bei Giruft in die Flucht zu schlagen, nachdem ein gewisser Arquš Bûzehǵi (von بوزه, Namen eines Getränkes), ein Mann von Riesenstärke, im Kampfe gefallen war. Selǵuqšâh selbst entkam glücklich nach Omân, wo er aber auf Muḥammed's Befehl, der sich aus Furcht vor ihm keinen Augenblick Ruhe gönnte, von den Emiren festgehalten wurde. Gegen das Ende der Regierung Muḥammeds gelang es ihm dennoch sich aus seiner Haft zu befreien und nach Kermân zurückzukommen; allein er hatte auch damals kein Glück, denn bei 'Anâr [1]) wurde er von den Truppen des Ṭoǵrulšâh b. Muḥammed gefangen genommen und getödtet. Sonst wurde, wie es scheint, der Frieden in Kermân nicht gestört während der 14 jährigen Regierung des Muḥammed. Wohl scheint er bemüht gewesen zu sein, die Grenzen seines Reiches auszubreiten und bekam er das Recht, eine Besatzung nach Ṭabas (طبس) zu legen, welche dort verblieb bis an die Zeit, in der Malik Muajjad (seit 548) [2]) in Chorasân mächtig wurde. Eine andere viel wichtigere Erweiterung des Gebietes durch die Uebergabe von Ispahân, wozu sich der Stadthalter seitens der Selǵuqen von Irâq, Rašîd Ǵâmehdâr (Kleiderbewahrer) [3]) verband, gelangte nicht zur Ausführung, weil sowohl Muḥammed als dieser Rašîd starben, ehe die Sache abgemacht war. Erstgenannter hatte zu diesem Zwecke bereits den Emir 'Izz ed-dîn Muḥammed Onar (?) mit seinen Truppen zur Hülfe gerufen. Uebrigens soll Muḥammed ein grosser Blutvergiesser gewesen sein, obgleich er niemals Jemanden tödten liess, ohne das betreffende Fetwa bekommen zu haben, was zwar nicht viel beweist, aber vielleicht andeutet, dass er mehr aus Ueberzeugung als aus Willkür grausam war. Jedenfalls war er ein warmer Freund des islamischen Glaubens und der theologischen Wissenschaften. Er gründete mehrere Moscheen und Madrasah's und stiftete bei der Masǵid Ǵâmi' von Tûrânšâh in Bardasir eine Bibliothek mit mehr als 5000 Bänden aus allen Zweigen des Muhammedanischen Wissens. Er stellte gewisse Prämien fest für das Auswendiglernen der Rechtsbücher und kanonischen Traditionssammlungen, so dass das Fiqhstudium nicht allein eine fromme, sondern auch eine einträgliche Arbeit wurde. Dabei war er immer sehr besorgt um die Sicherheit seiner Herrschaft und unterhielt ein Heerlager Spione, welche

1) Vgl. Istachri ١٠٢ *c*, ١٣٥ *g*.

2) Vgl. IA. XI, ١٣١.

3) Vgl. Mirchwând, ed Vullers p. ٢٣٥. Besser: Aufseher der kaiserlichen Garderobe

beauftragt waren, ihm alles, selbst das unbedeutendste, zu berichten, so dass er öfters seine Gesellschafter in Erstaunen setzte durch sein bis in's kleinste gehendes Wissen von allem, was in- und ausserhalb der Hauptstadt geschah[1]. Er verdankte es seiner Freundschaft für die Theologen und seinen Spionen, dass seine Regierung im allgemeinen eine sehr glückliche war. Er starb am 6. Ǵumâda I 551 (= 28. Juni 1156) und hinterliess die Herrschaft seinem Sohne Toġrulšâh. Danach ist die Nachricht bei IA XI, ١٣٨ zu verbessern, denn der dort genannte Selǵuqšâh war kein Sohn, sondern ein Bruder des Muḥammed und hat factisch niemals regiert, obgleich er, wie wir bereits wissen, nach dem Tode des Muḥammed den Versuch machte, dessen Sohne die Thronfolge streitig zu machen[2].

## 8. Muḥji-'d-dunja wa-'d-dîn Toġrulšâh b. Muḥammed 551–565.

Von dem Jahre der Thronbesteigung des Toġrulšâh an wird die Chronik viel ausführlicher und wird gewöhnlich gerechnet nach Steuerjahren (خراجى) und den persischen Monaten, gelegentlich mit Hinzufügung des correspondirenden Datums nach der Muhammedanischen Zeitrechnung. Wahrscheinlich ist dies daraus zu erklären, dass der Verfasser von jetzt ab eine andere Quelle abgeschrieben hat und zwar das Geschichtswerk des Afżal-Kermâni. (Vgl. oben S. 365.) Im Folgenden werden wir stets die Steuerjahre, wie sie in der Chronik vorkommen, mit angeben.

Von der Regierung des Toġrulšâh ist wenig zu berichten: allein es wird uns mitgetheilt, dass die Selǵuqen von Kermân sieben Monate in Bardasir zu residiren pflegten und die übrigen fünf (von Adar bis Ardibehišt) in Giruft in dem Garmsir. Als nämlich dieser Fürst, der im Jahre 544 (charâǵi) zur Regierung gelangt war, im Monat Ardibehišt des Jahres 557 (charâǵi = 564) von Giruft zurückkehrte, fand eine vollständige Sonnenfinsterniss statt und im nächsten Jahre wurde er in Giruft krank und starb daselbst am 20. Farwardîn[3]. Er hinterliess vier Söhne, welche durch ihren Streit um den Thron Kermâns, das Land zu Grunde richteten und das baldige Ende der Selǵuqen Herrschaft herbeiführten.

---

1) Die Chronik giebt zum Beweise davon eine sehr bezeichnende Anecdote, welche aber zu unbedeutend ist um hier erzählt zu werden.

2) Statt ابو الفوارس بن ist zu lesen ابو الفوارس محمد ohne بن.

3) Vgl. IA XI, ٢٣٠. Die zuvor erwähnte Sonnenfinsterniss fand statt am 24. August 1169 (= 29 Du-'l-Qa'da 564), nach dem „*Art. de vérifier les dates*“. Die Chronik giebt deutlich den Monat Ardibehišt an mit der Bemerkung: als die Sonne im Sternbilde des Stieres stand.

### 9. Behrâmšâh (und Arslânšâh) b. Ṭoǵrulšâh 565—570.

Die Namen der 4 Söhne des Ṭoǵrulšâh waren Arslânšâh, Tûrânšâh, Behrâmšâh und Turkânšâh. Afżal Kermânî hat uns eine Characteristik der drei ersten bewahrt, woraus wir nur so viel mittheilen, dass Arslânšâh, der älteste, Sohn einer Sklavin, zwar ein jovialer und tapferer Mann war, doch in Tüchtigkeit sich nicht mit seinem Bruder Behrâmšâh messen konnte. Der letzte hatte dabei den Vortheil mit seinem Bruder Tûrânšâh, dass beide Söhne einer Selǵuqischen Prinzessin waren, Chàtûn Rukni genannt, doch Behrâmšâh machte sich verhasst durch seine Strenge und Grausamkeit, während Tûrânšâh zwar ein geistvoller Mensch war, der es aber mit seinen Worten nicht ernst nahm. Der vierte und jüngste Sohn hatte auch eine Sklavin zur Mutter, spielte nur eine unbedeutende Rolle und fand einen frühzeitigen Tod auf Befehl seines Bruders Behrâmšâh, wie wir in der Folge erzählen werden.

Zwei Tage vor dem wirklichen Tode des Ṭoǵrulšâh, hatte sich bereits das Gerücht seines Ablebens verbreitet, was die türkischen Soldaten und anderes Gesindel veranlasste, die Stadt Ǵiruft zu plündern, und Behrâmšâh eine Gelegenheit bot, um sogleich den Thron seines Vaters zu besteigen, noch ehe dieser verschieden war. Er verdankte dies dem Atabege des Ṭoǵrulšâh, genannt Mu'ajjad ad-dîn Raiḥân, der unter der vorigen Regierung durch Klugheit und Ränke sich grosse Reichthümer erworben hatte und dafür eine grosse Menge türkischer Sklaven gekauft hatte. Dadurch hatte er eine furchtbare Macht bekommen und seinem Vorgänger als Atabeg, einem gewissen Alâ ed-dîn Buzquš, den Rang abgelaufen, so dass gegen das Ende der Regierung Ṭoǵrulšâh's die Zügel der Herrschaft factisch in seinen Händen lagen. Er hatte selbst freien Zutritt zu den Frauengemächern des Fürsten und handelte wohl in Uebereinstimmung mit Rukni Chàtûn, als er ihren jüngsten Sohn auf den Thron hob. Arslânšâh sah wohl ein, dass er augenblicklich nichts besseres zu thun hatte, als eiligst die Flucht zu ergreifen, begleitet von seinem Bruder Turkânšâh. Sie hielten sich noch einige Zeit ausserhalb Ǵiruft auf und wendeten sich darauf nach Bam. Tûrânšâh, der leibliche Bruder Behrâmšâh's, machte diesem erst Vorwürfe, weil er ungeachtet des zwischen ihnen bestehenden Bündnisses die Regierung für sich allein genommen hatte und begab sich, als Behrâmšâh sich hinter dem Einflusse des Atabegs versteckte, nach Fars.

Es war also vorauszusehen, dass Behrâmšâh nicht lange ruhig den Thron besitzen würde. Zwar gelang es ihm, den Befehlshaber der Hauptstadt Bardasir Quṭb ed-dîn Muḥammed, einen Sohn des früher genannten Atabegs Buzquš für sich zu gewinnen, nachdem er ihn als Stadtcommandanten und Justizverwalter bestätigt hatte, auch begab er sich selbst im Monat Ardibehišt dorthin, allein Arslânšâh hatte inzwischen bei den Einwohnern von Bam eine günstige

Aufnahme gefunden, so dass Behrâmšâh aus Furcht vor ihm sich genöthigt sah, auf dem Wege von Ǵiruft nach Bardasir einen grossen Umweg zu machen. Bald darauf beging Behrâmšâh den Fehler, Qutb ed-dîn zu vernachlässigen. Da dieser wohl wusste, dass Arslânšâh viel beliebter war als jener, liess er ihn im Stich und entfloh mit seinen vielen türkischen Dienern nach Bam, wo er natürlich von Arslânšâh mit offenen Armen empfangen wurde. Um die Verwirrung noch grösser zu machen, kam bald die Nachricht, dass Tûrânšâh mit einigen Truppen, welche ihm Zengi[1], der Atabeg von Fars zur Verfügung gestellt hatte, heranzog. Vergeblich war der Versuch der Mutter Ruknî Chatûn, welche ihm bis Sirǵân entgegen gereist war, um ihn mit Behrâmšâh zu versöhnen und die Waffen beider gegen Arslânšâh zu kehren: Tûrânšâh wollte davon nichts hören, so dass Behrâmšâh, von allen Seiten bedrängt, mit Muajjad ed-dîn Raiḥân sich entschloss, den eben eingenommenen Thron wieder aufzugeben und sich nach Chorasân begab zu Malik Muajjad[2], um für Geld und gute Worte von diesem Hülfstruppen zu bekommen. Am letzten Churdâd des Jahres 558 (charâǵi) verliess er die Hauptstadt auf dem Wege von Chabis, indem am 1. Tir danach Tûrânšâh dort einzog. Dieser war noch keine Woche lang in Bardasir gewesen, als Arslânšâh mit 700 Türken seine persischen Truppen, 5000 an der Zahl, überfiel und in die Flucht schlug, so dass er eiligst wieder zurückkehrte nach Fars, woher er gekommen.

Auf diese Weise war Arslânšâh dennoch in den Besitz des Thrones seiner Väter gelangt. Er beeilte sich dem Qutb ed-dîn Muḥammed die nämlichen Aemter wieder zu verleihen, welche dieser früher inne gehabt hatte, und ernannte ihn dazu noch zu seinem Atabeg. Vazir wurde ein gewisser Ẓiyâ ed-dîn abu-'l-Mafâchir, der in Bam Vorsteher (مشرف) des Divâns gewesen war. So verliefen fünf oder sechs Monate, als Tûrânšâh mit neuen Truppen gegen Kermân aufzog. Es ging ihm aber diesmal nicht besser, denn als er in der Gegend von Farg (فرك) und Ṭârim (طارم)[3] angekommen war, zog ihm Arslânšâh entgegen, und wie das vorige Mal eilten die feigen Perser von dannen mit Zurücklassung von allem, als das Gefecht eben angefangen hatte. Damit hatten die Versuche von Tûrânšâh

1) Zengi aus dem Geschlechte der Salǵuriden starb 571, s. unten.

2) Vgl. IA. XI, ۲۳۵.

3) Vgl. zu diesen Namen die arabischen Geographen unter فرج und طرم; dieselben liegen auf der Grenze von Fars und Kermân (*Forg* und *Taran* auf den Karten). Die beiden Nebenbuhler begegneten sich in Dašt-i-Bar (دشت بر). Vgl. darüber die Stellen bei de Goeje im Index zu den Geographen unter (ابرين) دشت بر und رويست, und Addenda et Corrigenda ad Ist ۱۲٥ S. 400. Nöldeke, *Sasaniden* 111, n. 4.

vorläufig ein Ende und wir werden erst nach längerer Zeit wieder von ihm hören. Der Aufenthalt in dieser Jahreszeit in dem Garmsîr war aber auch den Truppen Arslânšâh's verderblich geworden, denn alsbald erkrankten viele Türken und starben. Indessen war ein viel gefährlicherer Feind als Tûrânšâh im Anzug, nämlich Behrâmšâh mit einer zwar kleinen, aber auserlesenen Schar Chorasaner, unter Anführung eines gewissen Arġuš zâdeh. Malik Muajjad, der zwar mächtig, doch nicht reich war, wurde durch die reichen Geschenke Behrâmšâh's ohne Mühe dessen Freund. Noch im nämlichen Jahre 558 (charâģî) im Monat Asfandârmad zog Behrâmšâh über Siģistân in Kermân ein. Arslânšâh, der noch in Giruft weilte seit dem Gefechte mit Tûrânšâh, raffte den Rest seiner Männer zusammen und begegnete seinem Bruder auf der Ebene von Qumâdîn (قمادين). Bald war der Kampf zu Gunsten Behrâmšâh's entschieden [1], der seinen jüngsten Bruder Tûrkânšâh gefangen nahm, während Arslânšâh und der Atabeg Muḥammed nach Irâq entkamen. Die Chorasaner plünderten darauf Qumâdîn, welches ausserhalb Giruft lag und damals der Ort war, wo sich die Bazare, Magazine und fremden Kaufleute (Griechen und Inder) befanden. Auch die Gefangenen wurden von Behrâmšâh und seinem Atabege Raiḥân durch grausame Strafen zur Abgabe eines grossen Lösegeldes gezwungen. Indessen gelang es ihm, den Vazir Arslânšâh's, abu-'l-Mafâchir, zu bethören, indem er ihm sein Amt liess, allein nur um das Kastell von Bam zu gewinnen, wo dessen Sohn befehligte. Sobald ihm dies gelungen war, liess er beide zu Tode peinigen und verlieh das Vazirât dem Nâṣir ed-dîn Afzûn. Auch die Einwohner der Hauptstadt Bardasîr hatten viel von ihm zu leiden, denn er hatte befohlen, dass sie, um gegen Plünderung geschützt zu sein, 100000 Dinâr als sogenanntes Schuhgeld (نعل بهاء) an seine Truppen ausliefern sollten. Als er darauf selbst nach Bardasîr gekommen war, nahmen zunächst die Geldstrafen und Peinigungen kein Ende und selbst sein gefangener Bruder Tûrkânšâh wurde, als er sich einmal in einem Garten versteckt hatte, hervorgezogen und getödtet. Bald wurde auch der Inhaber des Vazirats wieder beseitigt und die Stelle dem Rustem Mâhânî verliehen. Dennoch wagte es Behrâmšâh nicht im folgenden Jahre nach Giruft zu gehen aus Furcht vor seinem in Irâq weilenden Bruder Arslânšâh und auch wohl nicht, weil er der Bevölkerung in der Hauptstadt nicht ohne Grund wenig traute. Arslânšâh hatte indessen bei Sultan Arslân b. Ṭoġrul, dessen Mutter und dem Atabege Ildegîz eine günstige Aufnahme gefunden [2].

1) IA. XI, ٢٣٥.

2) Er langte bei ihm an, als eben die Nachricht einkam, der Nebenbuhler des Atabegs Inanč sei im Kastell طبرك bei Rai getödtet. Diese Begebenheit wird von IA. XI, ٢٢٩ unter dem Jahre 564 berichtet, was mit der Chronologie der Hs. nicht ganz stimmt.

Verschiedene türkische Emire wurden ihm zur Verfügung gestellt und die Zahl seiner Anhänger vermehrte sich jeden Tag durch Flüchtlinge aus Kermân, denen die Tyrannei des Behrâmšâh unerträglich wurde. Im Jahre 560 (charâǵi) marschierte er darauf gegen Kermân und langte im Monat Tîr vor Bardasîr an. Indessen hatte Behrâmšâh die Stadt reichlich mit Vorräthen versehen und sich auf eine langwierige Belagerung vorbereitet. Malik Muajjad hatte ihm dabei einige seiner Emire mit Namen Qaraǵûš und Ǵamâl ed-dîn Ajbeh (?) zur Hülfe geschickt, so dass die Belagerer bald einsahen, dass mit Gewalt wenig zu gewinnen war. Sie begnügten sich also mit der Einschliessung der Stadt und richteten sich ganz darauf ein, längere Zeit vor den Thoren zu verbleiben, indem sie sich an verschiedenen Belustigungen ergötzten. Vergeblich schickte Behrâmšâh mehrere Boten an Malik Muajjad um weitere Hülfe: dieser wollte sich nicht mit dem Atabege Ildegiz verfeinden und antwortete, die beiden Brüder sollten Frieden schliessen und Kermân unter einander theilen. Auf diese Weise vergingen 6 Monate, wonach die Stadt nicht länger zu halten war, denn nicht allein waren sehr viele ausgerissen, ohne dass die Gewaltmassregeln des Behrâmšâh es hindern konnten, sondern auch die Lebensmittel fingen an zu fehlen. Unter diesen Umständen war er wohl genöthigt, auf die Rathschläge des Qaraǵûš einzugehen, welcher zum Frieden und zur Theilung rieth und dazu seine Vermittlung versprach. Arslânšâh willigte ein und so kam eine Theilung zu Stande, wobei er zwei Drittel von Kermân, nämlich Bardasîr, Sîrǵân, Ǵiruft und Chabîṣ für sich beanspruchte, während Behrâmšâh sich mit Bam und den Mekrânât zufrieden geben musste.

Als Behrâmšâh sich darauf anschickte, nach Bam zu gehen, verliessen ihn mehrere seiner Emire und darunter auch sein Atabeg Muajjad ed-dîn Raiḥân unter dem Vorwande, dass er die Pilgerfahrt unternehmen wollte, was ihm Behrâmšâh nicht verweigern wollte. Seine wirkliche Absicht aber war, seine Schätze in Sicherheit zu bringen, weil er voraussah, dass der Frieden zwischen den beiden Brüdern nicht dauerhaft sein würde und die Verwüstung von Kermân zu erwarten war. Dies gelang ihm: statt aber augenblicklich nach Mekka zu pilgern, begab er sich nach Jezd zum Atabege Rukn ed-dîn Sâm b. Wîrdân, welcher dort vom Sultan Sinǵar eingesetzt war[1]. Wir werden ihn später einmal wieder in Kermân finden.

Arslânšâh befand sich einstweilen wieder in Bardasîr mit seinem Atabege Qutb ed-dîn Muḥammed und ernannte zum Vazîr, nachdem er einen jungen unerfahrenen Ispahaner, welcher dies Amt von ihm gekauft hatte, verabschiedet hatte, Nâṣiḥ ed-dîn abu-'l-Barakât, der früher Vazîr des Malik Ṭoǵrul gewesen war, damals aber das beschauliche Leben eines Sufiers führte. Im Monat Dai

1) S. oben S. 375 Note 1. Er herrschte von 536—590 (Munaǵǵim Bâšî I. l.).

560 (charâǵi) begab er sich darauf nach Giruft und lebte dort bis zum Monat Churdâd 561 in den Genüssen eines fröhlichen Lebens mit vielen Zechgenossen, welche ihn bald wieder in das Verderben stürzten. Darunter that sich hauptsächlich ein gewisser Ṭarmaṭî hervor, ein ehrgeiziger türkischer Freigelassener, welcher im Bündniss mit noch zwei anderen gegen den Atabeg Quṭb ed-dîn intrigirte. Weil dieser sich wenig an den Zechgelagen des Fürsten betheiligte, fiel es ihnen nicht schwer, Arslânšâh gegen denselben einzunehmen, indem sie diesem zuerst in's Ohr raunten, der Atabeg sollte sich mit dieser Würde begnügen und auf die Justiz-Verwaltung und Präfectur (دادبگی وشحنگی) verzichten. Sie brachten es bald so weit, dass diese beiden Aemter, die Präfectur theilweise, an Ṭarmaṭî verliehen wurden, und als Arslânšâh im nächsten Jahre (561 charâǵi) nach Giruft zurückkehrte, zog Ṭarmaṭî mit zahlreichem Gefolge und in glänzendem Anzuge einher, während der Atabeg von wenigen begleitet durch sein unansehnliches Auftreten seinen bevorstehenden Fall vermuthen liess.

Eben um diese Zeit unternahm ein Diener des Muajjad ed-dîn Raiḥân, welcher nach dessen Abreise zuerst in den Dienst des Arslânšâh und danach in denjenigen des Behrâmšâh getreten war, nicht ohne Mitwissen seines jetzigen Herrn einen Streifzug nach Bardasîr, was eine offenbare Verletzung des Friedens war. Zwar hatte er wenig Erfolg, weil ihm Arslânšâh einen gewissen Aibek Dirâz, einen ehemaligen Ringer, von ihm zum Emire erhoben, mit einigen Mannschaften entgegenschickte, der ihn und sein Gesindel gefangen nahm, allein als darauf Arslânšâh dem Ehrgeize des Aibek kein Genüge leistete, lief dieser selbst zu Behrâmšâh über und versprach zu leisten, was er zuvor selbst verhindert hatte. Wirklich gelang es ihm, das ausserhalb der eigentlichen Stadt Bardasîr liegende Viertel, wo die Bazare und Magazine sich befanden, zu überfallen und zu plündern. Damit war der Krieg zwischen den beiden Brüdern erklärt, Behrâmšâh wurde darin unterstützt von chorasanischen Truppen und Arslân rief 'Izz ed-dîn Langar aus Jezd herbei. Im Monat Ardîbehišt 562 (charâǵî) zog Arslân durch den Pass von Dar-i-Fard und Sar-i-pazan nach Râjin (رايين) [1] und begegnete dort den Truppen des Behrâmšâh. Beim Anfange des Kampfes trieben zwar die Chorasaner die Kermanischen Krieger von Arslân zurück, allein dieser selbst wich nicht, so wenig als sein Atabeg, und errang am Ende einen vollständigen Sieg. Indessen hatten Ṭarmaṭî und einige andere längere Zeit den Kampfplatz verlassen und in Bardasîr das Gerücht verbreitet, Arslânšâh sei gänzlich geschlagen, sodass dort die grösste Verwirrung entstand

1) So die Hs. And. haben رائين; vgl. Istachri ۱٦۸, Note *h* und de Goeje im Index zu den Geographen.

(27 Ramażân 569 = 1. Mai 1174), bis bessere Nachrichten anlangten und Arslân selbst am Tage des ʿîd al-Fiṭr seinen Einzug hielt. Indessen fiel der feige und verrätherische Ṭarmaṭı nicht in Ungnade und gelang es ihm mit seinen Verbündeten den Vazîr Nâṣiḥ ed-dîn zu stürzen und dessen Stelle dem Nâṣir ed-dîn Afżûn zu geben. Weil auch dieser, der von höchst ansehnlicher Abkunft war, bald dem Türkensklaven nicht gefiel, wurde auch er wieder abgesetzt und sogar seine Blendung befohlen.

Behrâmšâh war seinerseits nach Bam zurückgekehrt und hegte wenig Hoffnung mehr den Thron von Kermân für sich zu bekommen, als die Umstände ihm unversehens wieder günstig wurden. Zwar brachte Arslân die Winterzeit des Jahres 562 (charâǵı) ruhig in Ǵiruft zu und kehrte er beim Anfange von 563 nach Bardasır zurück, allein bereits im Monat Churdâd fasste der beleidigte Atabeg Quṭb ed-dîn Muḥammed den Plan, Arslân zu stürzen und Behrâmšâh an seine Stelle zu setzen. Er führte diesen Streich sogleich aus und begann damit, dass er die Heerde des Fürsten, worüber sein Bruder ʿAlâ ed-dîn abu Bekr als Stallmeister gesetzt war, in Verbindung mit seinem Haushofmeister Nâṣir ed-dîn Kamal und 400 Reitern heimlich davon trieb nach Ǵiruft. Dort angekommen überraschte man den feindlichen Befehlshaber beim Trinkgelage, nahm ihn gefangen und zwang ihn, den Befehl zu ertheilen zur Freilassung eines gewissen Muchliṣ ed-dîn Masʿûd, welcher durch die allmächtige Partei des Ṭarmaṭı gefangen gesetzt war. Darauf eilte man nach Bam und wurde, wie sich begreifen lässt, von Behrâmšâh mit offenen Armen empfangen. Es war aber viel daran gelegen möglichst schnell zu handeln und so marschirte man gleich nach Bardasır. Arslân war auf keine Belagerung vorbereitet und zog es vor durch eine eilige Flucht sein Leben zu retten, sodass Behrâmšâh bereits Hälfte des Monats als Herrscher in die Hauptstadt einzog. Sogar Ṭarmaṭı hatte die Unverschämtheit dem neuen Fürsten zu huldigen; er wurde aber aufgemerkt von dem abgesetzten Vazîr Nâṣir ed-dîn Afżûn, welchen er hatte blenden wollen, und auf dessen Geheiss von Behrâmšâh getödtet. Indessen hatte sich Arslân nach Jezd gerettet und wusste den Atabeg zu bewegen, ihm einige Truppen zu geben, um die Herrschaft von Kermân wieder zu gewinnen. Aber als man dort angekommen war, fand man Behrâmšâh gut vorbereitet und hielt es daher für besser, augenblicklich keinen Versuch zu machen, sondern nach Jezd zurückzukehren.

Auf diese Weise schien endlich wieder für Kermân eine ruhige Zeit gekommen zu sein, denn Behrâmšâh gab diesmal keinen Grund zur Unzufriedenheit und ernannte als Vazîr Ẓahîr ed-dîn Afżûn und als Schatzbewahrer Šihâb ed-dîn Kaja Muḥammed b. al-Mufarriḥ. Allein es schien ein Fatum auf dem Lande und auf der Selǵuqen-Herrschaft zu ruhen, da bereits in diesem Jahre (564 charâǵı = 570 der Hiǵra) der noch junge Fürst an der Wasser-

sucht starb. Sogleich zerstreuten sich seine Anhänger: der Vazîr eilte mit vielen nach Jezd, um ihre Dienste dem Arslân anzubieten; Aibek Dirâz mit einigen Türken entfloh nach Ǵiruft; allein der Atabeg Muḥammed hielt aus und setzte in Uebereinstimmung mit Rukni Châtûn, Behrâmšâh's Mutter, dessen siebenjährigen Sohn Muḥammedšâh auf den Thron. Da er sich jedoch in Bardasîr nicht halten konnte, entschloss er sich nach Bam zu gehen und die Hülfe des dortigen Befehlshabers Sâbiq ed-dîn 'Alî Sahl, eines Mannes, der alles Behrâmšâh verdankte, anzuflehen. Wirklich wurde er und Muḥammedšâh von ihm sehr wohl empfangen, allein es fehlte ihm an Muth, um öffentlich als Vertheidiger des jungen Fürsten aufzutreten, da der Egoismus ihm rieth, sich seiner Person und derjenigen des Atabegs zu versichern, um nöthigen Falls die Freundschaft des Siegers in den bevorstehenden Zwistigkeiten durch ihre Auslieferung zu erkaufen. Er liess desshalb die Thore der Stadt hinter ihnen verschliessen, doch der Atabeg durchschaute sein Vorhaben und wusste sich und den jungen Prinzen zu retten. Weil in Kermân kein Zufluchtsort zu finden war, begaben sich beide zu den Emiren von Ig (ایگ)[1]. Somit herrschte im Lande völlige Anarchie und die verschiedenen Prätendenten befanden sich alle ausserhalb der Grenzen, Arslân in Jezd, Muḥammedšâh in Ig und Tûrânšâh zur Zeit in 'Irâq, indem in Ǵiruft Aibek Dirâz, in Bam 'Alî Sahl sich als unabhängige Herrscher geberdeten.

## 10 Arslânšâh b. Toǵrulšâh, 570—572.

Der erste, welcher unter diesen Umständen versuchte, das herrenlose Land zu beglücken, war Arslân in Verbindung mit dem Atabege von Jezd und dessen Bruder Šaraf ed-dîn Pašna, پشنه (?). Am Sonnabend, dem 15. Dai 564, zog man in Bardasîr ohne Widerstand ein und marschirte darauf nach Ǵiruft. Als man aber in dem Pass von Dar-i-fârd angekommen war, fand man Aibek Dirâz auf dem Hügel Mâdûn (ماذون) gelagert und war genöthigt Unterhandlungen anzuknüpfen. Diese liefen darauf hinaus, dass Aibek sich bereit erklärte dem Arslân Gehorsamkeit zu leisten unter der Bedingung, dass die Atabege von Jezd sich mit ihren Truppen aus Kermân zurückzögen. Arslân fand es zwar schwierig, seinen treuen Freunden diesen Vorschlag zu machen, doch diese erklärten sich dennoch dazu bereit und kehrten nach Jezd heim, wonach

1) Bei den arabischen Geographen أيج geschrieben. Vgl. Iṣṭachri ١٠٨, Note *h*. Jâqût I, ٢١٥. Ig war die Hauptstadt der Provinz Šabânkâreh, so genannt nach dem kurdischen Stamme, welcher dort seine Wohnsitze hatte

Aibek zur Würde des Atabegs gelangte und die von Behrâmšâh ehemals ernannten Amtsvorsteher ihre Stellen behielten.

Während dieser Verhandlungen in Ǵîruft war in Bardasîr der Dailemite abu-l-Fawâris Kûhi als Befehlshaber eingesetzt, allein der tapfere Sohn des Atabegs Muḥammed, Pehlawân genannt, wusste durch einen rasch ausgeführten Handstreich die Hauptstadt wieder für Muhammedšâh und seinen Vater zu gewinnen und den Befehlshaber gefangen zu setzen. Diese hatten indessen Hülfe bekommen aus Irâq unter der Anführung eines gewissen Châsbegs und befanden sich jetzt alle in Bardasîr (seit 6. Farwardîn 565). Kurz darauf aber finden wir Arslân und Aibek wieder dort, mit der Angabe, dass sie Muḥammedšâh, ohne ihm etwas zu Leide zu thun, in ein nicht näher bezeichnetes Kastell schickten. Wahrscheinlich war also Frieden gemacht auf Kosten des Muḥammedšâhs, indem der Atabeg Quṭb ed-dîn Muḥammed wieder in dieser Würde in den Dienst des Arslân überging und dieser seinerseits den Aibek opferte. Aibek verweigerte darauf den Gehorsam und zog mit seinen Anhängern nach Bam, wo er mit Sâbiq ed-dîn 'Alî Sahl Freundschaft schloss. Die Truppen beider Emire plünderten darauf die friedsame und handeltreibende Bevölkerung von Qumâdîn bei Ǵîruft, ohne dass Arslân etwas dagegen vermochte. Zwar schickte man Maǵd ed-dîn Maḥmûd, einen Sohn des Nâṣiḥ ed-dîn abu-'l-Barakât nach Bam, um den Frieden aufrecht zu halten, doch als dieser darauf zum Vazîr ernannt wurde, sah er ein, dass die rebellischen Emire nur mit Gewalt zum Gehorsam zu zwingen waren. Daher brach Arslân mit nahe an 6000 Reitern und 10000 Fussknechten gegen Bam auf, wo beinahe 3000 Reiter und Fussknechte ihm gegenüber standen. Nach zwölftägigem Kampfe waren die letzteren genöthigt sich in das Kastell zurückzuziehen, welches darauf zwei Monate lang vergeblich belagert wurde. Ein Versuch, die Befestigungsmauer durch Ableitung des Wassers des Abâriq-Flusses (رود ابارق) in die Canäle der Stadt zu zerstören, gelang zwar, doch der dadurch angerichtete Schaden wurde von der Besatzung wieder ausgebessert, welche sich weiter zu schützen verstand, indem sie das Wasser in die Ebene ableitete. Die danach geführten Friedensunterhandlungen scheiterten an dem Starrsinn des Atabegs, sodass die bedrängte Besatzung nach anderen Mitteln greifen musste und Unterhandlungen anknüpfte mit den in Arslân's Lager anwesenden persischen Hülfstruppen unter Anführung eines gewissen Zain ed-dîn Rasûldâr. Man versprach diesem, die Oberhoheit des Atabeg's Zengi anzuerkennen, Münze und Chotbah mit dessen Namen zu zieren und Tûrânšâh als Statthalter einzusetzen. Zain ed-dîn ging auf diese Bedingungen ein und lief mit seinen Truppen zu Aibek und 'Alî Sahl über. Als man dies im Lager des Arslân merkte, entstand ein panischer Schrecken, sodass die Belagerer mit Zurücklassung von Allem eiligst nach Ǵîruft abzogen.

Aibek schickte jetzt Boten zu Zengi in Šîrâz, um diesem das Vorgefallene zu berichten und um weitere Hülfe zu bitten, indem ein zweiter Bote nach Jezd abging, wo Tûrânšâh damals verweilte. Dieser war nämlich nach dem unglücklichen Treffen in Dašt-i-Bar (s. oben S. 379) erst nach Fars zurückgekehrt, doch als er hörte, wie gut man Arslân in Irâq aufgenommen hatte (s. oben S. 380), wollte auch er dort sein Glück versuchen. Durch sein trotziges Auftreten entfremdete er sich aber alsbald die Gunst des Atabeg's Pehlawân, Sohn des Ildegiz, und trieb sich erst in Hamadân, dann in Ispahân herum. Als darauf Ildegiz starb (568 = 1172/73)[1], verliess er Irâq und begab sich nach Jezd. Der Atabeg von Jezd nahm ihn freundlich auf und versprach ihm, eine Versöhnung mit Arslân zu vermitteln, während er diesem schrieb, er wolle den Tûrânšâh mit allen Mitteln fest halten, damit er in Kerman keine Unruhen verursache. Als darauf der Bote des Aibek in Jezd seine Bitte vortrug, gestattete der Atabeg dem Tûrânšâh nicht, sich nach Kermân zu begeben, sodass der Bote ohne etwas erreicht zu haben zu Aibek zurückkehrte. Der Atabeg hatte um so mehr Veranlassung so zu handeln, als Aibek ihn ehemals (s. oben S. 384) aus Kermân vertrieben hatte. Auf die Drohungen Aibeks, liess er aber endlich Tûrânšâh gehen, der nahe einem Orte Šahr-i-bâbek (شهر بابك)[2] genannt, mit Aibek zusammentraf und mit ihm nach Sirǵân zog. Auf die Nachricht, dass auch Arslân dorthin marschire, entwich Aibek nach Gadrau (غدرو)[3], worauf Arslân sich wiederum nach Giruft zurückzog. Indessen hatte der nach Šîrâz geschickte Bote Ziyâ-ed-dîn abu-Bekr vom Atabeg Zengi Truppen bekommen, welche, nachdem dieselben sich mit Aibek vereinigt hatten, zusammen gegen Giruft aufbrachen und dort im Monat Ardibehišt 566 (charâǵî = Ramażân 572) anlangten. In dem darauf folgenden Treffen wurde zufälligerweise Arslân von einem Pfeilschusse tödtlich verwundet. Als dies seine Truppen erfuhren, wurde die Flucht allgemein. Der Atabeg Muḥammad rettete dessen Sohn Joluq Arslân und flüchtete sich mit dem Vazire Zain ed-dîn Muhaddib, dem Nachfolger des Maǵd ed-dîn, nach Bardasîr.

## 11. Tûrânšâh b. Ṭoǵrulšâh 572—579.

Endlich war also die Reihe an Tûrânšâh gekommen, um den Thron Kermân's einzunehmen, allein er war nicht glücklicher als seine beiden Brüder. Die Emire erkannten zwar seine Oberhoheit

1) IA XI, ٢٠٠.

2) Vgl Muqaddasi ٤٦٤, Note s, wo man liest شهر بابك und bei Istachri ١٠٣ شهر فنك *Schehribabeg* auf den Karten.

3) Muqaddasi ٤٥٥ دهرزوا.

an und es gelang ihm bald, auch die Hauptstadt zu gewinnen, weil der Atabeg keine Zeit gehabt hatte, um sich mit Erfolg auf eine Belagerung vorzubereiten und genöthigt war, einen Vertrag zu schliessen, wobei er selbst mit seinem Eigenthum freien Abzug erhielt, während Tûrânšâh versprach, Joluq Arslan, den Sohn des Arslân an Kindesstatt anzunehmen, doch erreichte er damit keinen dauerhaften Frieden. Zuerst fand er nichts nothwendigeres zu thun, als die versprochenen Bedingungen zu verletzen, indem er den Joluq Arslân blenden und einsperren liess, um dann die folgende Winterzeit in Giruft in Zechgelagen und sonstigen Belustigungen zu verleben. Da ärgerten sich einige angesehene Emire über den ehemaligen Ringer Aibek, der sie jetzt, da er der erste Mann im Reiche war, mit Geringschätzung anfuhr, und entflohen heimlich im Monat Farwardin 567 (charâǵi) nach Bam und dann nach Jezd. Es waren hauptsächlich Freigelassene des Muajjad ed-dîn Raiḥân (der noch immer in Jezd verweilte s. oben S. 381), die sich ihnen angeschlossen hatten, weshalb sie auf einen freundlichen Empfang rechnen konnten, und zwar umsomehr, als wir wissen, dass der Atabeg von Jezd Aibek hasste. Ehe sie aber unter Anführung des Raiḥân und von dem Atabege von Jezd unterstützt in Kermân einzogen, hatte Aibek sich mit Tûrânšâh nach Bardasîr geworfen und sich auf eine längere Belagerungszeit vorbereitet, so dass jene, als sie Ende Churdâd 567 (charâǵi) vor Bardasîr anlangten, auf einen hartnäckigen Widerstand stiessen. Endlich aber entsank Aibek der Muth und überlieferte er die Stadt seinen Feinden, indem er vorgab, er wolle den Rest seines Lebens in Reue und Busse in einem Kloster zubringen. Muajjad ed-dîn zog darauf nach siebenjähriger Abwesenheit wieder als Atabeg in Bardasîr ein, erkannte Tûrânšâh als Sultan an und vertheilte die Aemter. Aibek wurde nach einigen Tagen getödtet. Der Winter wurde wie gewöhnlich in Giruft verlebt, wo der Atabeg von Jezd, Rukn ed-dîn Sâm mit Tûrânšâh und den seinigen zusammen war.

Indessen hatte der Atabeg Zengi unserer Chronik zufolge (denn nach anderen Berichten war er bereits im Jahre 571 gestorben [1]) mit dem ehemaligen Atabege von Kermân, Muḥammed, welcher sich nach der Uebergabe von Bardasîr zu ihm geflüchtet hatte, den Plan gefasst, Kermân für sich zu erobern. Daher marschierte Muḥammed mit seinen persischen Truppen gegen Giruft, das Tûrânšâh, Raiḥân und Sâm eiligst verlassen hatten. Bereits schienen sie rettungslos verloren, weil der Befehlshaber von Bam, der uns bekannte ʿAli Sahl sich weigerte, sie einzulassen, als die Todesnachricht von Zengi eintraf und die persischen Truppen ebenso schnell wieder abzogen, als sie gekommen waren. Sogleich kehrte Tûrânšâh nach Giruft zurück, indem der Atabeg von Jezd, der krank war, in einer

1) Mirkhond, *History of the Atabeks* ed. Morley S. ٣٩.

Sänfte nach Hause fuhr. Der alte Atabeg Muḥammed gab aber sein Vorhaben nicht auf und suchte jetzt, da Zengi todt war, Hülfe in Jezd, wo er auch Verbindungen hatte. Mit 200 Türkensklaven marschierte er darauf nach Zarand; dort kamen ihm einige der vornehmsten Emire des Tûrânšâh entgegen und machten mit ihm einen Vergleich, demzufolge er wieder Atabeg wurde statt Raiḥân. Bereits im nächsten Jahre 568 (charâǵî) gerieth Muḥammed mit diesen Emiren in Streit, dem er aber bald ein Ende machte, indem er während des Freitaggebetes in Ǵiruft diese Emire theils ermorden liess, theils gefangen nahm und das Vazirat dem Naṣir ed-dîn abu-'l-Qâsim gab. Allein die Mordscene von Ǵiruft hatte die Türken wüthend gemacht; sie sannen deshalb auf Rache, ohne dass weder Tûrânšâh noch der Atabeg ihnen dieselbe unmöglich machten, vielleicht aus Ohnmacht. Noch im nämlichen Jahre 568 (am 13. Tîr) fielen sie über die Tâziks her und tödteten den Vazîr mit mehreren anderen angesehenen Emiren und Würdenträgern, angesichts des Fürsten und des Atabegs. Die erschreckten Tâziks, die glücklicherweise damals nicht zugegen waren, flüchteten sich aus dem Lande, indem die raubgierigen Türken ihre Wohnungen und diejenigen der Ermordeten plünderten.

Soweit war es bereits mit der Anarchie gekommen, als die furchtbaren Ǵuzz, welche während der Regierung des Sultan Sinǵar ihre Verheerungen mit Marw und Nêšâpûr angefangen hatten, sich nach Kermân wendeten. Als die Nachricht in Bardasîr eintraf, dass eine Abtheilung dieser Räuber über Kûbajân[1]) in Zarand angekommen wäre, bequemte man sich sogleich zu Unterhandlungen. Die Ǵuzz gaben vor, ihrer 10 000 zu sein, indem eine zweite Abtheilung, 5000 Mann stark, über Fars auch nach Kermân zu kommen beabsichtigte, nicht in feindlicher Absicht, sondern um sich dort anzusiedeln und dem Fürsten des Landes zu dienen. Man schickte den Abgesandten, Qaiṣarbeg genannt, zurück mit der Weisung, die Häupter der Ǵuzz Ṣamṣâm und Balâq mit anderen angesehenen Emiren sollten persönlich erscheinen, um Tûrânšâh die Hand zu küssen, während ihre Mannschaften in Zarand bleiben sollten, bis man eine Ordnung getroffen hätte. Der Abgesandte aber hatte die Schwäche der Selǵuqen-Herrschaft gleich wahrgenommen. Als er wieder bei den seinigen angekommen war, und die Häupter der Ǵuzz seinen Bericht gehört hatten, marschierten sie ohne weiteres nach Bâǵîn (باغين). Der Atabeg Muḥammed hatte sich indessen nicht ruhig verhalten, sondern um die Hülfe des Atabegen von Fars, Tuklah b. Zengi, nachgesucht, welcher damals auch Farg und Sirǵân besass, und dieser hatte ihm wirklich einige Truppen zur Verfügung gestellt. Als diese aber noch in Mašîz (مشيز) gelagert waren, verführte ein thörichter

1) Die Hs. hat immer دونبن. Vgl. Jâqût s. v.

Ehrgeiz den Atabeg Muḥammed, allein mit seinen Truppen einen Kampf gegen die Ġuzz zu wagen. Natürlich wurde er auf's Haupt geschlagen. Er rettete sich nicht ohne Mühe mit der Hälfte seiner Truppen nach Bardasîr, während die Persischen Truppen, als sie hiervon benachrichtigt wurden, nach Fars zurückzogen. (575 hilâlî). Die Ġuzz marschierten darauf weiter den Fluss Mâhân [1]) entlang, aber weil ihnen das Thal bei Bardasîr zu eng war, liessen sie die Hauptstadt jetzt liegen und plünderten und verwüsteten die Stadt Ǵiruft, deren Einwohner sich darauf gar nicht vorbereitet hatten. Während die Ġuzz sich in dem Garmsîr zerstreuten, herrschte in der Hauptstadt die grösste Unordnung, so dass endlich selbst der Atabeg Muḥammed es gerathen fand, nach Fars zu flüchten. Er fand auch hier keine Ruhe, denn eben war der Bürgerkrieg zwischen dem Atabege Tuklah und dessen Neffen Quṭb ed-dîn b. Sonqor entstanden, so dass er nach Kermân zurückkehrte, sich erst einige Zeit in Zarand aufhielt und danach nach Nêšapûr zu Malik Ṭuġânšâh b. Malik Muajjad [2]) floh. Tûrânšâh selbst blieb in Bardasîr, wo im nächsten Jahre 569 (charâǵî) eine furchtbare Hungersnoth herrschte, die natürliche Folge der bestehenden Unordnung und Verheerung des Landes. Auch die Ġuzz erschienen im Sommer dieses Jahres, nachdem sie den Garmsîr ausgeplündert hatten, vor Bardasîr und schlossen mit Tûrânšâh einen Wolfsfrieden, wie der Verfasser der Chronik es nennt. Wirklich kamen die Häupter, um dem Fürsten durch Handkuss zu huldigen, und zogen mit Ehrenkleidern und anderen Geschenken ausgezeichnet wieder heim, indem Tûrânšâh selbst sich in ihre Mitte wagte. Ihr Aufenthalt machte aber, dass der Ertrag des Landes aufgezehrt wurde, und erst als dies der Fall war, zogen sie nach Bam, wo noch immer 'Ali Sahl befehligte. Hier konnten sie aber nichts ausrichten und deshalb verwüsteten sie die Gegend von Nasâ und Narmašîr [3]), um, als die Winterzeit gekommen war, nach Ǵiruft und Garmsîr zurückzukehren. Das nämliche Verfahren wiederholten sie auch im folgenden Jahre (570 charâǵî). Sie plünderten das ausser der Stadt liegende Viertel, das die Einwohner verlassen hatten, um innerhalb der Mauern einen Zufluchtsort zu finden: kurz die Ġuzz waren für Kermân eine wahre Heuschreckenplage, das ganze Land wurde verödet und verwüstet. Allein der Befehlshaber von Bam wusste sich 10 Jahre lang unabhängig zu halten, indem er das eine Mal mit ihnen Krieg führte, das andere Mal mit ihnen in Frieden lebte. Weil aber die Ġuzz sich jetzt in Kermân eingenistet hatten, ge-

1) Vgl. Muqaddasî ۴۶۳, 4.

2) Dieser war in 568 von Takaš gefangen genommen und getödtet. IA. XI, ۳۴۷.

3) Beide Orte liegen in der Richtung nach Siǵistân hin. Vgl Muqaddasi ۴۶۰, ۴۶۴.

bot ihnen ihr eigenes Interesse, die Cultur des Landes nicht unmöglich zu machen. Sie liessen deshalb die Bauern in Ruhe und eroberten die noch unabhängigen Kastelle, wie Zarand, Zâwar (زاور)[1], دورفت, tödteten oder vertrieben die türkischen und kurdischen Krieger, und führten ihre Streifzüge bis nach Fars und Siǵistân. Unter diesen Umständen sahen sie sich bald veranlasst, die Hülfe eines erfahrenen und tüchtigen Landesverwalters anzurufen, denn ihre eigenen Häupter verstanden nur zu kämpfen und zu plündern, und Tûrânšâh selbst war unfähig und von seinen besten Rathgebern verlassen. Zwar war Muajjad ed-din Raiḥân, der nach der Ernennung des Muḥammed (s. oben S. 388) als Ṣufier die Kutte angelegt hatte und ein zurückgezogenes Leben führte, noch einmal wieder Atabeg geworden, doch der Greis starb bereits nach einigen Wochen. Auch die kräftige und einsichtsvolle Mutter des Tûrânšâh und Behrâmšâh, Rukni Châtûn, war in demselben Jahre (570 charâǵî) gestorben. Desshalb fand ein Abenteuerer aus Siǵistân, genannt Omar Nûhî, ein Enkel des Taǵ ed-dîn abu 'l-Fażl, des Saffariden[2], günstige Aufnahme bei den Ǵuzz und wurde er, nachdem er sich zum Meister von Chabîṣ gemacht hatte, als Malik von ihnen anerkannt. Dieser musste aber bald dem Atabege Muḥammed weichen, der, als er in Chorasân Tuǵânšâh mit Sultânšâh in Streit fand, auf Einladung der Ǵuzz nach Kermân zurückkehrte und von ihren Häuptern Samsâm und Balâq persönlich mit Ehrenbezeichnungen empfangen wurde (571 charâǵî.) Er ordnete die Verwaltung wieder unter der nominellen Oberhoheit des Tûrânšâh, aber als er im nächsten Jahre (572 charâǵî) bei einer Abwesenheit von der Hauptstadt einen gewissen Ẓâfir Muḥammed als seinen Stellvertreter zurückliess, drang dieser mit seinen Anhängern in den Harem des Fürsten ein, der eben an der Gicht krank lag, und tödtete ihn (Monat Tîr 572 charâǵî = 579 [hilâlî]). Er befreite darauf Muḥammedšâh, den Sohn Behrâmšâh's (s. oben S. 385), und liess diesem als Sultan huldigen.

## 12. Muḥammedšâh b. Behrâmšâh 579—582.

Der Mörder Tûrânšâh's überlebte seine Schandthat nicht lange, denn er wurde bald darauf auf Befehl des Muḥammedšâh verrätherisch getödtet. Danach wurden die Aemter auf's Neue vertheilt; allein zum Regieren kam es nicht, weil die türkischen Emire in

1) Nach de Goeje im Index zu den Geographen; die Hs immer زاور. Der folgende Name ist unsicher.

2) Dieser gehörte zu denjenigen Zweige dieses Geschlechts, welcher in Siǵistân regierte (von 340—952) und führte selbst die Herrschaft von 479 bis 559. Er starb über 100 Jahre alt. Vgl. IA. XI, ٢٠٧, Munaǵǵim Bâšî II, ٤٣٧.

Bardasîr allmächtig und Gelderpressungen, Mord und Plünderung an der Tagesordnung waren. Im nächsten Jahre (573 charâǵî = 580) reichten die Lebensmittel in Bardasîr wiederum nicht aus und die Türken riethen deshalb zur Uebersiedelung nach Bam, wo Sâbiq ed-dîn ʿAlî Sahl die Verwaltung musterhaft führte. Aus Pietät gegen Behrâmšâh, dem, wie wir wissen, (s. oben S. 384) ʿAlî vieles verdankte, nahm dieser den Sohn seines Gönners freundlich auf und erkannte ihn als seinen Herrn an, bis die räuberischen Türken, welche ihn begleiteten, auf den Einfall kamen, ʿAlî zu überfallen und Bam zu plündern, wie sie es in Bardasîr zu thun pflegten. Muḥammedšâh willigte, wahrscheinlich gezwungen, in diese Verschwörung ein zu seinem eigenen Schaden, denn ʿAlî wurde von den ihm bevorstehenden Gefahren benachrichtigt und zog sich in das Kastell zurück, wonach die Türken gezwungen wurden, ohne dass sie etwas erreicht hatten, mit Muḥammedšâh in die Hauptstadt heimzukehren. ʿAlî liess darauf einen Selǵuqischen Prinzen, Mubârekšâh genannt, heimlich aus Bardasîr holen, gab ihm seine Tochter zur Frau und huldigte ihm als Sultan; allein der junge Prinz war ein feiger Knabe, welcher ʿAlî nicht traute, um so weniger, als er fürchtete, dass dieser ihn an Malik Dinâr ausliefern würde, der eben damals in Kermân auftrat. Er entfloh deshalb zweimal aus dem Hause seines Schwiegervaters, worauf dieser ihn zwang, seine Tochter zu verstossen und sich selbst von allen Verpflichtungen gegen ihn lossagte. Mubârekšâh eilte darauf nach dem Hof der Ǵuriden, wo er eine Pension erhielt.

Während dieser Begebenheiten hatte sich der Atabeg Muḥammed unter den Ǵuzz aufgehalten, wie es scheint, um dieselben zu civilisiren und eine gewisse staatliche Einrichtung zu organisiren. Als er aber nach zweijährigen Bemühungen einsah, dass mit diesen Räubern nichts anzufangen war, verliess er sie und begab sich erst nach Chabîṣ und später, als Malik Dinâr gegen diesen Ort auszog, nach Bardasîr. Dort war man in grosser Verlegenheit und empfing auf wiederholtes Bitten um Hülfe bei den benachbarten Fürsten nur Entschuldigungen und eitele Versprechen. Im Jahre 582 der Hiǵra reiste Muḥammedšâh selbst mit einigen angesehenen Emiren nach ʿIrâq ab, indem der Atabeg in Bardasîr zurückblieb. Letzterer starb noch in demselben Jahre (8. Ramażân 582 = 22. Nov. 1186) und Muḥammedšâh fand weder in ʿIrâq, noch sonst die gewünschte Hülfe, sodass er endlich wieder nach Kermân zurückkehrte und ungefähr 6 Monate lang eine gute Aufnahme fand in Bam bei ʿAlî Sahl, obgleich er einige Jahre früher dessen Güte mit der schwärzesten Undankbarkeit vergolten hatte. Er konnte aber auch dort nicht bleiben und suchte dann einen Zufluchtsort in Chorasân bei Takaš, der ihn zwar höflich aufnahm, aber keine Hülfe leistete, bis er endlich sich zu den Ǵuriden wendete und in dem Dienste dieser Fürsten starb; in welchem Jahre wird nicht angegeben.

## 13. Malik Dinâr 582—591.

Malik Dinâr, dessen Vater in unserer Hs. Muḥammed genannt wird, war einer der Ǵuzz-Fürsten, als dieser türkische Stamm Krieg führte mit Sultan Singar im Jahre 548 [1]). Seitdem hatte er sich in Marw aufgehalten, bis Sultânšâh b. Chwârezmšâh im Jahre 568 sich vornahm die Ǵuzz zu vertreiben, was ihm auch gelang. Malik Dinâr selbst rettete nur mit Mühe sein Leben und suchte darauf eine Zuflucht bei Tuǵânšâh b. al-Muajjad in Nêsapûr, nachdem er diesem seine letzte Besitzung, das Kastell Sarachs, anvertraut hatte. Sultânšâh nahm dieses später im Jahre 576 und trieb Tuǵânšâh so sehr in die Enge, dass dies wahrscheinlich den Malik Dinâr veranlasste, ihn zu verlassen und nach Kermân zu ziehen, obgleich aus IA. Bericht hervorzugehen scheint, dass er erst nach dem Tode des Tuǵânšâh im J. 582 aus Aerger über die Herrschaft des Mengeli tegîn aus Nêsapûr abzog [2]). Weil die Chronik aber behauptet: er sei bereits am 22. Ramażân 581 (17. Dec. 1185) mit ohngefähr 80 Reitern und Fussknechten in Kermân angekommen, scheint die erste Auffassung die richtige. Woher Herbelot die Nachricht geholt hat, dass Malik Dinâr Alidischer Herkunft war, ist mir unbekannt, denn es ist kaum anzunehmen, dass sie sich in dem sonst von ihm benutzten Tarîch-i-Guzideh findet.

Als das Heranziehen des Ǵuzzen-Fürsten in Bardasîr bekannt wurde, schickte man ihm zwar ungefähr 300 Mann entgegen, welche dem Haufen des Malik Dinâr bei Chabîṣ begegneten, aber dieselben wagten es nicht, sich seinem Durchzuge zu widersetzen. Seitdem betrachtete er sich als den wirklichen Herrscher von Kermân und wurde es auch thatsächlich, als Sâbiq ed-dîn ʿAlî Sahl, der uns bekannte Fürst von Bam, sich mit ihm verstand und einige Emire der Ǵuzz mit ihren Anhängern sich in Narmasîr zu ihm verfügten. Bereits im nächsten Jahre zeigte er sich vor Bardasîr, ohne dass er die Stadt nehmen konnte, so dass er den Entschluss fasste, zuerst die sonstigen Schlösser des Landes in seine Macht zu bringen. In der Folge eroberte er erst Chabîṣ, dann Zâwar, wo eine Besatzung des Atabegs von Jezd lag, Kûbajân und Zarand. Letztgenannter Ort wurde von ihm wieder aufgebaut und vorläufig zur Residenz gewählt, wozu ihn Ǵamâl ed-dîn Ǵuridî (كريدى), ein ehemaliger Diener des Atabegs Muḥammed, der, als er vor Bardasîr angekommen war, in seinen Dienst übergetreten war, veranlasst hatte, weil dadurch der Weg von Bardasîr nach Jezd, Irâq und Chorasân abgesperrt wurde. Hierdurch war Malik Dinâr im Stande, im nächsten Jahre 583 mit besserem Erfolge die Hauptstadt zu belagern, denn obgleich die Türken mannhaften Widerstand leisteten,

1) Vgl. IA. ١١٩.

2) Ibid. ٢٤٩. — Mirchwând, *Histoire des Sultans du Kharezm* ١٩.

war ihre Anzahl doch zu gering, um sich, als die Tapfersten getödtet oder verwundet waren, längere Zeit vertheidigen zu können. Sie überlieferten desshalb die Stadt unter der Bedingung, dass der Malik einige Tage mit seinen Truppen abzöge, damit sie selbst ungehindert auswandern könnten. Dies wurde bewilligt. Am 1. Raǵab 583 zeigte sich Malik Dinâr wieder vor den Thoren und am nächstfolgenden Freitag (5. Raǵab = 11. Sept. 1187) zogen ihm die 'Ulamâ's, Imâme und die angesehensten Männer entgegen, um ihm die Schlüssel der Stadt zu überantworten. Er ordnete darauf die Angelegenheiten der Verwaltung, trieb die Türken und Dailemiten aus der Stadt, liess das Strassengesindel, welches während der Unordnungen der letzten Jahre der Schrecken der Einwohner gewesen war, durch Elephanten zertreten, und bereicherte sich durch Gelderpressungen, zu welchem Zwecke er die noch im Lande ansässigen Dailemiten peinigen liess. Um seine Herrschaft zu legitimiren, heirathete er darauf Châtûn Kermânî, eine Tochter des Malik Ṭoǵrul, Tante des Muḥammedšâh, und schickte Ǵamâl ed-dîn nach Nêšapûr, um eine Tochter des Malik Muajjad von Chorasân, welche er früher geheirathet hatte, aber dort bei seinem Zuge nach Kermân zurückgelassen hatte, abzuholen. Dieser Ǵamâl ed-dîn wurde dann im folgenden Jahre 584, als der ehemalige Vazîr des Malik Dinâr Qawâm ed-dîn Maḥmûd gestorben war, an dessen Stelle gesetzt, und seine Verwaltung war eine so gute, dass Kermân anfing, sich von den Schlägen zu erholen, welche es seit dem Erscheinen der Ġuzz getroffen hatten, und dass die chronischen Theuerungen und Hungersnöthe aufhörten. Ein Versuch der Kinder des Muǵâhid ed-dîn Muḥammed Kurd, des ehemaligen Befehlshabers von Kûbajân, die Besatzung des Malik Dinâr zu vertreiben und sich durch Hülfe aus Jezd unabhängig zu machen, gelang zwar anfangs, so dass sie auch Zâwar bedrohten, allein es gelang Malik Dinâr (anfangs Ramażân 584) diese Haufen zu Paaren zu treiben. Doch wurde die Unterwerfung von Kûbajân durch eine Unternehmung gegen Bam und Chabîṣ bis auf das nächste Jahr aufgeschoben und auch dann nicht beendigt.

Um diese Zeit war es, dass Muḥammedšâh wieder nach Kermân kam und in Bam Aufnahme fand, wodurch begreiflicher Weise die gute Uebereinstimmung zwischen Malik Dinâr und Sâbiq ed-dîn 'Alî gestört wurde. Dieser nahm selbst Chabîṣ, doch als jener gegen Bam auszog und eine Abtheilung seiner Truppen gegen Chabîṣ schickte, nahm die Sache bald eine andere Wendung, und sah 'Alî sich genöthigt, Muḥammedšâh zu verabschieden und um diesen Preis den Frieden zu kaufen. Wir sahen oben schon, dass dies der letzte Versuch der Selǵuqen war, ihr Reich wieder zu gewinnen.

Im Jahre 585 wurde eine Expedition gegen Kûbajân unternommen. Der Vazîr fiel in Ungnade, wurde wieder in seine Stelle eingesetzt, obgleich Malik Dinâr seine Güter für sich behielt, aus Gründen, welche wir der Kürze wegen übergehen. Auch wurden die Häupter von Mizâǵ (مزاج), welche sich weigerten, den charâǵ zu zahlen, durch

eine Expedition zum Gehorsam gezwungen. Wichtiger war die Unternehmung gegen das Kastell Manuǵân (منوجان)[1] wozu Malik Dinâr durch die Vorstellungen von ʿImâd ed-dîn Maǵûnî[2]) den Befehlshaber von Ǵiruft veranlasst wurde, der sich bis dahin öfters gegen ihn aufgelehnt hatte. Dieser unterwarf sich jetzt völlig, und sagte dem Malik, dass die Provinz Hormûz von altersher zu Ǵiruft gerechnet würde, so dass der Emîr Laškarî, Statthalter der Küste (السواحل) und dessen Väter von den Herren von Ǵiruft ihre Anstellung empfangen hätten. Er hob weiter hervor, dass seit der Plünderung von Qumâdîn durch die Türken unter Aibek und ʿAlî Sahl (s. oben S. 380) und bereits seit dem Tode des Malik Ṭoǵrul (565) und den darauf gefolgten Unruhen, die Inhaber der Schlösser an der Küste an Niemand Abgaben bezahlt hätten, obgleich seitdem die Karavanen von ʿIrâq nicht länger über Ǵiruft, sondern über بعدم[3]), das dem Statthalter von Ǵazîrah (der Insel Qais, wie es scheint) gehörte, ihren Weg genommen hätten, so dass man dort grosse Reichthümer angehäuft hätte. Mehr war nicht nöthig, um die Habgier des Malik Dinâr zu stacheln, so dass er im Monat Adar (das Jahr ist nicht hinzugefügt) nach Ǵiruft kam und in Vereinigung mit ʿImâd ed-dîn durch die Schluchten und Bergpässe der Kuǵ und Bulus gegen Manuǵân marschirte. Das Kastell wurde erobert, wobei Malik Dinâr 15 arabische Pferde und viele Kaufwaaren erbeutete, während grosse Vorräthe von Indigo, Brasilienholz und verschiedenen anderen Gewürzen verbrannt wurden. Der Befehlshaber von Hormûz schickte darauf zahlreiche Boten, um den König von seiner Stadt zu entfernen, indem er versprach, tausend Dinâr als Abgabe zu zahlen, womit Malik Dinâr sich zufrieden gab und nach Bardasîr zurückkehrte. Wir haben diese Begebenheit ein wenig ausführlicher erzählt, weil sie für die Handelsgeschichte wichtig ist, doch übergehen wir jetzt die Aenderungen im Vazirat, welche eigentlich nur in der Habgier des Malik Dinâr ihren Ursprung haben. Bam gerieth jetzt auch völlig in seine Macht, weil Sâbiq ed-dîn ʿAlî Sahl, dessen Macht beinahe nur auf die Stadt beschränkt worden war, seitdem die Ǵuzz die Gegend von Narmašîr, Nasâ und Raiqân[4]) inne hatten, einsah, dass er sich nicht länger halten konnte. Er fasste desshalb

1) Vgl. Iṣṭachri, ١٦٣, Note *b*; Muqaddasi ٤٦٦ (ومنوقان في بحرة درمن ومنه عبرة خراسان).

2) Aus مغون, einem Orte in der Nähe von Ǵiruft; die Herren von Maǵûn waren also auch Herren von Ǵiruft und dadurch von Hormûz.

3) Die Lesung ist unsicher, doch wahrscheinlich verdorben aus تيز, worüber zu vergleichen die arab. Geographen an den von de Goeje im Index angeführten Stellen.

4) ريقان = ريكان bei Moqaddasi.

den Entschluss, einer künftigen Belagerung seitens Malik Dinâr durch zeitige Flucht nach Siǵistân vorzubeugen, wozu er von Malik Dinâr noch Lastthiere bekam, um seine Habe zu transportiren. Malik Dinâr schickte darauf erst seinen älteren Sohn Farruchšâh als Statthalter nach Bam und, als dieser um Entschuldigung bat des Klimas wegen, danach seinen anderen Sohn ʻAǵamšâh.

Nach dem Kampfe bei Zâwar (s. oben S. 393) hatte sich ein bekannter Emir, Ǵamâl ed-dîn Haidar genannt, aus Ṭabas (طبس) mit 200 Reitern und Fussknechten in den Dienst des Malik Dinâr begeben und von diesem Zâwar und Kûbajân als Pension bekommen. Wir vernehmen bei dieser Gelegenheit, dass zur Zeit des Malik Arslân die Gegend von Kûbajân, Zâwar, Bâft[1]) und Beh'abâd an die Atabege von Jezd abgetreten worden war, welcher dort Muǵâhid ed-dîn Muḥammed Kurd als Statthalter bestellt hatte. Seitdem aber dieser gestorben war und seine beiden Söhne Nâṣir ed-dîn und Tâǵ ed-dîn die Stadt Kûbajân verwalteten und Zâwar an Malik Dinâr verloren hatten, war der von diesem dort eingesetzte Emir Haidar bestrebt, auch Kûbajân zu erobern. Schon hatte Malik Dinâr selbst einmal (in 585) eine Expedition dorthin unternommen, war aber wieder abgezogen, ohne seinen Zweck erreicht zu haben. Jetzt bat der Emir Haidar ihn, wieder Hülfstruppen zu schicken und, als diese unter Anführung von Farruchšâh angekommen waren, gelang es ihm, Tâǵ ed-dîn zu tödten und Kûbajân völlig zu unterwerfen, da Nâṣir ed-dîn in den Dienst des Malik Dinâr trat.

Im Jahre 589 hatte Malik Dinâr eine Zusammenkunft mit dem Fürsten der Insel Qais[2]) bei Chûrâb (خوراب), einem Orte westlich von Hormûz an der Küste. Dieser Fürst bat nämlich, der König möge ihm Hormûz geben, dann wolle er jährlich hundert Dinâr und 15 arabische Pferde an Abgaben bezahlen. Malik Dinâr versprach dies; allein zur Ausführung kam es nicht, weil er heimlich die Absicht hatte, sich sowohl vom Statthalter von Hormûz als vom König der Insel Qais zahlen zu lassen und er augenblicklich sich entschuldigen konnte wegen einer Verschwörung der Ǵuzz, die ihn zwang, eiligst nach Bardasîr zurückzukehren.

Zwei Jahre später, am 9. Ḏu-'l-qaʻda 591 (= 16. Oct. 1195) starb Malik Dinâr an einer Kopfentzündung, welche die Aerzte für eine heisse Krankheit erklärten und durch Muttermilch zu heilen suchten, die sich aber dem Greise weniger heilsam bewies als dem Säugling.

---

1) بافت = بافد bei Jâqût s. v. und Ḥ. Ch., *Ǵihânnuma*.

2) Diese Insel war damals das grösste Emporium im persischen Meerbusen, seitdem es der Bevölkerung gelungen war, während der Regierung der ersten Selǵuqen Sîrâf ganz zu Grunde zu richten. Jetzt machte ihr Hormûz Concurrenz und wir finden noch längere Zeit zwischen beiden Nacheifer und bisweilen öffentlichen Krieg. Das nähere darüber gehört nicht hieher.

## 14. Das Ende der Ġuzzenherrschaft und die Chwârezmšâhe in Kermân 591—619.

Ueber die Schicksale Kermân's nach dem Tode des Malik Dinâr bis zu dem Auftreten der Qarachiṭaier finden wir eine ganz kurze Nachricht bei Ḥâǵǵi Ch. in seinem Weltspiegel (ed. Const. S. ٣٦٠), welche uns belehrt, dass hintereinander Kermân beherrscht haben die folgenden Personen: Farruchšâh, Niẓâm ed-dîn Maḥmûd, ʿImâd ed-dîn Muḥammed, Boġategin (der Text hat بغيكتين) Raẓi ed-dîn Nêsâpûri, Atabeg Nuṣrat ed-dîn, Qawâm ed-dîn und Ichtiyâr ed-dîn. Woher dieselben aber kamen und in wessen Namen sie in Kermân befehligten, war völlig dunkel und wird erst aus unserer Chronik aufgehellt, wenngleich nicht alle diese Namen vorkommen [1]. Farruchšâh, der Sohn Dinâr's, ist uns bereits bekannt und regierte nur ein Jahr, weil er 592 (Churdâd 586 charâǵi) starb, nachdem er während dieser kurzen Zeit schon bewiesen hatte, dass er völlig unfähig war, die Regierung zu führen. Er verschleuderte die von seinem Vater angehäuften Schätze an jeden Unwürdigen und verbrachte seine Tage beim Weine. Bald wurde er ein Spielball in den Händen seiner Emire und sah er keine andere Auskunft, als die Hülfe der Chwârezmšâhe anzuflehen mit dem Versprechen, die Chotbah in ihrem Namen zu verrichten und ihr Bildniss auf den Münzen prägen zu lassen. Indessen die Hülfe zögerte und die Ġuzz hatten ihr altes Räuberhandwerk wieder begonnen, so dass die Offiziere ohne Wissen des Farruchšâh den Qâẓî des Landes nach Chwârezm schickten, um schleunigst Truppen zu bekommen. Wirklich wurde dann Arslânšâh, Enkel des Chwârezmšâh, nach Kermân befohlen, als der frühzeitige Tod des Farruchšâh ihn bewog, die Reise durch die Wüste, wozu ihm ohnedies in den damaligen Umständen die nöthigen Mittel fehlten, nicht anzutreten. Die Ġuzz besetzten darauf Zanûqân (زنوقان), die Hauptstation am Eingange der Wüste, plünderten und zerstörten Bardasir und nahmen auch Zarand. Die nämliche Geschichte wiederholte sich in Bam, wo ʿAǵamšâh, der andere Sohn des Malik Dinâr befehligte, denn auch hier rissen die Emire die Macht an sich, setzten den ʿAǵamšâh in einem Privathause gefangen und erkannten Chwârezmšâh als ihren Herrn an. Dieser schickte darauf mit dem Qaẓî von Kermân, der mit Arslânšâh nach Chwârezm heimgekehrt war, zwei Offiziere, um

[1] Ausserdem ist die Anordnung der Namen bei Ḥ. Ch keine chronologische, denn unserer Chronik zufolge regierte Farruchšah bis 592, nach ihm der Atabeg Nuṣrat ed-dîn und Ḥusâm ed-dîn Omar im Namen der Chwârezmšâhe bis 596, darauf die Emire von Ig, Qutb ed-dîn Mubâriz und Niẓâm ed-dîn Mahmûd bis 600, dann Imâd ed-dîn b. Zaidân im Namen des Atabegs von Fars bis 601 und endlich Raẓi ed din az-Zauzani und dessen Sohn abu 'l Qâsim Šuǵâʿ ed din bis 619 unter der Oberhoheit der Chwârezmšahe. S unten

in seinem Namen in Bardasîr und in Bam das Commando zu übernehmen, welche bald gefolgt wurden von Hinduchân, dem Sohne Malikchân's b. Takaschân, damals in Nêsâpûr residirend. Nuṣrat, der Sohn des Muḥammad Onar (Anaz), sollte ihm als Atabeg zur Seite stehen und mit dem Malik von Zauzan Chwâǵa Raẓi von Tun (تون) her in Kermân eindringen, um auf der Grenze mit Hinduchân, der seinen Weg über Ṭabas (طبس) nahm, zusammen zu treffen. Als jene aber an der Grenze angekommen waren, fand sich von Hinduchân keine Spur und selbst, als sie von dort über Zâwar und Zarand nach Bardasîr gezogen waren (Naurûz 587 charâǵi), dauerte es noch einige Tage, bis die Nachricht kam: Hinduchân sei nach Chorasân zurückgekehrt, weil sein Vater Malikchân mittlerweile gestorben war [1]. Der Atabeg Nuṣrat behielt indessen Bardasîr für seinen Herrn und schickte am 5. Ǵumâda II, 593 (= 26. Apr. 1197) den Chwâǵa Raẓî sammt 'Aǵamšâh, den er aus Bam nach Bardasîr entboten hatte, nach Chorasân, um weitere Hülfstruppen zu erbitten. Die Ǵuzz wagten sich zwar in die Nähe von Bardasîr, allein der Atabeg wusste sie zu vertreiben, was ihm um so leichter war, als sie selbst unter einander uneinig waren, denn, nachdem sie von Farruchšâh nichts mehr zu hoffen hatten, hatten sie einen gewissen Zirak (زيرك) als König anerkannt, aber ein anderer Emir, Alp Arslân, widersetzte sich ihm, bis Zirak in einem Gefechte bei Channâb den Tod fand. Darauf zogen sie im Lande umher, wurden jedoch, als sie wieder vor Bardasîr erschienen, vom Atabeg auf's Haupt geschlagen und zogen sich in Folge dessen nach Narmasîr zurück, wo sie sich in Chwaharân (خواهران) verschanzten.

Endlich im Jahre 588 (charâǵi) kam Ǵamâl ed-dîn Ǵalâl al-Wuzarâ mit einem grossen Heere nach Kermân und marschirte mit dem Atabege Nuṣrat gleich gegen die Ǵuzz. Da es ihnen aber schwer fiel, im Winter das von den Ǵuzz besetzte Kastell zu belagern, aus Mangel an Lebensmitteln, weil die Ǵuzz alles verzehrt oder in ihren Festungen aufgespeichert hatten, wurde beschlossen, sich bis zum Frühling in Ǵiruft aufzuhalten. Die Ǵuzz sahen wohl ein, dass sie gegen dies Heer nicht aushalten würden; statt den ungleichen Kampf zu wagen, traten sie in den Dienst des Chwârezmšâh's über und verliessen Kermân. So endete die Ǵuzzen-

1) Hiermit ist zu vergleichen der Bericht bei IA. XII. ٧٥, dem zufolge Malikšâh (= Malikchân) im Rabi' II, 593 (= Febr. März 1197) in Naisâbûr starb. An dieser Stelle wird richtig angegeben, dass Hinduchân ein Sohn des Malikšâh war und ein Enkel des Takaš (vgl. auch ibid. XII, ٧٠, ١٠٨, ١٥٩), wonach XII, ١٠٣ und folgg. zwischen هندوخان und ملكشاه das Wörtchen بن einzufügen ist, wie bereits in den *Emendandis* S. LXXII angemerkt steht.

herrschaft in Kermân, nachdem sie dort 20 Jahre gehaust hatten, worin der Verfasser der Chronik eine göttliche Strafe sieht, weil Arslanšâh einst einen frommen Šaich Muḥammed aus dem Lande verwiesen hatte, da man ihn als eine Gefahr für Arslân's Herrschaft ansah, weil er sehr viele Schüler hatte und obendrein ein Freund des Behrâmšâh und Raiḥân's war.

Der Atabeg führte darauf wieder die Gewohnheit ein, im Sommer in Bardasîr und im Winter in Ǵiruft zu residiren, doch bereits im ersten Winter starb er daselbst, nachdem er einige bekannte Emire, u. a. den Emir Haidar, Befehlshaber von Kûbajân, hatte tödten lassen, denn die Winterzeit, in Musse und Festlichkeiten durchlebt, war immer die Zeit für Hofintriguen und Verschwörungen. Der Chwâǵa Rażî führte seine Leiche nach Zauzan, während die Verwaltung von Kermân durch Ǵalâl al-Wuzarâ besorgt wurde. Als aber der Chwâǵa wieder in Bardasîr zurück war, verliess jener Kermân, bald von diesem gefolgt, weil man aus Chorasân den Ḥâǵib Husâm ed-dîn ʿOmar als Statthalter nach Kermân geschickt hatte. Dieser Mensch war aber so wenig dazu befähigt, dass bald wieder Anarchie im Lande herrschte und selbst die Ǵuzz unter Alp Arslân aus Chorasân heimkehrten und Bardasîr förmlich belagerten (Mihr 590 charâǵî). Weil während dieser Belagerung ʿOmar starb und dessen Sohn gar keinen Gehorsam fand, rief man die beiden Brüder Qutb ed-dîn Mubâriz und Niẓâm ed-dîn Maḥmûd, Emire von Ig (s. oben S. 384) zu Hülfe und diese erschienen wirklich mit 1000 ihrer Kurdischen Reiter in Kermân. Nach einigen Unterhandlungen wurde ihnen die Stadt Bardasîr übergeben am 8. Farwardîn 591 (charâǵî). Die Ursache, warum man nicht aus Chorasân Truppen erbat, war ohne Zweifel, dass Chwârezmšâh am 20. Ramażân 596 (= 5. Juli. 1200) gestorben war und sein Nachfolger anderes zu thun hatte, als ein Heer gegen die Ǵuzz von Alp Arslân zu schicken [1]), obgleich die Chronik davon nichts berichtet. Kurz die beiden Emire bestiegen den Thron der Selǵuqen und hielten öffentliche Audienz; einige Zeit danach trafen sie den Haufen des Alp Arslân bei einem Orte Qarjat al-ʿArab genannt und zersprengten denselben, so dass die Ǵuzz sich in alle Richtungen zerstreuten. Kaum hatten sich die Emire aber wieder nach Ig zurückgezogen und einen Stellvertreter mit einigen Truppen in Bardasîr eingesetzt, als die Ǵuzz sich wieder sammelten und, nachdem sie die Kermanischen Truppen geschlagen hatten, nach Ǵiruft marschirten. Der Emir von Hormûz Tâǵ ed-dîn Šahinšâh schloss mit ihnen Freundschaft und die Bergvölker, die Kuǵ und Beluǵ thaten dasselbe, gegen die Emire von Ig. Als letztgenannte davon benachrichtigt waren, zog ihnen Niẓâm ed-dîn entgegen und lagerte sich in der Ebene, damit die Feinde ihn dort suchen sollten,

1) Vgl. IA. XII, ١٠٣.

was auch geschah, weil sie meinten, Niẓâm ed-dîn zögere aus Feigheit und wage es nicht mit ihnen zu kämpfen. In dem jetzt folgenden Gefechte bei Mazra'ân (مزرعان) [1] errang Niẓâm einen vollständigen Sieg, so dass der Emir von Hormûz und viele andere den Tod fanden. Allein Alp Arslân mit einigen Getreuen entkam in der Richtung von Chorasân. Darauf zog Niẓâm ed-dîn nach Bardasîr und lebte nur dem Vergnügen, ohne sich um die Verwaltung zu kümmern [2]. Auf diese Weise ging das Jahr 592 (charâǵi) zu Ende, doch als in 593 die Mittel nicht ausreichten, um den Sold der Truppen zu zahlen und neue Abgaben mit Gewalt eingetrieben wurden, stieg die Unzufriedenheit dergestalt, dass man sich gegen Niẓâm ed-dîn verschwor und am 6. Farwardîn 594 (charâǵi) ein Haufen bewaffneter Türken die Wohnung des Emirs bestürmte. Obgleich betrunken, wehrte dieser sich tapfer, wurde jedoch endlich gefangen genommen, worauf man ihn dem Befehlshaber des Kastells überantworten wollte, damit dieser ihn nach Ig führen sollte. Dieser ging aber darauf nicht ein und behauptete, was richtig war, dass ihn Niẓâm ed-dîn nichts angehe, weil er von dessen Bruder Quṭb ed-dîn Mubâriz eingesetzt sei und nur diesem Gehorsam leisten werde. Um die Verwirrung noch zu vergrössern, kam in eben diesem Monat (Farwardîn 15) 'Aǵamšâh, der Sohn des Malik Dînâr aus Chorasân zurück und fand bei den Ǵuzz begreiflicherweise die beste Aufnahme. Bald hatte er einige Getreue um sich versammelt und marschirte von Bam, wohin er sich begeben hatte, nach Bardasîr mit seinen Truppen. Dort wollte man ihn zwar erst nicht einlassen, doch weil die Noth drängte, gestattete man ihm endlich, das neue Kastell zu besetzen, indem das alte — es gab also zwei Citadellen damals in Bardasîr — vorläufig noch in den Händen der von Mubâriz eingesetzten Besatzung blieb. Man fing darauf an, dies Kastell zu belagern. Um schneller an das Ziel zu gelangen, wollten die Ǵuzz den Niẓâm ed-dîn, der sich jetzt in ihrer Macht befand, tödten in der Hoffnung, dass dadurch der Muth der Besatzung zu weiterem Widerstand gebrochen sein würde. 'Aǵamšâh willigte anfänglich nicht ein, weil er wusste, dass den Fürsten von Fars viel daran gelegen war, die Emire von Ig in ihre Macht zu bekommen. Er liess deshalb Niẓâm ed-dîn in einen Brunnen verstecken, indem er den Ǵuzz einen anderen Gefangenen, welcher ihm ähnlich sah, auslieferte, damit sie diesen tödteten. So geschah es auch, und, als bald ein Gesandter aus Fars anlangte, um die Auslieferung des Niẓâm ed-dîn zu fordern, hatte 'Aǵamšâh alle Ursache, sich seiner List zu erfreuen. Darauf schickte

1) Vgl. مزرعة bei Muqaddasi ٤٦٣, *p*.

2) Bei H. Ch. (oben S. 396) folgt Niẓâm ed-dîn unmittelbar auf Farruchšâh.

der Beherrscher von Fars[1]) im Ramażân 600 (Churdâd 594 charâǵî) den 'Izz ed-dîn Fażlûn mit 500 Reitern, um die Angelegenheit von Kermân zu ordnen und als diesem noch Verstärkungen zugegangen waren, besetzte er Bardasîr, ungeachtet des Widerstandes der Ġuzz und befahl dem 'Aǵamšâh, nach Narmasîr abzuziehen mit dem Versprechen, dass man ihm später die Stadt Bam geben wollte, wo damals noch der Befehlshaber von Seiten des Qutb ed-dîn residirte, wie im alten Kastelle von Bardasîr. Was letztgenannten betrifft, so wurde er von seinen eigenen Soldaten ausgeliefert und das Kastell übergeben, als am 3. Šawwal 600 (= 24. Churdâd 594 = 4. Juni 1204) Imâd ed-dîn b. Zaidân[2]) aus Fars anlangte. Dieser kehrte aber bald darauf nach Fars zurück und jetzt erschien Qutb ed-dîn Mubâriz in Kermân, legte eine neue Besatzung nach Bam und baute ein Kastell in Ǵiruft, das er ebenso mit einer Besatzung versah, doch als darauf seine Leute, des langen Aufenthaltes müde, anfingen auszureissen, war er genöthigt nach Ig zurückzukehren. Im nächsten Jahre wurde dann 'Izz ed-dîn Fażlûn nach Fars zurückberufen und an seine Stelle in Bardasîr traten der Emir Bedr ed-dîn Katûr und der Vazîr Atîr ed-dîn Samnânî. In demselben Jahre erschien aber auch Chwâǵa Rażî az-Zauzanî wieder mit Truppen aus Chwârezm in Kermân, nahm Beh'abâd, Zâwar, Kubajân und belagerte Zarand und Bardasîr. Die Perser hatten indessen die Stadt verlassen und kamen erst am 14. Mihr 595 (charâǵî) mit neuen Truppen zurück und zwangen Chwâǵa Rażî, die Belagerung der Hauptstadt aufzuheben und nach Zâwar zurückzuziehen. Von dieser Zeit an, sagt der Verfasser der Chronik, fehlen mir weitere Nachrichten, doch es lässt sich vermuthen (چنين بخاطر ميرسد), dass Chwâǵa Rażî sich in Zâwar behauptete und sich weitere Hülfstruppen aus Chwârezm zu verschaffen wusste, mit denen er der Persischen Regierung in Bardasîr ein Ende machte und sich ganz Kermân unterwarf, unter der Oberhoheit der Chwarezmšâhe, bis er starb und sein Sohn Malik Šuǵâ' ed-dîn Zauzanî[3]) an seine Stelle trat. Dieser herrschte bis 619, in welchem Jahre Barâq (Balâq) Ḥâǵib mit vielen Emiren aus

1) Sein Namen wird in der Chronik nicht genannt, er hiess aber Muzaffar ed-dîn abu-Šuǵâ' Sa'd b. Zengi, Bruder des Tuklah und regierte von 591 bis 623.

2) Er war ein Bruders Sohn des Atabeg's Sa'd b. Zengi. Vermuthlich ist er auch gemeint bei Ḥ. Ch. (oben S. 396) unter dem Namen: Imâd eddîn Muhammed, denn Zaidân war der Name seines Vaters.

3) Seine Kunja war abu-'l-Qâsim; vgl. Mirchwând, *Histoire des Sultans du Kharezm* p. ٨٧ und folg.; E. A. Strandman, *Chuandamir's afhandling om Qarachitaiska dynastin i Kerman*, S. ١٣. Statt 619 geben die hier genannten Quellen das Jahr 617 an. Nach IA. XII, ٢٧٠ und ٢٧٣ gehorchte Kermân in den Jahren 620 und 621 dem Ġijât ed-dîn b. Chwârezmšâh und erklärte Balâq Ḥâǵib sich erst unabhängig in 623 (ibid. XII, ٢٩٧).

Chwârezm auf dem Wege nach Hindustân in Kermân anlangte, mit Šuǵâ' ed-dîn in Kampf gerieth und seiner Herrschaft ein Ende machte. Darauf wurde Barâq Ḥâǵib Herr von Kermân und gründete die Dynastie der Qarachiṭaï in Kermân, welche dauerte bis zum Jahre 705. Hiermit endigt die Chronik, doch viele Blätter können nicht fehlen, weil der Verfasser hervorhebt, dass die Geschichte dieser Dynastie ausführlich in den Geschichtsbüchern beschrieben ist, womit er wahrscheinlich andeuten wollte, dass es nicht in seinem Plane lag, die Geschichte noch weiter fortzusetzen.

Wir würden hier ebenso unseren Abriss der Geschichte Kermâns geendet haben, wäre es nicht, dass die Nachrichten bei IA. über die Anfänge der Herrschaft der Chwârezmšâhe in Kermân von den oben mitgetheilten abwichen. Ihm zufolge waren weder die Atabege von Irâq noch die Emire von Ig Herren von Kermân, als die Eroberung seitens der Chwârezmier stattfand, sondern war diese Provinz in den Händen des Ḥarb b. Muḥammed[1]) b. abu-'l-Fażl, des Ṣaffariden von Siǵistân. Derjenige, welcher dieselbe ihm entriss, war ein ehemaliger Kameeltreiber, abu-Bekr genannt, in dem Dienste des Muḥammed b. Takaš emporgestiegen, und unter dem Namen Tâǵ ed-dîn zum Befehlshaber von Zauzan ernannt. Dieser stellte dem Chwârezmšâhe die Eroberung Kermân's als eine sehr leichte vor und bemächtigte sich, als er die nöthigen Truppen bekommen hatte, wirklich ohne Mühe in kürzester Zeit der Provinz bis an die Grenzen von Sind. Auch der Herr von Hormûz (genannt ملنك) unterwarf sich ihm, wodurch auch in Qalhât[2]) und Omân die Chotbah in Muḥammeds Namen verrichtet wurde, weil man dort dem Herrn von Hormûz gehorchte. Die genaue Zeit, wann diese Eroberungen stattfanden, hatte IA. nicht ermitteln können; allein er hatte Grund, dieselbe um das Jahr 611, ein wenig früher, oder später anzusetzen. Es ist wohl nicht zweifelhaft, dass dieser Tâǵ ed-dîn abu-Bekr dieselbe Person ist, wie der Chwâǵa Rażi ed-dîn az-Zauzani[3]) unserer Chronik und die Angaben des IA. würden sich sehr leicht mit denjenigen der Chronik in Uebereinstimmung bringen lassen, wenn wir annehmen dürfen, dass die von jenem unter dem Jahre 611 erzählten Begebenheiten keinen Bezug haben auf die Eroberung von Bardasir, sondern auf weitere Kriegszüge des Malik az-Zauzani gegen Siǵistân und Hormûz. Uebrigens sei noch bemerkt, dass bei Munaǵǵimbâši 612 das Sterbejahr des Ṣaffariden Aḥmed abu-'l-Fatḥ ist und dass dieser keinen Ḥarb b. Muḥammed nennt.

1) IA. XII, ١٩٨. Ist محمد vielleicht ein Schreibfehler für Aḥmed (vgl. IA. XI, ٢٠٧, 11)?

2) Vgl. Jâqût IV, ١٩٨.

3) Ḥ. Ch. (oben S. 396) meint wohl denselben mit Rażi ed-dîn Nêšâpûri

## Berichtigung zu S. 362—401.

Die in dieser Abhandlung auf die Autorität von Jâqût und der „*Bibliotheca Geographorum Arabicorum*" hin angenommene Schreibweise der geographischen Eigennamen: *Kûbajân* und *Zâwar* ist nach den Reiseberichten von Abbott (*Journal of the Royal Geogr. Society* XXV) und Schindler (*Zeitschrift der Ges. für Erdkunde* 1881) zu verbessern in *Kubinân* und *Râwar* (vgl. auch „*the travels of Marco Polo* ed. Yule I, 117). — Die Note 1, S. 395 ist richtig, allein hier ist nicht die Rede von *Bâft*, sondern von *Bâfq* (بافق), worüber zu vergleichen a. a. O. — S. 394, l. 13—17 ist statt des dort gedruckten zu lesen: „obgleich die Karavanen von Irâq, welche damals ihren Weg zwar nach دعرزم, das  gehörte, verlegt hatten, bereits wieder in Hormûz einliefen, so dass" u. s. w. — Die Vermuthung, dass دعرزم = نبريز sei (Note 3 ebend.) ist folglich hinfällig.

Endlich weise ich noch darauf hin, dass die drei in der Abhandlung vorkommenden Namen der Beherrscher von Hormûz: *Emir Laškari* (S. 394), *Tâǵ ed-dîn Šahinšâh* (S. 398) und ملنكى (S. 401) sich sämmtlich wiederfinden in den bekannten *Relaciones* von Teixeira nach portugiesischer Schreibweise: *Larkary*, *Xáranxà* und *Molongh* resp. n. IV, VIII und IX in seiner Liste.

M. Th. Houtsma.

# Ein arabisches Document zur äthiopischen Geschichte.

Von

**F. Praetorius.**

Balth. Tellez berichtet in seiner 1660 zu Coimbra gedruckten, mir unzugänglichen, aber von Ludolf im Comment. hist. Aeth. pag. 9 ff. besprochenen Historia General de Ethiopia a alta, dass Fasiladas, der zeitgenössische König von Abessinien muhammedanische Priester aus Arabien in sein Land gezogen habe, in der Absicht, an Stelle des Christenthums in Abessinien den Islam zu setzen. Wahrscheinlich nur auf Tellez fusst Le Grand, in dessen Bearbeitung von Lobo's Reise wir auf S. 147 f. Ausführlicheres über diese Absicht des Königs lesen. In der von Basset neuerdings herausgegebenen äthiopischen Chronik ist dagegen von einem derartigen Vorhaben des Fasiladas nichts erwähnt, und ich zweifle nicht, dass auch die übrigen noch ungedruckten einheimischen Quellen hierüber schweigen werden.

Die Nachricht des Tellez ist um so auffallender, als Fasiladas nach Allem, was sonst von ihm bekannt, ein eifriger Anhänger der alexandrinischen Kirche war. Sein Vater, der König Susenios war den Jesuiten ergeben und zum Katholicismus übergetreten, für dessen Ausbreitung er rücksichtslos sorgte [1]. Fasiladas dagegen veranlasste kurze Zeit vor dem Tode seines Vaters (1632) die Wiederanerkennung des alexandrinischen Glaubens, er vertrieb die Jesuiten und verfolgte die römische Lehre. Aus der ganzen, fünfunddreissig Jahre währenden Regierung des Fasiladas ist nichts bekannt, was auf Feindschaft gegen die alte Kirche seines Landes deuten könnte, wenn er auch an den alexandrinischen Abunas nicht immer Freude erlebte.

Man hat daher allgemein geglaubt, jene Angabe des Tellez sei eine vom Hasse gegen den Verfolger des Katholicismus eingegebene Verläumdung, vgl. Ludolf a. a. O. S. 12 § 57; Bruce deutsch von Volkmann und Blumenbach II S. 405; Basset a. a. O. S. 292 der Separatausgabe (= Journ. asiat. 7 série, t. 18, S. 366).

1) Vgl. z. B. diese Zeitschrift XXX, 297 ff.

Nur Le Grand hat, wie gesagt, Tellez' Angabe wiederholt: bei ihm erkennen wir für die zunächst unglaublich scheinende Absicht des Königs auch Gründe (ob vielleicht schon bei Tellez kann ich leider nicht controliren). Es wären nicht religiöse, sondern politische, nationale Beweggründe gewesen. Fasiladas hatte allen Grund zu fürchten, dass die vertriebenen Jesuiten und Portugiesen mit Waffengewalt wieder einzufallen und ihm den Katholicismus sammt ihrer lästigen Freundschaft wieder aufzudrängen versuchen würden. Dazu kam noch die Furcht vor inneren, katholisch gesinnten Feinden. Im Verein mit den Türken von Suakin und Massowah sowie mit den Arabern von Jemen glaubte der König diesen Gefahren leichter begegnen zu können, und aus diesem Grunde wäre er einer Stärkung der schon vorhandenen muhammedanischen Elemente in seinem Reiche geneigt gewesen. Aber an dem Widerstande namentlich der abessinischen Mönche sei dieses Vorhaben gescheitert. —

Es kann jetzt kein Zweifel mehr darüber obwalten, dass die Erzählung des Tellez wenigstens nicht aus der Luft gegriffen ist. Unter den neuerdings von der Leidener Universitätsbibliothek erworbenen arabischen Handschriften, welche Landberg vorläufig kurz beschrieben hat [1]), enthält die unter No. 235 verzeichnete den Bericht der jemenischen Gesandtschaft, welche im Jahre 1057 d. H. = 1647 n. Chr. auf Veranlassung des Fasiladas nach Abessinien zog, in der Hoffnung dazu berufen zu sein, König und Volk dieses Landes dem Islam zuzuführen. S i c h e r dieser Bestimmung war sich die Gesandtschaft allerdings keineswegs, denn Fasiladas hatte sich über sein Begehr äusserst geheimnissvoll ausgelassen, so dass er vorläufig wenigstens noch durchaus gedeckt war und noch sicher zurücktreten konnte, falls er wirklich den gefährlichen Plan hegte, den Islam auszubreiten, oder gar selbst den Islam anzunehmen.

Le Grand berichtet von zwei Gesandtschaften des Fasiladas nach Jemen. Die erstere (S. 146) habe zur Vertreibung oder Ermordung sämmtlicher Portugiesen auffordern, die andere (S. 147 f.) muhammedanische Priester für Abessinien erbitten sollen. Der zweiten Gesandtschaft ging nach Le Grand die vom Könige veranlasste Beseitigung des Claudius, seines Bruders vorauf. Nach Basset's Chronik fand letztere statt im 15. Regierungsjahre des Königs, also 1647 (wenn nicht schon ein Jahr früher). Uebereinstimmend erzählt auch der arabische Bericht von zwei Gesandtschaften des Fasiladas [2]) nach Jemen, die erstere im J. 1052 d. H.

1) Catalogue de manuscrits arabes provenant d'une bibliothèque privée à El Medina ... par Carlo Landberg ... Leide ... E. J. Brill 1883.

2) Fasiladas ist genannt سجّد فاسلداس بن السلطان سجد سينسوس. Für letzteren Namen war ursprünglich سينوس geschrieben.

= 1642 n. Chr. an den Imam المؤيد بالله, die andere wie erwähnt 1057 d. H. — 1647 n. Chr. an dessen Nachfolger [1]) المتوكل على الله. Die Beseitigung des Claudius wird im arab. Bericht bereits erwähnt und, ebenso wie bei Le Grand, in einen gewissen Zusammenhang gesetzt mit dem Wunsche des Königs nach Einführung des Islams. Nach dem arabischen Bericht brachte Fasiladas schon mit der ersten Gesandtschaft den Wunsch zum Ausdruck, der Imam möchte einen seiner Vertrauten zu ihm senden. Aber der Imam hielt es nicht für angemessen, diesen Wunsch des Königs sogleich zu erfüllen, sondern er wollte warten bis der König seinen Wunsch wiederholen würde. Dies that derselbe denn auch fünf Jahre später. Der Gesandte des Königs war ein abessinischer Muslim, namens سالم بن عبد الرحيم, was ebenfalls zu Le Grand S. 148 stimmt. Des ebenda erwähnten christlichen Mitgesandten gedenkt der arabische Bericht nicht; dies erklärt sich aber aus Le Grand's Mittheilungen, die man nachlesen wolle, höchst einfach.

Mutawakkil nahm den abessinischen Gesandten ehrenvoll auf und ersah aus den beiden Briefen die Fasiladas ihm mitgegeben hatte, dass der König wünschte, ein Mann möge zu ihm kommen:

يفضى اليه بسرّ لا تحمله بطون الاوراق، ولا تطيب نفسه ان يفضى
به الى رسوله لما يخشاه من الحسد ويحتاطه من الاشفاق، وكان
فى هذا ما لا يخفى من الاجمال، والتسبب لمن تتعلق به عظائم
الآمال، فختص مولانا عم بذلك الرسول فى بعض مجالسه الخفية
وسأله عما فى كتاب الملك، وهل عنده ظنّ بمراده من ذلك، فقال
الذى يبلغ اليه ظنّى انه يريد الاسلام (fol. 3).

Man sieht, Fasiladas hätte sich gar nicht geheimnissvoller und vorsichtiger ausdrücken können. Der abessinische Gesandte selbst

Dann folgt die weise Erklärung: ومعنى سجد لها ذكره لى بعض اهل لغتهم للنبى المسجود، ومعنى سيسنوس من اسماء البارى عزّ وجلّ بلغتهم،

Natürlich liegt vor (ዓለም፡) ሰገደ፡ ፋሲለደስ und ሥልጣን፡ ሰገድ፡ ሱስንዮስ.

1) Bei Niebuhr, Beschreib. v. Arab. S. 194 ist irrthümlich „El mejid billáh" Nachfolger des „El metwokkel al alláh". Letzterer beiläufig erwähnt Loth, catal. No. 725. — Richtig in Wüstenfeld's inzwischen erschienener Abhandlung „Jemen im XI. (XVII.) Jahrh." S. 60 ff.

muthmasst nur, dass der König den Islam begehre. Mutawakkil war natürlich hoch erfreut über diese Kunde und berieth sich mit seinen Vertrauten. Einige der letzteren hatten zwar geringes Zutrauen zu der Richtigkeit der Nachricht, indess siegte die Meinung, dass dem Wunsche des Fasiladas entsprochen werden müsse.

Der Imam liess zwei Schreiben an den König aufsetzen und gab hinsichtlich derselben seinen jemenischen Gesandten folgende Weisung:

اذا انتهيتم الى هذا الملك اظهرتم له هذه الرسالة الظاهرة ، المتضمّنة الجواب عليه وذكر الهدية ، واخّرتم الرسالة الاخرى ، حتى تجتمعوا به فى موقف خالٍ ، وهو لا بدّ يُفيض اليكم ما عنده من الخبر الذى يريد القاءه ، فان وجدتموه يريد ذلك الامر الذى تعلّق به الامل ، وانّه يريد الدخول فى ملّة الاسلام المشرّفة على سائر الملل ، دفعتم اليه الرسالة الاخرى ، وخُضتم معه فى ذلك على ما يقتضيه الحال سرًّا او جهرًا ، وان وجدتموه تائهًا فى ضلالته ، سادرًا فى ظلمات جهالته ، لا سبيل الى ولوج النصيحة فى لبّه ، ولا طريق الى تقرير ذلك فى قلبه ، أعرضتم عنه صفحًا ، وطويتم عنه كشحًا ، والحاضر يرى ما لا يراه الغائب ، والحازم من نفعته التجارب ، (fol. 4)

Die Gesandtschaft brach auf zu Anfang des Ǵumada II, betrat den afrikanischen Boden in Bailul, ganz wie bei Le Grand angegeben, zog unter manchen Gefahren durch das Gebiet des Sultans شحيم بن دامل الدنكلي, erreichte von den Provinzen des eigentlichen Abessiniens zuerst Enderta, zog dann weiter durch Sahart, Avergale und das Gebiet der Falaschas nach Amhara[1]), bis sie im Safar 1058 zu der mit Namen nicht genannten Residenz des Königs gelangte.

Der König empfing die Gesandten zweimal inmitten seiner Grossen, um die üblichen Höflichkeitsbezeigungen mit ihnen auszutauschen und die Geschenke und den Brief des Imams entgegenzunehmen. Endlich schien der grosse Augenblick gekommen: Der König beschied die Gesandten zu einer Privataudienz (vgl. Le Grand: on sçavoit qu'il avoit eu plusieurs entretiens particuliers avec ce Docteur Mahometan).

1) الأمحرة, also noch mit Guttural, der bei Dimišqi 350 Jahre früher nicht weiter auffällt. Vgl. Amhar. Spr. S. 2 oben. — Nach Schoa, wie bei Landberg angegeben, ist die Gesandtschaft nicht gekommen.

ولمّا كان بعد مضى ستة ايام من حين وصولنا طلب الملك
وصولنا اليه وامرنا ان نُقَلل من الجماعة المصاحبين، ففهمنا انه
يريد ذلك الموقف الذى يكون فيه كشف السرّ الذى اليه يُساق
الحديث، فتوجّهنا اليه وصحبنا جماعتنا غير انهم بعد وصولهم حضرة
الملك خرجوا من عندنا ووقفوا فى حجرة الدار، ولم يبق فى حضرة
الملك من وزرآئه غير ثلثة منهم من كبرهم لم يخرجوا من حضرته
وبقيّة الوزرآء والاعوان متوارون عنا يسيرا وهم يتطلعون الى سمع
ما يقال من الحديث، وليس هناك احتراص على حفظ الاسرار،
وصيانتها عن الاعلان والاظهار، وامر الملك الحاجّ سلمان رسوله المقدم
ذكره ان يترجم عنه وعنّا فى ذلك الموقف، وافض الينا بمكنون
سرّه، واعلن بما كان أضمره فى صدره، حتّى اتى على آخره، والمراد
منا هو استيداع ذلك الحديث وحفظه عن الاذاعة، والحرص عليه
من الاضاعة، حتى يُبلّغه[1] على صفته الى مولانا امير المومنين،
اطال الله له الايام والسنين، وجوابه ليس مطلوب منا لما ذلك
معروف من سياق مبادى هذه الاخبار غير انا جاريناه فى ذلك
المقام بما يليق بالحال من ترويج الكلام، وتلقّى ذلك الحديث
بالاقبال التام، وختمنا ذلك المجلس باخذ الحقيقة من الملك، لمّا
سالناه عن ذلك الحديث أهو الذى استدعى وصولنا اليه من اجله،
فقال نعم هو هذا بعينه، وهو امرٌ عظيم لا يصونه الا مثلكم، فقلنا هل
بقى فى نفوسكم شى فهذا الموقف احسن ما تُستقصَى فيه الاخبار،
وتُباح فيه مستودعات الاسرار، فقال هو هذا ولم يبق غيره مما نريد
نحن وصولكم الينا من اجله، فنصرفنا من مجلسه ذلك واخذنا
نتصفح احواله وهل نجد سبيلا الى الخوض معه فى ذلك الامر الذى
هو غاية الامل وقصارى الارب، ولم نجد فى تلك الدار لذلك

1) Radirt, vielleicht نُبلّغه.

النداءُ غريبٌ ، ولا من يكون اليه مجيبٌ ، فكنّا نحن واياه كما
قيل انّك لَقِى وادٍ وانَّا في وادٍ[1] ، ولكم بين مريد ومُراد ، فعرضنا
عنه صفحًا ، وسدلنا دونه ثوبًا ، وطوينا عنه كشحًا ، (fol. 18 f.)

Welches also die Geheimnisse waren, die Fasiladas den jemenischen Gesandten mittheilte, wissen wir nicht. Wahrscheinlich haben die Gesandten dem Wunsche des Königs gemäss auch in ihrem geschriebenen Bericht Stillschweigen hierüber beobachtet. Eigenthümlich ist freilich, dass später (fol. 20) gelegentlich gesagt wird: ' فلذلك ان الملك يُحب فتح هذه الطريق من جانب بيلول
وربّما كان هذا هو ضميره المستكنّ من هذه المواصلة بينه وبين
امامنا ' . Man möchte danach annehmen, dass die Gesandten trotz der Mittheilungen des Königs, über seine eigentlichen Absichten immer noch nicht recht im Klaren waren. — Nichts aber äusserte der König von einem Wunsche, den Islam in seinem Reiche auszubreiten. So sehr die Gesandten am Schluss der Audienz dem König ein derartiges Geständniss auch nahlegen, so entschieden lehnt der König weitere Mittheilungen ab. Der zweite Brief des Imams wird ihm also nicht übergeben, vielmehr handeln die Gesandten ganz so wie es ihnen der Imam für den ungünstigen Fall angewiesen hatte.

Es ist nicht unwahrscheinlich, dass bei Le Grand wieder das Richtige steht, dass nämlich Fasiladas aus Furcht vor einer allgemeinen Rebellion seiner alexandrinisch-christlichen Unterthanen genöthigt worden sei, von seinem Vorhaben abzustehn. Den Rückzug hatte er sich ja, wie wir gesehen, von vornherein frei gehalten. Auch nach dem arabischen Bericht war der eigentliche Zweck der Gesandtschaft ruchbar geworden und hatte bereits zu einigen Unruhen Anlass gegeben. Schon in Enderta hatten die Gesandten einen Proselyten gemacht, weshalb die Gefährten des Statthalters von Enderta[2] und Isaak, der Statthalter von Sahart (möglicherweise der Schwiegersohn des Königs) sehr erregt waren und den Abtrünnigen tödten wollten; doch nahm der Statthalter von Enderta

1) Freytag, Ar. prov. III p. 537 No 3224. — Zu وإيَّاه vgl. Spitta S 166; Müller, Sitzungsber. bayr. Akad 1884, S 916 § 402.

2) هذا الامير المذكور المسمّى بلغتهم أَحَد أَنبَسَة ومعنى هذا
الاسم واحدٌ من الاسود ، هذا اسمه العلم ولقبه بعل جَدَه ، وهذا
اللقب يتسمّى به كلّ من يتولّى ذلك القطر من قبل ملك
الحبشة (fol. 11)

diesen und die Gesandtschaft in Schutz. Völlig in Uebereinstimmung ferner mit dem, was man bei Le Grand über die Rache des abessinischen christlichen Mitgesandten liest, der bei der Rückkehr nach Afrika vorausgeeilt sei und überall die Kunde von der beabsichtigten Islamisirung Abessiniens verbreitet habe. — völlig in Uebereinstimmung mit Dem steht der arabische Bericht (fol. 15): Als sie bereits unweit der königlichen Residenz in Amhara waren: جآء رجل الى خَبج سنم بن عبد الرحيم رسول الملك الذى نحن فى صحبته يخبره ان رجلين من الحبشة قد اتصلا بوزرآء الملك والقيا لهم الكلام معناه ان خَبج سنم قد جآء صحبته بهذا الرجل العربىّ وهو من اهل شريعة دين الاسلام ويريد ان يُدخل الملك فى دينهم ويغيّر دينكم ويمحو شريعتكم . وامر هذا الرجل اللذين يعتقد ما معه من كتب الاسم عم كما يدعون فيه شى مما يصدّق ذلك الحديث . فجآء خَبج سنم الىّ مبهوت من ذلك خائف مرعوب وقال لى انظر فى كتب الاسم عم وتحفظ الفلسفه . فان وجدت فيه ما يخشى عاقبته اصلحته وحوّلت عبارته . وقلت فيه ما شيت ان

Auch der arabische Bericht lässt durchblicken, dass Fasiladas unter dem Druck äusserer Umstände den Rückzug antrat. Schon bei Gelegenheit der ersten feierlichen Audienz beim König heisst es betreffs der den König umgebenden Grossen (fol. 17): فتحقق بذلك ان هولاء الوزرآء يريدون بهذا الاجتماع معرفة حقيقة ما نُقل اليهم . وقد يمكن انهم يريدون الاطلاع على كتب الاسم عمّ الذى فى صحبتنا لان هولاء الوزرآ لهم اليد القويّة على الملك والتصرّف النافذ على كلّ حال . Ferner wird fol. 24 ff. die Geschichte des vom König verbannten alexandrinischen Abuna erzählt und im Anschluss hieran die Geschichte von der Beseitigung [1]) des Claudius. Am Schlusse

1) Wieder ganz in Uebereinstimmung mit Le Grand erzählt der arabische Bericht: ثمّ بعث به فى جوف الليل ثم لم يظهر خبره لاحد من الناس ولا ظهر وجوده فى اى محل من تلك السجون المعروفة فلم يشك الناس انه قتله . Vgl. dagegen den Bericht bei Basset, Note 288.

heisst es sodann: فدنت هذه القضية مع قضية الابون السابقة ٔ موهمين صدق ذلك الظنّ [الذى كنا نؤمّله فى الملك من الدخول فى الاسلام]، وان الملك انما بطش بهذين الرجلين ليستقل بذلك الغرض ويتمكن، ولم يكن ذلك الا كما قيل فى كلّ خيال لم يحصل منه فائدة رُبَّ صَلَفٍ تَحْتَ الراعدة[1]، ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّنى السوء، على المرء ان يسعى الى الخير جهْده وليس عليه ان يتمّ له الامر،.

Ob der König vielleicht doch noch auf einen geeigneten Augenblick wartete? Er hielt die Gesandten neun Monate lang im Lande zurück. Zu Ende des Ḏulḳa'da 1058 endlich brachen sie auf, schlugen den Weg über Massowah ein und erreichten unter vielen Gefahren zu Wasser und zu Lande die Heimath im Rebî' I 1059. — Im Šaʿban 1060 wurde unsere Handschrift zu Kaukabân beendet.

1) Freytag, Arab. prov. III p. 283 No. 1697.

# Scholien zum Diwan Hudail

No. 139—280.

Herausgegeben von

**J. Wellhausen.**

139. — ١ — اى من رقد فليس بذى بأس هو قريرُ العين ابو عمرو 1
فليس عليه بؤس من الحزن يَغِيمُ يقال خرج فلان يَميرُ اهلَه وخرج
يغيم اهله وهما سواء والمصدر الغَيْمُ قال ابو ذؤيب ما حُمّلَ البختىُّ
عامَ غِياره اى عام مِيرته والعَوِيلُ الصوت يقول فما ينبههما عويلهما
به من الخير وما يُرَدّ عليهما بكاؤهما وما ينفعهما غار يغيم غَيْرًا
اذا مار لا تَرْقُدانِ لا تنامان ومن نام فلا بؤسى له الذى ينام
مستريح بخير فى راحة وانّما البؤس على من حَزِنَ بسهر او مرضٍ
والبؤس الضيق ابو عمرو انّ عندهم طعاما يغيرهم شتاءهم هذا اى
يُعِيشُهم — ٢ — هذا مثل اى كانّ فى اجوافهما مزاميرَ من البكاء 2
والحنين وبَطْنُ حَلْيَةَ اى هذا القصب الذى يزمّر به أُخذ من بطن
حلية والنَقِدُ المتأكّل يقال نَقِدت اسنانه تنقد نَقَدًا اذا تأكلت قال
الراعى زَجِلُ الحُداء كانّ فى حيزومه قصبا ومُقَنَّعَةَ الحنينِ عَجولا

ومثله إمّا تَرَى ابلى كانّ صدورها قصبٌ بايدى الزامرين مجوَّف
وحَلْيَةُ واد ومثله قول عنترة بركتْ على جنب الرِداع كانما بركت
على قصب اجشّ مهضّم ومثله كانّ بين شَجْره زَمّارا الاصمعى لا عَشًا
ابو عمرو فيه ثُقَب — ٣ — النوح جماعةُ نائحةٍ اى تَهيّأ نساء 3
يَنُحْن والنوح النساءُ القيامُ ويَلْعَجُ يُحْرِق والسِبْتُ النعل يقال
وجدت لاعجَ الحزن اى حُرقتَه وأليمٌ مؤلِم موجع فردّه الى فعيل
والجِلد اراد الجِلْد فحرّك ابو عمرو يُندِبُ اى يؤثّر والجِلَد جمع
الجلدة — ٤ — رواه هاهنا ابو عبد الله وابو عمرو ورواه الاصمعى 4
على خلاف هذا بعد اربعة ابيات الأَسَى الحزن وأنَفٌ بلد قُتلوا
به يومئذ وقوله جَيشُ الحِمارِ كانوا غزوا ومعهم حمار يحملون
عليه زادهم والعارِضُ الجيش شبّهه لكثرته بالعارض من السحاب
الممتلئ ماءا والبَرِدُ الذى فيه البَرَد هذا قول الجمحىّ وروى ابو
عبد الله يوم جاشهم جيش — ٥ — لم يروه ابو عبد الله وروى ابو 5
عمرو عَمْرِى لقد احسن الابيات نبنهة اولى الخميس ويروى لحُسْنَ
ما ۞ النَهْنَهة الردّ وأُولَى العَدِىّ العادية وهى الحاملة والأَبياتُ قوم
اغير عليهم أَحْسَنُوا الطَرَدَ اى احسنوا طرادهم لحُسْنَ ما احسنوا
ردّ العدىّ تقولك لحسن ما احسن فلانٌ قراءة البقرة وأُولَى موضعه
نصب بنهنه قال المعنى لحسن ما احسنوا ردّ العدىّ أن نهنهوهم
فردّوهم واحسنوا مطاردتهم بَعدُ — ٦ — وروى ابو عبد الله فقدّموا 6
مائةً واخّروا مائةً ذلناهما قد وفت وازدادتنا عَدَدًا وروى ابو عمرو

7 زادت وزادوا — ٧ — ويُروى شغوا بسنة ويُروى جوًّا بستّة ‡ صَابُوا
وقعوا والجَبِىُّ الجراد نفسه مهموز والَلبَدُ المتراكب بعضه على
بعض يقول من كثرة ما وقع عليهم النبل كانّ عليهم جرادا منقضّ
وصب المطر وقع ويقال يَجُبُ جَبْءً جَبِئًا نُبَدًا قال ليس هو الجراد
وحده ولكن كلّ ما كان كذلك فقد جبأ وقوله تعنى مَلا نُبدا اى كثيرا
ابو عمرو يكون الجراد سَرْءا ثم يكون مُسَيَّحًا ثم كُتْفانا ثم خَيْفانا
8 ثم غوغاء ثم جرادا — ٨ — اعْتَصّوا شقّوا اوائلَ القوم وقوله عارِضًا
ضربه مثلا للعارض من السحاب والبَرِدُ الذى فيه البَرَد اى لاقوا
سحابة فيها برد والعطّ الشقّ يقال انعطّت مُلاءَتُه وجَيْش الحمرِ
كان فى الجيش حمار جاؤا عليه ويقال انه كان معهم حمار يحمل
9 بعض متاعهم يقول لاقوا جيش مثل العارض البرد — ٩ — شَغْشَغَةٌ
حكاية لصوت الطعن وكذلك البَيْقَعَةُ حكاية لصوت الضرب بالسيوف
والمُعَوَّلُ الذى يبنى عالة والعالة شجر يقطعه الراعى فيستظلّ به
والعَضَدُ ما قُطع من الشجر يقال عضَد يعضِد اذا قطع وهو العَضَد
والشَذَب وجعله تحت الديمة لانّه اسمعُ لصوته اذا ابتلّ شذَب
يشذِب شَذْبا اذا قشر الشجر والشَذَب ما قُشر وهو القِشْرُ
10 — ١٠ — أَزَامِيلُ جمع أَزْمَلِ وهى اصوات تختلط فتصير واحدا والغَمْغَمَة
الصوت لا تفهمه وحِسّ الجَنُوب صوتها يقال سمعت حسّا رابنى
والحِسّ الصوت والحسّ ايضا غير الصوت يقال وجدت حسّ الحمّى
هذا نَعْتٌ ويقال سمعت له ازملا ولا يقال منه فَعَلَ وجمعُ غمغمة

11 غماغم — ١١ — جمعه افراد صَيْفِىّ سحاب لَهُ نَحَمٌ صوت ينتحم
مثل نحيم الدابّة مُصَرِّح صرّح بالماء صبّه وانكشف فصار غيمه
خالصا ونَفى عنه القِرَدَ والقَرَدُ من السحاب الصغارُ المتلبّد المتراكب
بعضه على بعض وطَحَرَتْ دفعت والأَسْنَاءُ جمع سنا وهو الضوء ويقال
سهم مِطحر اذا كان شديد الدفعة بعيد المذهب قال يقول كانّهم
تحت مطر صيفىّ ممّا يقع بهم لَهُ نَحَمٌ اى صوتُ رعد ويُروى لَهُمْ
12 نَحَمٌ — ١٢ — قُنائِدَةُ مكان شلّوهم شَلًّا والشلّ الطرد والجَمّالَةُ اصحاب
الجِمال كما تقول البغّالة والحمّارة وما اشبه ذلك ومثله السيّارة
والصقّالة التى تحمل العِطر والرجّالة التى تحمل الزمل واظنّ انّ
اصله انّها رَجَنَتْ واثلت علف الامصار قال الاخطل وداويّة قفرٍ كانّ
نعامها بأرجائها القُصْوَى رواجِن هُمَّلُ يقول هذه الابل تحمل المتاع
قد جرِبت وطُليت بالقطران فكانّها نعام وانشد ورجّالةِ الشأم الذى
نال حاتِمٌ قلتُ فالرجّالة قال الرجّالة مثل الرجّانة تسمّى الرُفقةُ
رجّالةً اذا كانت تحمل البَزّ والثِقلَ والزوملةُ التى تحمل المتع
وانشد حتّى جبذناهم حِذاءَ الزوملهْ وقُنائِدَةُ تثنيّة وقوله شَلًّا قال
الاصمعى ليس له جواب وقد سمعت خَلَفا ينشد عن ابى الجُودىّ
لو قد حَداهنّ ابو الجودىّ برجز مستحنفِ الهَوِىّ مستوِيات كنَوَى
البَرْنِىّ لم يجعل له جوابا وقال قد يقال انّ شلّا جواب كانّه قال
حتّى اذا اسلكوهم شلّوهم ✿ والزوملة الابل يقال جاء فى زوملة اذا
جاء فى ابل تحمل المتاع ✿

1–2 140. ـــ ١ ـــ يقول يجازى به وقارب اى لبس بملآن ـــ ٢ ـــ يقول اعجلتهم إن ياخذوا الدية أن نعقلهم بلامء والابل اى نديهم والدُلَّج المُثقلات يعنى المخاض والدُلُف تدلف فى مشيها قليلا قليلا كانّه تهادى وقوله لم أحفل اى لم ابل به اى فعلت ذاك ولم انظر عقليهم ولم اعبأ بهم قال الاصمعى الدُلَّج ابل تمشى مُثقلة

3 والدنف البطئ المشي ـــ ٣ ـــ ويروى لم تخافوا ويروى وإن هُم

4 قتلوا بى عمرو لم نخف ـــ ٤ ـــ العيَّال المتبختر يعنى الاسد وززم برك والغرف شجر يغيّض فيه ابو عمرو رزمت به صوّت به وروى الغيّال بالغين معجمة الاسد الذى فى الغيل ٭

1 141. ـــ ١ ـــ الجحوش الصبىّ ابن ثلاث او اربع سنين قال ابو

4 عمرو هو الخماسىّ ـــ ٤ ـــ تنوبُهُ تاتيه والسَرب الطُرُق والمخيم

5 واد قال الجمحىّ لا بل جبل وسارية تسرى بالليل ـــ ٥ ـــ هامٌ طائر يخرج من هامة القتيل يقول آسقونى حتّى يُقتل قاتله وهذا كذب

6 ومِدفار بلد لبنى عامر وانّما هو مِدفر فمدّه فقال مدفار ـــ ٦ ـــ نعشو نأتى ٭ الصميم الخالص ويُروى بالسيوف الى الصميم ٭

1 142. ـــ ١ ـــ ريبُ الدهر ما يريبك منه ورسولا اراد رسالة

3 ـــ ٣ ـــ ويُروى من غُوير بالغين معجمة ٭ التنضبُ شجر

4 ـــ ٤ ـــ شنين ينشنّ يسيل والعلق علقُ الدم ويُروى بسحة العبلاء

5 ـــ ٥ ـــ ويُروى أخذن فبيل القُيُون الحدّادون وردناه غشيناه قُبيلُ

6 اراد سريعا ويعنى بالقيون الصقال والشحذ ـــ ٦ ـــ يمجّ يصبّ

والوَتين عرق فى الجوف معلّق بالقلب — ٨ — يقول لستم فى حِرز منّا 8
تمتنعون اى انّا نقتلكم بَعْدُ ☆

143. — ١ — العَبِيرُ الحمار وصِرْعها ناحيتها وذاتُ الحفائل بلد 1
ويُروى صَوْغَ بالغين معجمة وبالواو صوغها اصلها ابو عمرو صَرْعَ
والصرع الحِذاء يريد حِذاءَ ذات الحفائل — ٢ — يقول أَفديهم فدية 2
ليس فيها باطل اى أُحِبّ أن افديهم — ٣ — المَطاحِل موضع 3
وأَنْفها اولها وروى ابو عمرو انف عاد بالدال غير المعجمة — ٤ — مُدَّعٍ 4
يقول انا ابن فلان والمُوائل الذى يطلب النجاء يقول لا وألت نفسُك
— ٥ — يريد منهزما فتَعَلَّقَ ثَوْبُه بشجرةِ طلحٍ فتركه وذهب ولم 5
يلتفت اليه — ٦ — جَلائل جمعُ جليلة وهى الثُمامة مَرْخة شجرة 6
والمُستَلفَج اللاصق بالارض الذى لا يستطيع ان يبرح من الهُزال
والضَعف قال رؤبة عطاؤكم فى اليُسر والإلفاج ليس بتعذير ولا إزلاج
ويروى بتعزير ☆ بجَنْبَىْ مَرْخة يقول هو قصير لا يُلاذ به الا من جهد
وكرب لانّه لا ذَرا له ولا منعة وروى ابو عمرو يبغى الملاجِئَ نفسَه
وهو جمعُ ملجأ والمُستلفَج الذاهب الفؤاد من الفَرَق والمستلفج
ايضا الفقير يقال رجل مُلْفَج وجاء فى الحديث عن الحسن رحمه الله انه
قال أَطعموا مُلجَفيكم ☆ والجَليل الثُمام — ٧ — اى قد طار الشعر 7
عنها وبقيت تبرق ويروى ابن حبواء الجعور قال ابو عمرو يقول
تركنا رؤسهم صُلْعا لا شئ عليها لانّهم قُتلوا — ٨ — المَنْفوس الذى 8
امّه نُفَساء والمعنى يقول انّه لم يقاتل ولم يصنع شيئا فقُتل — ٩ — اراد 9

10 أبْنٌ والميم زائدة يقول ابو دبيّة غير برّ بأخواله — ١٠ — قَلْصِى انقبضى عنكم وتَنْزِلى استرسلى اليكم وحَفِيلِه يقال حفل عقله اذا اجتمع وحفل الوادى اذا كثر ماؤه وحفل المجلس اذا كثر اهله ودَغاوِل غائلة ويقال قَلْصِى وتَنْزِلى خيرى وشرّى ابو عمرو قلصى غِرارى يقال قد أَقلصتِ الناقة اذا غارّت تغرّ غِرارا والمُغارّة بينة تحلبها اذ رفعت اللبنَ وتَنْزِلى إنزالى اللبنَ حَفِيلِه كثرته ودَغاوِل شرّ وانّما هذا مثل

11 اقلصت الناقة اذا غارّ لبنُها وانزلتْ نَزَلَ — ١١ — الفَرْط موضع يقول لو اتيتم الفرط لمنعتُكم منه وقتلتكم ابو عمرو الفَرْط طريق

13 — ١٣ — اى حين دنّبم على هذيل قال ما تجعلون لى ۞ واحد

14 الجعائل جعيلة وجِعالة ۞ مهجّد مؤرّق — ١٤ — يقول وان كان

15 لم يترك بما صنع مقالا لِقائل — ١٥ — يَخُوتُونَ ينقضّون والأَجادِل الصقور اى لهم فيهم صوت والخوات الحفيف ۞

1 — ١ — تَصُوبُ تقع به وتُنقصِد له صِمْصِم غليظ ابو عمرو .144 بعد الهِداوَةِ اى بعد هدوء من الليل وتَصُوب تصيب وصِمْصِم ليث من الرجال اذا كان له كلام وعارضة وهم المَلْبَنة والمَلاوث

2 — ٢ — الجَدِيرَةُ زرب الغنم خَصّ حلق والقَذالُ بينُ الاذنين يريد انّه يَدخل من بابها وهو صغير فتَحْلِق راسَه ابو عمرو وهى الحظائر

3 من حجارة يريد انه نقل الحجارة على راسه حتى قرع — ٣ — اى من غِلَظه وشدّته لولا انّ راسه شُدخ بالحجارة ولولا انّه ضُرب بالحجارة ما عملت السيوف من شدّته ويُكْلَم يجرح ابو عمرو يقول

رميتموه حتى قتلتموه ولولا ذاك لأتاكم — ٤ — يقول اغرت عليكم 4
ليلا وانتم فى مكان غليظ بليل مظلم ☆ ابو عمرو مَحَلّةٌ منزل وشَكْسٌ
صعب شديد — ٥ — صَفْحَتاهُ جنباه وحَيّانُ قوم من بنى سليم 5
ويروى اوّل طَحْمَةٍ اى دفعة — ٦ — شابك اسد قد اشتبكت انيابه 6
فاختلفت ومُسْتَلْحَم معوّد اكل اللحم وروى ابو عمرو ثم انْعَطَفْتُ
الى أبيهِ خَلْفَهُ فى النَبِيْت زَمْزَمَةً خادرٍ مستلحم — ٧ — ويروى المعيّبِ 7
وهو الذى يتّخذ العياب وصَبِيّ السيف حرفه والمُعَنّت المفسد
والمِلْطَم اديم يقابل به آخَرُ فذاك لَطْمُه ابو عمرو المُعَيّب الذى يتّخذ
العِياب والمِلْطم اديم يفرشونه تحت العيبة لئلّا يصيبها التراب ☆

145\. — ٢ — ويروى للعلاء يقول طلبُ الشرف شديدٌ والمُحاوِلُ المطالب ☆ 2

146\. — ٢ — يقول لا يُعْتِبوننى ولا ينصروننى ☆ 2

148\. جَمٌّ كثير أَشَمُّ طويل ومَلْحوبٌ قليل اللحم يقال إنّه لملحوب
المتن والجسمِ يعنى رجلا ومُذَلّق ممشوق ☆ — ١ — وأُمِّ عائِذٍ ☆ 1
دِينَتُهُ الدين الطاعة دنّه اراد انقياده وذلّه ابو عمرو دِينَته عادته
— ٢ — إرتقاب أُرتقِب وتَعْدوك تصرفك يقال عداه كذا وكذا صرفه 2
ابو عمرو إرتقاب ممّن يخافه وتَعْدوه تشغلها — ٣ — الوَلْىُ المداناة 3
وشَطّتْ بعدت ابو عمرو وَلْيُها محلّها يقول تولّت فذهبت لنيّتها وهى
النوى — ٤ — صَنَاعٌ ليست بخرقاء والشَكْر النكاح بِفُوتِ البَطْنِ 4
بنعامة والعِرْقُ زاخِرٌ مرتفع كريم يقال زخر الماء اذا ارتفع ابو عمرو
شَكْرُها متاعها اى هى عفيفة رفيقة بالخرز تُطعم قوتها الذى يريد

5–6 ان تاكله — ٥ — تَجِلّ تعظم وَالكَبَائِرُ الامور العظم — ٦ — مَسَاعِرُ جمعُ مِسعر وهو الذى يَسْعَر الحرب يوقدها كما تُسعر النار ومِسعر النار مِخوضها الذى تُفتح به وهو المِحراث والمِحضأ والمِحضج ايضا

7 — ٧ — بَاءَتْ صار لها مجدُ الحياة وَالمَحَارُ المرجع الى المقبر يقول يبقى المجدُ لنا ما بقيت الحياة ابو عمرو بَاءَتْ رجعت

8 وَالمَحَارُ المصير — ٨ — هَوَى دخل تحت السيوف وَالظُّبَةُ الحدّ

9 وَأَقْتَمُ اغبر وَكَاسِر منحطّ — ٩ — المُسْتَمِيتُ على الشىء الذى لا يفارقه ويكون مستفعلا من الموت اى يطلب الموت وَالمُغَامِرُ الذى يغشى غمرات الحرب ابو عمرو مُقْدَم اقدام وَالمُغَامِرُ الذى يرمى

10 بنفسه فى القتال — ١٠ — نُنَاكِرُ نقاتل اى اوّل مَن يحضر الحربَ

11 منّا فنحن بنو عمّه لا نخذله — ١١ — اى نقول يا ثَأْرَاتِ كاهل

12 وَحَرَّانُ كانّه عطشان الى الدم ثَئِرٌ يطلب بثأره — ١٢ — خِلَّةٌ جلدُ جفنِ السيف خَذِيمٌ متقطّعة وَأَنْضَاءٌ اخلاق مَائِرٌ قد مار ريشُها سقط يريد انّها رُمى بها فوقعت فى كلّ وجه ويقال أَنْضَاءٌ دِقاق

13 وَمَائِر ذاهب — ١٣ — المُعْتَرَك موضع القتال وَالنَجِيع الدم وَالرِمَّة

14 العظام وَأَتَرَتْهَا اطّنّتها — ١٤ — المَشْرَفِيَّة السيوف وَالسَامِرُ قوم يلعبون وينزون ابو عمرو سَامِرٌ يسمرون بالليل اى يلعبون بالمخاريق

15 — ١٥ — ابن صرمة من هذيل ✿ ابو عمرو بِنُعْمَاءَ لو انّ

16 — ١٦ — بِكْرُهُ ابنه وهو اوّل ولده وَتِلادُهُ ماله العتيق وَعِرْسُهُ امرأته

18 حَاسِرٌ ليس عليها قناع — ١٨ — مَعْقِلٌ حرز ويروى لَمْ يَكْفُرُوا المَنّ

19 — ١٩ — الحَضِيرَة النفر يُغزى بهم والقَدِيمَة الرجل يصحب القومَ حتّى اذا دنوا من المنزل تقدّمهم يطلب لهم المنزلَ ابو عمرو الحَضِيرَة الطلائع وجمعه حضائر وطليعة وطلائع وحَلْقَة جماعة

20 — ٢٠ — قَرْنُ الشَّمْسِ حاجبها والشُرَيْقَة اوّل ما يطلع اى قبلَ المشرق اوّلَه وألاحَ البرق اى المع ويروى اذاع بهم — ٢١ — بشاهِدِنا

21 اى بهذا الذى وصف وعدّ ☆ وَاثمْ اذا جحد النعمةَ فقد وتِرها لأنّ صاحب النعمة يطلب الشكر ☆

1 2 151. — ١ — المَوَالِى بنو العمّ تَصْخَد تصرخ وتصيح — ٢ — الحُلَيْت موضع وَبَزّه سلاحه — ٣ — يقول الله عز وجل ابلى تلك النعمةَ لنا

3 وعواقب الامور شهد اى العاقبة شاهدة — ٤ — خَرِّى طعنة شديدة

4 على صاحبها ونَجِيعٌ دم طرى — ٧ — يُغامِرُ يدخل فى غمرة الحرب

7 وغمرة الحرب معظمها ويَقِمُ يدسر والوقم الكسر يريد كانّما يقم الرجال بوقمه ايّاهم وفنيق فحل ابو عبد الله يَقِمُ يقمع وقَمْتُه قمعْتُه ومُلْبِد يعنى الفحل يضرب بذنبه بولَه فيتلبّد على وركيه وانّما يفعل ذلك اذا هبّ ابو عمرو يَقِمُ يعضّ يمينا وشمالا وَقَمَ يَقِمُ

9 — ٩ — تَكَابُد تشدّد وتَأيُّد من الايد عن ابى عبد الله ☆ ابو

10 عمرو تَكَاوُد تكاءده الامرُ تثقل عليه تَأَيُّد قوّة — ١٠ — ثَقَبَتْ أضاءتْ لثقوب النار ☆

1 152. — ١ — الجَدِيّة الدم وقَصّهُ اتّبعه وروى الاصمعىّ قَصّهُ اى كسره

2 — ٢ — قُبُلًا مستقبَل الشباب لَم يَعْنِسْ اصل العانس ان تبقى المرءة فى بيت ابويها بعد بلوغها لا تُزوَّج والرجل يجتمع ولم يتزوّج

يريد انّ شيبه لم يكثر ويقال خيّط الشيبُ فى راسه اذا ظهر فيه

3 وروى ابو عمرو قَبَلًا اى مُقبِلًا ورُوى خُيِّطِ مِتْشيِّبِ — ٣ — العَوَانُ

التى قد قوتل فيها والأَقْرابُ الخواصر واحدها قُرْب وانّما يريد

4 قعقعةَ سلاحه — ۴ — آسَاهُ صبر اسْوته وآداهُ اعانه ✩

1 — ١ — القَوَائِم جبال منتصبة وَحْش ليس بها احد وهذه .153

2 كَلّيه مواضع — ٢ — وروى ابو عمرو بثَنِيّاتِ الأَحَنِّ الى جُرْفَىْ دفاقٍ

3 دُفاق واد وِسَحْق خَلَق المِلْبَسْ ثوب لُبِسَ وكُدَّ — ٣ — النهِزّة حركة

4 شديدة فى السير — ۴ — تعطفت على الماء لتشرب صَفًّا اى

اصطفّهن فى السير جَوَانح مائلاتٌ دانيات من الارض للثياب التى

على الهوادج والنَوْءمَاتُ مراكب النساء لا ظلال عليها واحدتها توءمة

وهى مثل المشاجر واحدتها مِشجرة مراكبُ لها راس مثل تربيع

اسفل الهودج والحانى الذى قد حنى ليشرب فوقعت صفّ لتشرب

على الماء وقالوا الحَانِى العطشان حين يحنو اذا عطش قال هذه

الابل صفّ كصفّ الحمام والمَشْرَب الموضع الذى تشرب منها

الحمامُ وقوله كما صفّ الوقوعَ يعنى الحمام اذا صفّت وقوعًا

5 — ٥ — ويروى يا عمرُو ويحك ثم قال اراد بقوله ثمّ لِما وروى ابو

7 عمرو وَيكَ عمّرُ جعله مخروما — ٧ — عَارَتْ جاءت من كلّ وجه لا

يُدرى من اين جاءت واللُفُوف القوم الذين لُفَّ بعضهم ببعض

واِشْحَانِ اغمد يقال اشحن سيفه اذا اغمده واذا سلّه ايضا عُرَاة

يعنى السيوف ويقال اشحن له بسهم اذا استعدّ له ليرميه واشحن

السيف اذا رفعه ليضرب به ويقال اشحنوا عليهم السيوف اذا شهروها
ويقال رايت فلانا مُشْحِنا اى متهيّئا للبكاء — ٨ — أَجْبَان جُبناء 8
الظُبَة طرف السيف اسْتَوْقَدْنَ التهبن للضرب — ٩ — القَرن الحبل 9
يقرن به ما بين الجمل الصعب والجمل الذلول حتّى يذلّ والجَدِيدَان
الليل والنهار يقول يبيّنان لك الخير والشرّ — ١٠ — ويروى وَإِنْ 10
اصبحت حَرَم منعة اى ولو كنت فى حرم — ١١ — ويروى آن اى 11
جاء انى يأنى وقد انت الصلاةُ — ١٢ — المَانِى القادر الله جل وعز 12
ويَمْنِى يقدر ويقضى ✿

154. — ١ — مُعَرّس حيث ينامون بالليل وضاحٍ ظاهر يُكَرَّس يُجعل 1
نظما بعضه فوق بعض مثل الكُرّاسة واللؤلؤ يُجعل سطرين فى اليد
يقال له أكراس ويُكَرَّس يؤلّف ويقال يُكَرَّس يخطّ والاكراس الخطوط
والطرائق الواحد كِرْس ويقال للابعار اذا تطارق بعضها فوق بعض
كِرس وجمعه أكراس ومنه سُمّيت الكرّاسة لأنّ بعضها فوق بعض
— ٢ — خَوْد حبيّة دَمَث سهلة وحِنْدِس شديدة الظلمة — ٣ — الرَدْع 2 3
الأثر والرَيْط ملاحف لم تُلفَق وعِتَاق كرام ويروى عَتِيق ✿ والصِوَانُ
التخت ويروى المَصان اى حيث يصان ومُضَرَّس اى موشّى به اثرُ
الطىّ ويقال لضرب من الوشى مضرّس والعَبِير أخلاط من الطيب
تُجمع بالزعفران ويروى بِجِيدِها قال رَدْعه لطخه ومضرّس ضرب
من الثياب يقال لها المضرّسة فيها اعلام وخطوط والمَصان كلّ ما
صُنْتَ فيه ثوبا — ٤ — فَلَس لا نُبْلَ معه اى ليس فى يديه منه 4

شىء من أَفْلَسَ افلاسا اذا لم يبق له مال وافلستُ فلانا اذا طلبتَه
فخطأتَ موضعه فذلك الفَلسُ والإفلاس والفَلَس لغتهم لا يُنْصِبْكَ
لا تُبالِ به قال يقول لا يكون فى يدك منها الّا ما فى يد المُفلِس ٭
ابو عبد الله يريد انّ حبّه مفلس ويروى يا حَبَّ ما حُبّى
5 — ٥ — يَخْفِى يظهر أَخفيتُه من جحره اخرجتُه وتَشَيَّمَه دخله
ويروى تَسَنَّمَه اى علاه وغَبٌّ اجمة الواحدة غابة اراد يا برق يظهر
من شِقّ القتول اى من ناحيتها ابو عمرو يَخْفِى يلمع خَفَى خَفَيانا
قال يظهر البرق كَأَنَّهُ غَابٌ اى اجم ويُبّس للغب لأنّ الغب جماعة
6 وتَشَيَّمَه اى دخل فى الغب — ٦ — أَكِفَّة جمع كفاف ومَجْنُوبَة
اصابها ريح الجنوب نَفَيانُها ما تَطاير من قطرها مُتَظاهِر (sic) مجتمع
7 فيه كفافُ السحاب وجمعه اكفّة مُتَكَنِّس متظاهر — ٧ — ويروى
لَم يُنْسِنى قالوا مَطرِدُ رمحٍ ويقال مطرد سهم يشبه بعضُها بعضا
يَتَخَتَّمُ يقطع سيف خَضِيمٌ لم يَلْقَ شىءً الّا قطعه ومُسَلَّس اراد
مُسَلْسَلا اى فيه مثل السِلسِلة أَفَلُّ به فلول خِضَمّ قطع وخَضِمّ
واسع اى قطع الحلق والعظم وروى ابو عبد الله مُلَسْلَس اراد
مسلسلا فقلب اى كانّ فيه مثل السلاسل من فرنده ووشيه ابو عمرو
مُسَلَّس مرصّع والسَلَس من الحمائل ترصّعها نساء العرب وأَفَلّ سيف
8 به فلل ممّا قد ضُرِب به وهم يمدحون به ويهجون — ٨ — لا يُلِيق لا
يُبقِى على شىء دَخِن غبرة أَثَّر فرند أَحْلَس فى وسطه لون يخالف سائر
اللون يكون فى وسطه ودَخَن كدرة وحُسَام قاطع ويروى عَضْبٌ حُسام

عَضْب قاطع لا يُلِيق لا يُمسِكها حتّى يقطعها والضَرِيبَة ما وقع عليه
السيف ويقال يد فلان لا تليق شيْءً اى لا تمسك وَدَخِن دلدُخان
فى متنه والحَلَس اصله أن يكون موضعُ الحِلس من البعير يخالف
لونَ البعير يقال اثر أَحْلَسُ اى قد خالف لونَ السيف ابو عمرو
أَحلَسُ لاصِق به قد حَلِسَ به اذا لصق به وحلس بالمكان اذا لزمه
وَدَخِن خُضرة — ٩ — شَرِيجَة قوس من شِقّة ليست قضيبا جَشّاء 9
فى صوتها بُحّة وغِلَظ أَزامِلُ اصوات مختلطة يُخَظِّى يُنفِج ويُخرِج
لحمةَ الساعديْن من شدّة النزع مُمَرّ يعنى وترا مفتولا أَملَسُ لا
عقد فيه يعنى وترا ذاتُ أَزامِل ذات ضُروب فى صوتها يقول ينتفج
الشمالُ ويظهر عصبُها ومعنى بِها فيها ابو عمرو تُخَظِّى تملأ — ١٠ — بَزّ 10
سلاح ذَنُوب طويل لا يكاد ينقضى ويوم احذّ وابتر قصير أَحْمَس
شديد الاحذّ الذى لا ذنب له ويوم ذَنُوب لا ينقضى بَدَا لَهُم ظهر
لهم يوم طويل لا يكاد ينقضى جرّ ذنبا طويلا اى يومُ شرٍّ ابو عمرو
ذَنُوب اى لهم فيه نصيب وروَى بَزًّا به — ١١ — الصَفْحَة الجنب 11
ودَبُوب جراحة تَدِبّ تُسِيل الدم سَيَلان وتَقْلِس تمُجّ الدم اى نفروا
جميعا وزادهم جبانَهم شرّا انهم نظروا الى رجل به طعنة استَجمَعُوا
نَفَرَا اى نفروا كلّهم جميعا ويقال استجمع الوادى اذا سال كلّه وَزَادَ
جَبَانَهُم اى زاده جُبْنا ان راى رجلا بصفحته طعنة تدبّ او رمية
تقلس بالدم ابو عمرو وزَادَ جنابَهم زاد يرود يذهب ويجىء وجنابهم
ناحيتهم ونَفَرَا فزعا ۞

— ١ — الحَذِيّة اسم هضبة والحُذُنّة اسم هضبة انتَحونى .155 1

بالرمى والجَذَب اسم شعب ابو عمرو التَحذِيَّة العطيّة يقال أحذِنى
ممّا اصبت وانتحونى رمونى — ٢ — ويروى فيأسُك من صديقك
مِثْلُ يأسى ۞ قوله فيأسك من صَديقك يقول لنفسه أيِس من
صديقك يوم الاحثّ والإيابُ الرجوع — ٣ — فى السرعة يشبّههم
بالكلاب ۞ دعل وعمرو من هذيل — ٤ — يُسَمُّونَ الصَّبُوحَ مثل
اى يُسقون ما لا يشتهون اى يُحملون على القتل وذو مُراخٍ واد
وغبّ اجمة اى تحت ضرب وطعن كأنّه حريق اجمة قال ويروى
فسقَوه والصَّبوح عنده القتل وأُخْرَى القَوْمِ آخرهم شبّه كثرة الرماح
بالاجمة — ٥ — هذه العُصْبَةُ جماعةُ الظُّعُن لا تذُبّ عن انفسها
وكلّها معهم لا يحمون ولا يحيدون والاخرى تحمى وتذُبّ جميعا
والاخرى منهزمة تذهب قال لا هم حُمَاة فى الحرب اى لا يحمون
انفسَهم ولا هم يفوتون فى الهرب اذا هربوا فنحتاج ان نقتل عنهم
— ٦ — لغَلْيِ القِدْرِ يجيشون غضبا ومحميةً والنِقَب وقود النار
والنيذبه والنِقَب عود او بعر يُجعل على النار اذا ارادوا تركها لتحفظ
لهم النار حُشّتْ اوقدت وأُثْقِبت — ٧ — سَنَن من الابل عُنُقٌ منها
ويقال مرّ البعير فى سِنَنه اى فى طريقه ووجهه الذى يأخذ فيه
طِرَاب نوازع الى اوطانها ۞ محمّد السَنَنُ الابلُ المستنّة واحدها
سَنُون ۞ ابو عمرو زفتها النَبْلُ يقول رموهم فعدَوْا ۞

156. — ٢ — يقول اذا جنيتُ جناية قم بها يقال وَازَن بنو فلان
بنى فلان اذا قاموا بهم ابو عبد الله يقال غَوَيْتُ غيّا وغواية يقول
ما جنيتُ حمله عنّى وكفانيه ۞

1 157. — ١ — كَسَوْمٍ اى كمشي النملِ دَبيبٌ سامتْ تسوم وَدَرِيجٌ
2 تَدْرُجُ (sic) — ٢ — غُرْنَيْقٌ طائر والضَحْضَحُ الماء القليل والرَنْقاء الماء
3 القليل الكدر عَمُوجٌ فى الماء سابح ذاهب فيه — ٣ — أَسَارِيع خطوط
4 تكون فى عود القوس ونُهُوجٌ بيّنة — ٤ — اى دنّها جمرٌ مبحوث
5 6 — ٥ — العِذَر يعتذر عِذْرة وعِذَر — ٦ — سَادِرًا اى راكبا راسه يَصِمُ
يقتحم الحُظَيَّا يمشي رويدا كانّه يأثم حظا يحظو وشَأْوُه شوطه
7 والضَرِيجُ الشديد — ٧ — هَادِيَة وحشيّة دَرَيْنا ختلنا هو يدرى
الارانب يختلها مَصَامٌ مقام سَحْلٌ ملاءة اى كانّ ظَهْرَه ملاءة من
بياضها ✿

1 158. — ١ — قوله يَمانِيَنا اى ابلغْ من فى شِقّ اليمن من قومنا ولم
2 يرد اهل اليمن — ٢ — رجل سُهْلِيّ يسكن السَهل شَدْسٌ عليه
حَشِنٌ ابو عمرو مَعْدَى من العدو اى حيث عدونا ويقال رجل
3 سُهلىّ منسوب الى السَهل ورجل دُهرىّ الى الدَهر — ٣ — لا نَرْثِى
عليهم لا نحزن بِوَرْسٍ مصفرّة قال ويصفرّ جلد الميت اذا كان
4 5 قتيلا — ٤ — لم يرو هذا البيت والذى بعده ابن الاعرابىّ — ٥ — أَلِيًّا
اى لا يألو اى لا آلو فى الاغراء ✿

1 159. — ١ — مُغَلْغَلَة رسالة تدخل اليهم كلّ مدخل قال مغلغلة
يُغَلْغَلُ بها حتّى تَبْلُغَ ويقال للماء هو يتغلغل بين الشجر اذا
2 اخذ يُمنةً ويَسرة — ٢ — المَوالى بنو العمّ حُلُّوا انزلوا الوَتِير بلد
3 بنى الديل ابو عمرو المَوالى الحلفاء — ٣ — صِيرُوا دُعوا وقوله عز

وجل فَصُرْهُنّ اليك اى اضممهنّ ٭ ابو عمرو رَجُلٌ قَرِنَةٌ وهو شعب
5 وصبروا أُميلوا صار يصور — ٥ — الرَّعيلُ قطعة خيل قدر عشرين او
خمسة وعشرين أَنحَى اكبّ وانجَلب ابل جُلبتْ والأَجِيمُ يضربهم
في مخيرهم ابو عمرو أَنحَى عليهم يطردهم يَحْدُو يسوق رَعيل
6 جمعة — ٦ — تُزِقّ تذهب وهو من الزفيف قَصَارُكم آخِرُ امركم
وقُصارك وقَصْرك بمعنى تُزِقُّ تستخفّ ازقّنى فلان وازقّنى الامرُ
استخفّنى وعَقْل دية ضَرِيم يُضِمّ بهم ٭

1 — ١ — اى لينه شهد ما كان منهم حين استثيروا كما يستثار 160.
2 الصيد ٭ ابو عمرو حيث أُخرِجُوا — ٢ — وذَلِكَ يعنى ما قُتل منهم
نصر ونَصُور سواء اى معين لنا ويكون نَصُورُ نَدْعو ويروى نُصور
3 جمعة نُصْرَةٍ نُصرتها ابو عمرو وذَلِكَ اى ذلك الرجل — ٣ — ويروى
من نبل ابن رُمْح وهو رجل القَمْرَاء ليلة مقمرة قال يا حبّذا القمراء
والليلُ الساجْ [الداجْ] وطُرُقٌ مثلُ مُلاء النَّسّاجِ اللَّفْحُ من الحرّ والنفح
4 من البرد ٭ ابو عمرو القَمَرَاء الضوء على الارض — ٤ — الوَشَل الماء
القليل (sic) والوَتَران بلد ولم يرد هاهنا بالوشل الماء ولكنّه اراد
5 السلاح والغزير الكثير يعنى انّهم سلاحوا — ٥ — رُضُف ماء من ضيم
وضَمّ ماء من دُفاق ابو عبد الله هو واحدُ الظِّرّان وهى الحجارة ٭

1 — ١ — السَّحْفَة ما سُحف من لحم الظهر ٭ ابو عمرو يسحفون 161.
من اللحم اى ياخذون يقال للشاة اذا دنت سمينة الظهر انّها
سَحوف واذا دنت رقيقة صوف البطن انّها سَحوف وسحف

اخذ ــ ٢ ــ تَداعَوْا اجتمعوا سَبْع ليالٍ وأَرْبَع ليالٍ انْسَبَّ احترق 2
نَصَلَتْ (sic) سقطت ابو عمرو انْسَبَّ انسلخ واحترق ــ ٣ ــ مُعَوِيَة 3
بن عروة بن صخر بن يعمر وهو ابو نوفل بن معوية وهو بَيْتُهم
والفَلْحاء المنشقّ الشفة الغليظها شُدْد عطيّة اى ما اوفر نصيبك
يهزأ به كانّه يتعجّب اىُّ شَدْد اىْ عطيّة والجُرْدان وعاء غرمول
الحمار فاستعاره هنا يريد ذَكَرَه ــ ٥ ــ الكَوْدَن البرذون ولَغْب مُعْيِيَة 5
مُرْغَن مرّخن دُهِنّ به ــ ٦ ــ بسلٌ قَولِى شديده وديبه وعَبْدٌ من 6
ننانة ــ ٧ ــ الرَعْوى الْبُقْيَا شيء يُرجَع اليه ارعوى رجع ۞ 7
ــ ١ ــ ابو عبد الله سارِيَةُ بن زنيم بن عبد بن عدىّ .162 1
ويُروى وَسارِيَةُ الذى ۞ حَفِيلى كثرة شَعرى من الاحتفال ــ ٣ ــ المَنْجدةُ 3
ما ارتفع من الارض ــ ٤ ــ الدِيلُ وعُرَيج وضمرة بنو بكر ويروى 4
شرّ بَنِى لدبل وانّما اراد الدِيل وهمزه يعنى الدِئِيل ۞ حشية قال
ابو الحسن الرُمّانى اذا افتحمت اللامَ ثم تنوّن ويكون بَنِى لَدِيل
سكنا ــ ٥ ــ أَوْفَى الى مكان صار اليه على شرف وغيم شرف 5
الحَسِيلُ البقر واحدته حسيلة مثل سفينة وسفين وحسائل ويروى
مثل أَوْلادِ ۞ ابو عمرو أَوْفَى اشرف فدعاهم وُدراش جبل ــ ٦ ــ الجَمِيل 6
شحم مُذاب جَمَلتُ الاهالة وصهرتُه وهى الجُملة والصُهارة
ــ ٧ ــ وانّما عيّرهم بالرجل الذى ذبحوه فاكلوه وعبدُ بنُ الديل ۞ 7
ــ ٢ ــ امرأة وَاضِعَة اى فاجرة يَشُوبُون يمزجون النائِل .163 2
مكيال لهم للحم والثَمِيل بقيّة الماء الذى يبقى على اللحم بغلٍ

ابل وَانعَة مقيمة فى الحمض :: ابو عمرو وَانِعت صغر والنَوابِل

3 النبيذ والتَميل اللبن الحمض ــ ٣ ــ الشرى بلد وغَدَّت دفعت

البولَ دُفعة بعد دفعة شَفًّ حرف وجعلب بشف لانّهم دنوا عندك ::

ابو عبد الله تُبوسُ الشَرِى وغَدَّت قدَّرت وقَفيل جبل خشن ويروى

دنَّبُمْ ابو عمرو فدَنَّهم :: والشَرْى بفتح جبل وهى روايته :: غَدَّتْ

4 كم يغدّى الجدى ببونه او بمذيه ــ ٤ ــ أَغْرَار جبل وفُقَمَاء داعية

ومُثولٌ مَثّلوا به يقال امتثل به ::

164. ــ ١ ــ نَحى قبح واخبر سوآتهم فراد ببغون لها ويروى آبَنَة 1

2 خبرهم ــ ٢ ــ هَوَيتِ سقطت هوى يهوى سقط :: ابو عبد

الله قال يزعمون انّ رجلا نزل على بنى شجع من كنانة فاكلوا

خصيبه ::

165. ــ ١ ــ ويروى لعد لاقيت يوم ذهبت تبغى :: أَمَرًا علامة 1

يقول لقى يوم مشهورا ابو عمرو أَمَرَ اسل الندم ابو عبد الله أَمرًا

2 عظيم ــ ٢ ــ سَرَاةُ الليل وسَطُه عِندك بى ابو سبع ابو عبد الله

3 سراته اوّله ابو عمرو سَرَاةُ الليل عتمة الليل ــ ٣ ــ الأَرِىّ المحبس

4 يريد مرابط الخيل رَوامِسُ مندفنة ذاهبة ــ ٤ ــ المَصدِرُ الضرق اى

استقمت فيه والعَبَنُ ما تراه والبصر الغذب ويقال المَصدِر صدْر

مضيّنى جمعه على غير القياس ويروى مُستَقيب اى راجع عن ابى

عبد الله ابو عمرو مُستَفيق ومَصدِر يصدر يذهب ابو عبد الله

5 مَصدِرُ مذاهب ــ ٥ ــ نفَقَد لامر يُفقَد فيه الرجل أَجْلَبْنَ فِرارا

ويكون اجلبين ابديين اى هرِبين وفررن — ٦ — الحَزْمُ ما غلظ من 6
الارض ونُبيئعاتٌ بلدة وأَنْواءٌ سقوط النجم نوءه — ٧ — مُرْتَجِز يرعد 7
وذُرَاهُ اعلاه والبُهارُ متاع البحر وقالوا البهار العِدل فيه اربع مائة رطل قال
ابو عمرو البهار ستمائة رطل قال ابو عبد الله البُهار شىء يوزن به العظم
شبه الوزنة والبُهارُ ايضا الصنم والبهار الخُطّاف ايضا — ٨ — سَلْعٌ بالتسديد 8
جبل فاذا حركت فهو نبت يَحُطُّ يُنزِل والعُصْمُ الوعول وأَنْدَفَ نواح
وشِعْر جبل وسَلْع جبل وروى ابو عمرو من اغنان شَقْرٍ أَفْنَن اغصان
يقول من شجر وشَقْر جبل — ٩ — القَرائِنُ جبال مقترنة معروفة 9
وبُحارٌ بلد قال ابو عمرو اظنّه جبلا وَلَا يَمْضِى (sic) بُحارا اى لا يبرح
— ١٠ — حَوَارٌ رجوع وبلغَيْبِ الموضع الذى دُفن فيه ۞ ابو عمرو 10
أُوَدِّعه بلغيب اقول سقاه الله وروى حِوارًا اى مُحاوَرة ابو عبد الله
حَوَار جواب — ١٢ — عَادِيَة قوم يحملون فى الحرب اوّل الناس 12
وبُثَّتْ نُشِرت ابو عبد الله عادية كتيبة — ١٣ — تَكَفَّتَ تنشمر 13
والعِشار الابل الحوامل لعشرة اشهر قال تَكَفَّتَ تتبع وأَدَّوْا ردّوا
— ١٤ — شابك اسد قد اشتبكت انيابه وتَرْج بلد والتحدار موضعه 14
الذى يتحدّر فيه — ١٥ — ابو عبد الله أَنْهَى من النُهية وهى 15
العقل ۞ دارِبُ المَوْت الذى يدرب يكون من الدَرْب ويكون من
القُرْب واسْتدار احاط — ١٦ — المَدارِع جمع درع والتخمر من 16
شدّة الفزع ۞

166 — ٢ — ويروى ما لم نُصِب بِصَمِيم ۞ أَحدَثْن اى عملن فيهن 2

هلك وانشوى الدون ☆ وصميمُ نفسه خالص نفسه وقومه ☆ شوى
اى لم يصبن مقتلى قال يقول كنت اذا هلك هالك قلت هذا امرٌ
شَوًى اى يسير هيّن ما لم تقع المنيّة بالصميم وتقصد له صاب
يصوب صواب اذا قصد ويقال رمى فأشوى اذا لم يصب مقتلا ورمى
فلم يشو اذا قتل ☆ ابو عمرو صَميمُه الذى يكرُم عليه اى ليس
4 بمقتل — ۴ — ابن حبيب يقول أَصْبَحْتُ غيرَ مُقيم فى الدار لا ادعو
واحدا غيرَ ولدة اى ذهب الاكابر فليس منهم احد ادعوه انما
5 ادعو ولدة ولغتهم إلدة ابو عمرو حَكِيمٌ رجل — ٥ — وغَيْرَ عَقِيمِ
اجود وجِدَّ عَقِيمِ ☆ ذاتُ الشَرْيِ بلدة والشَرْيُ شجر الحنظل قال ابو
عبد الله يقول كانت كثيرة الولد فماتوا وبقيتُ انا وحدى فكانّما
لم تلد غيرى ☆

1 — ۱ — ويروى مُفَلَّل يقول ضلّ سعيى فيهم ان احسنت اليهم 167.
فيما بينى وبينهم وضُرَيْم رجل او قبيلة قال ابو عمرو حَوَّاءٌ مِنهم
ومُضَلَّل فى ضلال يقول مننت عليهم فصار ضلالا لم اضعه موضعه
2 وضُرَيْم رجل — ۲ — حَقَنَ دِمَائِهِم بانْ حقنتُ دماءهم وسِنِمّار غلام
أُحَيْحَة بن الجُلاح الانصاريّ وكان بنى له اطما فقال له لا يكون
شىء اوثق من بنائه ولكن فيه حجر إن سُلّ من موضعه انهدم
الاطمُ فقال له أَرِنيه فاصعده ليريه فرمى به من الاطم فقتله لئلّا
يُعلمه احدا ☆ قال ابو عمرو وكان بَنّاءً بنى الخورنق وكان غلامَ
3 لاحيحة بنى له اطما — ۳ — مُنَبَّقَة تنقطع الاطباقَ وكلّ مَفْصِل

تُبَقْ من عَلِ من فوق الرؤس ابو عمرو مُصَفَّقة اى داعية يقول
اكلوا الشعير فجاءتهم سيوفٌ ورواه ابن الاعرابىّ الم يَعْلَموا انّ
الشعير تبدّلت ديافيّةً تعلو الجماجم من عل قال الشعير ارض
وتبدّلت حتّى تبدّلوا السيوفَ من الطعام وذلك انهم كانوا
يجلبون الطعام فصاروا يجلبون السيوف من الشام ديافيّة سيوف
— ٤ — صابَتْ وقعت بقَذاله والقذالان جانبَا القفا أَذاعَ به تُبِيد 4
والمَجْلُوزُ المعصوب بالعَقَب يريد السهم والمُقَلَّل الذى له قُلّة
يريد السيف وقُلّته قبيعته قال ابن حبيب الشَعْبان آمِنٌ اذا
قصدتَ لقذاله والمَجْلُوز من السيوف الذى يُشَدّ بجِلازٍ من علباء
وهو ان يتقلقلَ قائمه فيُعصَب بالعلباء والمُقَلَّل الذى لا جلاز عليه
والقُلّة القبيعة ❊

168. — ١ — دلّهنّ مواضع وروى ابو عمرو المَواجِن والخصم 1
— ٢ — ويروى بوعساء قرمد فذنب ذى وخذه دلّهن مواضع 2
— ٣ — ويروى الداعى الهذيلَ دلّه على السُوق نشوان تصدّمه 3
الخمر — ٤ — اى لا صَبرَ عنهم لانّهم قرابة — ٥ — الرَجيع موضع 4 5
وولدة والدة تغنيهم اى إن يمس ولدةً معنا صغارٌ وقوله ويصبح
بالنصب مصروف عن جهته ابو عمرو وإن يُمس شيخ بالرجيع وولدة
يعنى نفسه — ٦ — أملاحٌ موضع والبعُ الجِدى اى انه مقيم لا ابرح 6
كالجدى المربوط ابو عمرو دلّهم جدّ قفلٌ والبعُ الجدى الذى
يُجعل للاسد فى موضع الزُبية ليصطاد والجمع ابعار — ٧ — ويروى 7

لستة ابيات ويروى أن أُقيمَ خلافهم يقول لم ادن اخشى ان اعيش
بعدهم بستّة أبْياتٍ يعنى بستة اهليين والعتم انّما يوجد ثنتين
ثنتين او اربعا اربعا والعتم نبت ابو عمرو العترة شجرة تنبت على ستّ
ورقات اى ستّ شُعَب لا تزيد ولا تنقص ابن حبيب تنبت ثنتين
8 ثنتين او اربعا اربعا فى مكان — ٨ — ويروى مرّ وشابَة مواضع بما
قَدْ أَرَاهم اى بُدّلتُ هذا بذاك اى هذه الغُربة بالاجتماع الذى
كان كما قال الاعشى بما قد اراه سميعا بصيرًا اى هذا العشا بما
كان يبصر والأَنَسُ الحىّ والانس اهل الدار وقوله عُمّ اى عظيم
كثير ومنه شجر عُمْرىّ اى ضخم قد نبت على شاطئ الانهار وعَمِيم
ايضا كثير يقال قوم عميم اى كثير ويقال فى الإتباع دثير بجير
9 عمير — ٩ — نَشُقُّهم نسلكهم ومنه يقال ما شقّ غبارَه اى ما سلكه
والصارخ المغيث والحُثْحُوث السريع يقول اذا اصطرخنا جاءنا صارخ
كثير واصطرخنا استغثنا ودَثْرٌ كثير وروى ابو عمرو والنعم الحُمْرُ
10 والحُثْحُوث الكثير — ١٠ — عصر قد خلا (sic) ☆ الأَعْرَاضُ من نواحى
الحجاز وقوله فذلك عَصْرٌ اى دهر قد خلا فمضى وقوله ها تنبئة
وذا الذى نحن فيه عصر ☆ والغَوْرُ غور تهامة والأَعْرَاضُ ايضا اودية
تكون حول القرية واحدها عرض ابو عمرو الأَعْرَاض واحدها عرض
وهو الاراك والاثل والحمض وروى لنا النَجْلْس والاعراض النجلْس
نجد وخَلَا مرّ عليها والأَعْرَاضُ فى لغة هذيل الرساتيق والاقاليم فى
لغة اهل الجزيرة والشأم ☆

169. — ١ — بَعَثْتُ اثرتها والمِرْزَم الشعرى ☆ اوّل هذه القصيدة
فى رواية ابى عمرو وَحَيٍّ حلال اولى بهجة منها ببيتين ثم وَنَائحة
واوّلها فى رواية ابى نصر واصحابه ومآء وردت قبيل الصباح — ٢ — قَلَّاسَة
طعنة تقلس بالدم واصل القلس القىء قلس اذا قاء قَلْسًا يسيرا
ضعيفا اى تُدخِل الفتيلة فى الجرح تَسْبُرُه تنظر كم قدره والمسبار
الململ — ٣ — تَفِيحُ تَسيل وتُخرِج الدم ويروى يَمُورُ اى يخذه
منها غَشْيٌ وحَيْرَة — ٤ — الفَيْلَم العظيمة والفيلم البئر الواسعة والفرج
الواسع فيلم ويروى إِذَا فَرَّ ذو اللمّة الفيلم ☆ ابو عمرو يُشذّب
بالسَّيف أَقرانَه كما فرّق اللمّة الفيلم قال الفَيْلَم المُشْط الكبير يريد
انه يفرّق اقرانه بالسيف كما يتفرّق الشعر فى المشط قال والفَيْلَم
الجبان فى غير هذا — ٥ — السَّدَف السواد فى آخر الليل يقول قد
غشى الماء سوادٌ ☆ ابو عمرو وماء وردت على زَوْرَة وقد جنّنى ☆
زَوْرَة خوف والسَّدَف الليل — ٦ — مِحْذَم يَحْذِم حَذْمًا وعَنيف
يَعْنُف بقرنه لا ياخذه برفق — ٧ — الغَيْلَم المرءة الناعمة ويقال
الجماعة من كلّ شىء يريد انّه يقاتل عن الحُرَم ☆ وقوله مِنَ
المُدّعِينَ اى اذا قاتل اعتزى فالمرءة تأنس بصوته عند القتال وتمن
قال مِنَ المُدّعين اى يقول خذها وانا فلان ونُودُوا فونلوا ويروى
تَرِيعُ الى صوته تَرِيع يسكن فزعها ويرجع والغيلم الفتاة الحسناء
اى هو يمنعها ويقاتل عنها ابو عمرو نُودُوا اتاهم من يُنكِرون وتُنيف
تشرف والغَيلم المغتلمة وروى بعد هذا يُشذّب بالسيف اقرانه

8 يعنى الصاحب — ٨ — مُفْرَم اصله من الفَرْم الذى تتّخذه النساء
يضيّقن به قال شِعبُهم مملوء قد ضاق به قال والفرم يُتّخذ من زبيب
وعَفْص وقِشرِ رمّان تؤخذ هذه الادويةُ فيُحْشَى بها ثم يؤخذ قشرُ
القَصَب الداخِلُ الرقيق فيُلْطَخ بالدم ويُجْعَل ثَمّ فاذا افترعها الرجل
انشقّ ذلك القشر وسال الدم فيُظَنّ انّه بكر وذلك دَغَلٌ هذا اذا
ذهب عذرتُها من وثبة او غيرِ ذلك ٭ ابو عمرو حِلال اى جمعات
نزولٌ متجاورون ٭ مُفْرَم غاصّ بهم قد أُفرِم الشعب بهم والفَرْم الذى
9 تستفرم به المرءة — ٩ — ويروى بشَهْباء تَغْلِبُ مَن ذادَها اى طردها
وردّه ثمّ قال لَدَى مَتْنٍ وَازِعها الأَوْرَم والأَوْرَمُ مُعْظَمُ الجيش واشدّه
انتفاشا ووازِعُها الذى يكفّها يرسلها جماعة فيقول الاورم وهو المعظم
خلف الوازع ٭ الاورم الاعظم الذى يكفّها ألّا تتقدّم والمعنى خَلْفَ ظهره
جيش عظيم عن محمّد ٭ ابو عمرو الأَلْبُ الجماعة تألّبوا وهم أَلْب عليه
وحَرّابة اى تَحَزُّبُهم وتكون التى معها حِرابٌ وَازِعُها راسها الذى
10 يكفّها — ١٠ — رواه ابو عمرو وحده ٭

170. 1 — ١ — وآلَيْتُ لا تنفكّ ٭ الوَعْساء من الرمل الرقيق
2 — ٢ — مُتَعَبَّط مقتول على غيرِ عِلّة على جسد جديد لا علّة به
وبنو زيد من هذيل وألْحَفْتُه جَرْدى اى خَلَقى لانّ الرجل كان اذا
اجار الرجلَ القى عليه ثوبه والجَرْدُ الثوب الخَلَق ابو عمرو مُتَعَبَّط
3 اعتُبط قُتل — ٣ — يقول لولا احسانى وَازْدَرَيْتَ ذلك يقال زَرَيْتُ
عليه ازرى زريًا ٭ وازريتُ به اذا صغّرتَه إزراء والنَجْدُ ما ارتفع من
4 الارض — ٤ — ابن حبيب قوم يقال لهم الجُنادات من سليم ويقال

بنو جُنادة من هذيل يقول ليس ثوابى بأن أَنْدُدَهم ندداً اى أَلِجّ
عليهم قال يقول انا اضنّ بهم ذلك فإن صدق ظنّى فلا انددهم
والجّ عليهم فلا يطيعوننى الّا بطلبٍ وثَوابُه جزاءه — ٥ — ابن حبيب 5
تُنْقِى تُمِخّ عظامُه وبنو رفاعة من اهل السراة ويقال رجل لا تنقى
عظامه اذا لم يكن به دَسَمٌ ولا طِرْق ولا طعم وهذا مثل ۞ قال هذا
رجل أَسَرَ رجلا من بنى جنادة والمعنى انّ هذا رجل قد صنع
شيئا لا ينبغى لاحد بعدى أن يُطلق اسيرا له وقوله اىّ امرئٍ
يصيب رفاعيّ اى ايّهم يكون هذا منه ليس كقولهم ايّهم يصيب
عبدَ الله فاذا اصابه أَطلقه هذا جواب الفاء وذاك غير هذا ذاك
استفهام اى ايّهم يصيب فلان فلا يخلّى عنه اى لا ينبغى له أن
يخلّى سبيله ۞ ابو عمرو تُنقى عظامُه يكون لها مُخّ يعنى انّ له عقلا ۞
171. — ١ — يقول لمّا رآنى استنزله السرورُ بأن يظفر بى فرميتُ به 1
من ذلك المكان وتلاه صاحبان له ارادانى معه — ٣ — نَظْرة حدّ 3
وتوقّد ابو عمرو لها للمعدبل لَظاهُ لَظى الجحيم والنباء فى نظاه للجحيم
— ٤ — يقول فليَبْتغِ عليه الذى ينعاه — ٦ — سَمِعه أُذْنه يقول لمّا 4 6
ردّتْ اليه اذنه كلامى ۞ عَمايَتَه الجهل — ٧ — تَدَلّى حَزْمه فبصر 7
حزْمَه يقول دان حزمه من فوقه فتدلّى عليه فبصره — ٨ — أَلَاءُ لا 8
يألونه يقول لولا يومٌ من الايّام وقت الله فيه شرّا ابو عمرو الجد
الحظّ ما رقبوا الالّه اى لم يكونوا يألونه — ٩ — ما صلة فى ويومٍ 9
ما ويروى ويُوقَى — ١٠ — عِراضُ التَّحَيُّن يقول عرضت التحيين فغلبته 10

والنَسَا عرق يجرى فى الساق الى العرقوب نَسًا ونَسَوانِ وأَنْسَاء
ورجل أَنْسَى ونَسٍ وقد نُسِىَ وهو منسىّ ومنسوّ اذا اشتكى نساه
والانكب الذى يشتكى منكبيه ابو عمرو اى لم اكن حائنا ثم أَحِنْ
11 وهذا مثلٌ ضربه ۞ عارضتُ الحين فغلبته — ١١ — اراد زَمانَ زمانِهم
مسعد ثم يدون فى الخير والشرّ فَلَيتُ الرجل أَفليه فَلْيًا ومَقْلِيَة
12 اذا ابغضته وقَلاء — ١٢ — يقول الأَخُ السَوْءُ ما دمت تراه فانك لا
تفقده وانما تفقده اذا لم تره ۞

1 2 — ١ — ثَلِبٌ وسِنٌ ثَلِبَ يثلَب ثَلَبًا — ٢ — أَوْرَكُ عظيم .173
الوركين عَلٌّ مهزول كبير ضعيف فِلَحسٌ قبيح سَمِجٌ ۞ والعَلُّ القُراد
3 فى غير هذا — ٣ — قاسٍ يابس قسا يقسو ۞

3 — ٣ — الصَمُوتُ فرس وأَدْسَاء آثار يقال اتّبعوا ادساءهم اذا .174
4 طلبوهم — ٤ — مُحَجَّل لازم للبيت من الحَجَلَة كَزِمُ الاصابع
5 قصيرها رجل اكزم — ٥ — أَرْتَجِل ارتب ثم ردبوا يقال ارتجلْ هذا
الامر اى ائته من غير ان تُرَوِّى فيه ۞

.175 الرُزَّم القِدح والرُبْدَة لون الرماد يقول هو جرىء دليل ۞
أَخْضَلَ صدر الى الخَضَل اى أَخضل بالدم والمَضَمُّ المجمع وغافل
بن صخر رئيس بنى صاهلة ابو عمرو اَخْضَلَ الثوبُ وخَضِلَ اذا ندى
اخْتَزَمَ يختزم بثوبه المَضَمُّ حيث ضمّهم الوادى وهو المكان الدَفِىء ۞
نَعَلَّمْ تَنْظُرُ يقول لعلّك تنتظر ان تغزو اذا غزمت ۞ الخَزَمُ شجر له
لِيف تُتَّخذ منه الحبال يقول ائسِروهم فى الخزم اى فى الحبال

التى تُتّخذ من الخزم — ١ — المَغْمُور الذى يشتكى صدرَه به 1
الغمُّ وهو المفؤود أشْفِيَة جمع شِفاء وهو الدواء — ٢ أوْفَتْ صدعَها 2
مثل يقول قتلتْ من كان ينبغى له ذاك فاوفتْ ما فُعِل بها بأمرهم
اى بالامر الذى يستقيم لهم ضَلَّ فى عائذٍ أمرى اى لم يقتلوه
وعائذ رجل — ٣ — وذلك للومه ايّاهم لانّهم اعتقوا احدهما ويروى 3
فان تكفرونى تكفروا لى نعمة وان تشكرونى لا اكلفكم شكرى
— ٤ — الجَنانُ الخُفْيَة والجنان الستر يقال جنان الليل وجنون 4
الليل — ٥ — تحَوّلْن تغيّرن وكللن من الغزو ويروى فَذَلَّلْنَ أقوامًا ☆ 5
المُعْتَنّ المعترض يَمِيط يذهب جانبا والخلاء الصحراء الخالية .176
يقال أماط وماط قال ويروى المعَنّ الذى يعترض للباطل والشرّ
ويَمِيط يتنحّى فى الخَلاء فى الارض (sic) فيذهب — ١ — يَمانِيَنا 1
مَن كان من هذيل فى شقّ اليمن رَجْلٌ رجّالة ويروى هَزمنا امس
— ٢ — عاصٌ وعُوَيص واديان عظيمان بين مكّة والمدينة 2
— ٣ — ورَكَبْنا خلّفتنا فى جانب وقد ورّكنى اذا ولّانى ورِكه 3
والعَاجِب اصل الذنب خِلالَ الدارِ بين الدار يريد اصحابها فضربها
مثلا اى انهزموا وجحرنا فيهم وقتلنا ☆ ابو عمرو ورّكتْنا تركتنا
ناحيةً وعدلت عنّا والعاجِب فوق مغرز الذنب — ٤ — شُمَى بلدة 4
وهى واد اسْتَبَاءَتْ يبوء بعضها الى بعض اى ترجع بالليل نيبٌ
ابل مسانٌ وجعل لها عاجباجا لانّه قد كانّ عاجيجين ابو عمرو
اسْتَبَاءَتْ اى جاءت عند الليل — ٥ — أقمَرُ سحاب ابيض يقال قد 5

اقمارتْ ☆ ذى جنوب لانّه أُمْطَرُ شبّه الحربَ به يقول دنّهم امطرَ
6 عليهم الموتُ فقتلهم — ٦ — ابو عمرو يقال كِفاف من صَبيرٍ اى
سحاب عظيم والعَلَق الدم مُسْتَكِفّ سحاب عظيم له كِفاف مستدير
كَكِفاف الحائط وكِفافُ الشىء آخِره عُلالَة بقيّة حَليبٌ طرىّ يقول
اذا برق ذلك الاقمر استبن فيه الدم وانشد تبيّنْ خليلى هل ترى
7 ضوءَ بارقٍ يُضىء حَبِىَّ الزعفران من الدم — ٧ — مَبآءتُهم منزلهم
حيث يبوءون اليه والبَلْقَعَة حيث يكون والعَزِيب الذى يعزب
بابله فى الكلأ ثم ينصرف فلا يبقى فى بلقعته شىء الّا آثار ☆ ابو
8 عمرو مباءتهم فناؤهم حيث يكون الماء — ٨ — نصفْتُ من الصيف
اى لكنت أُحْرَبُ يا امّ عمرو فاكون بمنزلةِ مَن حُرب من هؤلاء
9 وأَوْبُ ساقَيْه رجوعهما فى العدو — ٩ — خِلافَ بعد الوَقْعُ العدو
مُجَمَّرة مجتمعة معصوبة صَائِبات قصدات ☆ الوَقْعُ الشدّ ابو عمرو
10 مُجَمَّرة وقاح — ١٠ — زَهَق اذا تقدّمتْ يده فسبق وزَهَق طاح واللِوى
11 منقطَع الرمل — ١١ — الجَوْزُ جبالُ ناحيتهم ويقال الجوز الحجاز
أَصْحَمُ حمار فيه سواد وحُمرة الى الغُبرة نُدُوب آثارُ عضّ الفحول ☆
1 177. ابو به فبكى بجمّتها خذى الراس شؤونَ اسْتَجِمّى — ١ —
عمرو اسْتَجِمّى اى دعيه تَجِمّ اى تمتلىء ثم استدرّيها اى اجمعى
2 الماء والرَجل الرجّالة — ٢ — قَحَطَ الزمان يَقحط وأَقحط مَسّاحُو
المغائظ من الغيظ اى يعركونه بجنوبهم هم حلماء ☆ قال وصفهم
بالحلم يقال مسحتُ غيظ فلان بجنبى اذا حَلُمْتَ عنه ☆

178. ـــ ١ ـــ اراد يا مَنِيَّةَ فَخِّم لَئيم يعنى الرجل الذى قُتِل فى 1
جِوارِه ابو عمرو الا يا مَنَايَا لم ـــ ٢ ـــ دَلْبٌ وكَعْبُ بن عامر من 2
كنانة ☆ المَفَاقِر جمع فَقْر على غير قياس ☆ حَلَّ نزل على رجل
فقير ـــ ٣ ـــ مَعْبَدُ بن صاخر من بنى ضمرة من كنانة وابنُ جُعْشُم 3
من بنى مدلج من كنانة ايضا ـــ ٤ ـــ ومِنَ السَّنة بالفم ويروى 4
خَنْثَلَة اى عظيمة البطن ويقال انّ امه كان يقال لها جَثْلَة والسه
بالهاء الاصليّة وهاء التانيث يقول ولكن جاورتَ بنى السكران ابو
عمرو جَثْلَة امة يقال للأمة جثلة ☆

179. ـــ ١ ـــ عادَ بلد أَجْدَدْتُ وجددتُ جدّ وأجدّ ـــ ٢ ـــ النَجَدُ 1-2
ما غلظ من الارض ومَرَاقِبُها اعلام يقوم فوقها الحُرّاس ويروى نجد
بَشمٍ وهو موضع ـــ ٣ ـــ بَنُو لَيثٍ من كنانة كَأَنَّ عَلَى رُؤُسِهِم الغُرابَ 3
من سكونهم لذُلّهم واستحياءهم من غدرهم من قولك كأنّ الطير
على راسه ـــ ٤ ـــ المُغَمّس مكان بمكّة والضَرِب اصغر الجبال 4
ـــ ٥ ـــ العُنَاب البظراء يقال أَمَة عُنابٌ ويقال العُناب اسمها ☆ 5

180. ـــ ١ ـــ يَنْدُوهم يجلس اليهم فى نديهم وناقِب رجل ـــ٢ـــ اى 1 2
انّك تسرق الحقائب يشتمه يقول فانّك لحى حمر ـــ٣ـــ جَدَى 3
وأجْد وجَداية وشرك اى مقتسمة ـــ ٥ ـــ الحَرِثيّة امراة من كنانة 5
اخذت اللواء يوم أُحُد بعد قتل اهله ☆ الجَلَائِب ما يُجلب
واحدها جلوبة ـــ ٦ ـــ الرِصَف العَقَب الذى على طرف السهم 6
والسَوارِب الخارجة التى تسرب ـــ ٧ ـــ يُفَجِّى يدفع فجيئته دفعته 7

9 وخَمَمٌ رُذالة الناس — ٨ — الطَّابِخِيُّ رجل كان جارا لهم فذبحوه
10 واكلوه اراد كلّهم رؤس الثعلب — ١٠ — احْتَفَلَ اجتمع يقول هم
11 اصحابه الذين ينبغى لهم ان يحتفلوا — ١١ — تَمَّتْ علت
كلّ شىء زَبّاء داهية ∴

181. — ١ — الخَصائِرِ خَصاصِيفُ تُبْنَى واحدها خصير وهى بَوارِ
2 3 من خُوص تعمل بالحجاز — ٢ — أَجَلَّلْتَهُ اى عَمَّمْتَها وهو استفهم
— ٣ — أَنْدَى اخزى والمُندِيَة الداهية والفاضحة ايضا والمنديات
المخزيات وحُلَيْس وجابِر اخوان ∴

182. — ٢ — فَقَمَ انفَ البعير اذا حزّه يريد فقرتُه بالهجاء ابو
3 عمرو فَقَّرْتُه ذكرت عيوبه اى أَبْحَثُ عن نَسَبه — ٣ — يريد اتَّخَلَّلَ
4 تَخَلَّلَ يَتَخَلَّل داخِلاً ومُجاهِرا سرّا وعلانية — ٤ — بِمَا جزاء وقوله بِما
اى بالذى ∴

183. — ١ — ويروى لو شهدتِنى ولو رايتِنى — ٢ — صفوان بن
3 امية بن خلف الجمحىّ وعكرمة بن ابى جهل — ٣ — ابو يزيد
سهيل بن عمرو المُؤْتَمَة امّ اليتيم أُوتِمَت فهى مؤتمة وأَيتمتها
4 5 انت — ٤ — ويروى وَأَدْرَكَتْنَ — ٥ — غَمْغَمَة صوت لا يُفهم
7 — ٧ — النَبِيت صوت يخرج من الصدر من غيظ وربو العدو ∴ قال
نَبِيت صوت شديد ∴

184. — ٣ — تَمْعَدُ تاكل قد معدت اكلت — ٤ — الفَلِيجُ شُقّة
من شقاق البيت وأُمّ شِبل اراد الضَبُعَ وشبّهه بالشقّة لطولها وسوادها

5-6 ـــ ٥ ـــ طَائِفَاهم نحيناهم وهَزِيم سريعة وٱنْقَرَ سقط ـــ ٦ ـــ الحَمَائِط شجر واحدتها حَماطة وأَبْرَدُ سحاب فيه برد يقال هذا غيث ابرد اى فيه برد ـــ ٧ ـــ مُعْنِد ذاهب يقال قد اعند الرجل واعند الدم اى ذهب ✿ 7

185. 1 ـــ ١ ـــ اتَّخَلْتُمْ من الدخول والدُّخَيْل وجَهْوَر موضعان ✿

186. 1 ـــ ١ ـــ يقول عليك الذين قتلوا فضالة اخاك وذرني وقوله غَيْرُ مُخْلِ اى ليس بمخال لك اى معى من يمنعنى يقال قد أَخْلَى لك امكنك ـــ ٢ ـــ ذِراعَيْ هِرَّةٍ اراد يا ذراعى هرّة على النداء وهو 2 شتم له يصفه بالضعف ـــ ٣ ـــ آدَتْكَ اعانتك وأُمُّ قَمْلٍ شتم لها وروى 3 ابو عمرو وَلَوْ آدتك ـــ ٤ ـــ قد كَفَأَتْ نبله اذا تكسّرت وتفلّلت ✿ 4

187. 1 ـــ ١ ـــ الذُّلّان الاذلّاء ومُسْتَنِسّ كهل قد اسنّ ويروى عَمَدْتُ 2-3 بها لمُسْتَبِينِ ـــ ٢ ـــ طُرْقة مطمع والحَجْلاء واد ـــ ٣ ـــ الدَّحُوض موضع وأَذْنَبه متخيره وأَنْسَئُها اسوقها يقال قد نسأتها على الطريق اى سقتها والرَّهْو المكان الظاهر من الارض المرتفع والسَّوَائِلُ جمع مَسِيل وهو ما سال فيه الماء من الاودية ✿

188. 1 ـــ ١ ـــ الجِعْثِمِيّ من جعثمة بطن من الازد فَتَكْتُ به اخذته والقَرْعُ المُلّس والمَعَابِل نصل عراض ـــ ٢ ـــ قَبِيّ اسم رجل 2 ومُطَاطِئُها أَهبطها ✿

189. 1 أُمُولُ موضع زُبيدُ بن حرثة بن مخزوم بن صاهلة ـــ ١ ـــ نَزَعَتْ جئنا ونُجِيزُ نمرّ وأَلْمَلم موضع يقال له يلملم وألملم ـــ ٢ ـــ لا نَبْتَغِى 2

لا نطلب الّا بَدَلَ مهنّد ويُنتِمُّ يقطع والمُعْظَم اغلظه مثل العنق

4 والفخذ والساق — ۴ — اى على اىّ حال كنت ۞ رِباح وتَوأَم

5 رجلان — ٥ — الأَقْوَمَن رفع على الابتداء والمَوْزم الاخذ اى يبتغين

7 ان ياخذن ۞ رُزم به اذا أُخذ — ٧ — طَرَّبوا صحوا مِن سَعَةٍ اى من

بعد سعة اَلْوَى اشار اليهم بثوبه او بسيفه والعَدِىّ الحملة الذين

يعدون على ارجلهم يغيرون وريعَانُهم اوّلهم واَجْذَمَ ذهب ۞

190. 2 — ۲ — الأَبْنُ الاعياء وقوله فوثيبتم يدعو عليهم بأن يُجزوا

3 جَزَاءَ المُعقِب الذى يعقب من العقبة — ٣ — عمرو بن الحارث بن

4 تميم وسُرُبَة جماعة من الرجال — ۴ — غَزاوَة من الغزو اى تقول ليس

5 عنده غزو — ٥ — وحَيّ خفضه على معنى ورُبَّ حَيٍّ ويروى صحيى ۞

191. 1 — ۱ — الأَوْزار ما يحملون وهى الاثقال يقال جاء يحمل وِزْرَه

2 وزِفْرَه — ۲ — نَنْظُرُ ننتظر وطَارَ اى صار وقيل قتل من قتل ۞

192, 3. قوله أَجِنّى اراد من اجل انّى وكلمةٌ يقولونها لا جِنَّ بك اى

ادرك ما اردتَ وقيل لا خَفَاءَ به اى هو ظاهر وقيل لا خفاء بما تريد ۞

193. 1 — ۱ — أُمُّ جَعْم يعنى نقته وحَثْرَةٌ شدة مهزولة حرت تحر

2 والجَفْرُ الجدى جمعه جفر وجفور — ۲ — رَابَ عَشْمٍ قدر عشم

مثل قوله قَابَ والمَوْصُول السيف ۞

194, 2. يريد انوك يريدون اموالك ۞

195, 4. الجَفْرةُ العناق والجَفْرُ الجدى وهما لا يجوزان فى العقل

فيه ان يكون قلّل امره او يكون استعاره ثلاثة ۞

196. ــ ١ ــ الأَعْزَاءُ من القوم الذين لا يهمّهم الامر ولا يهتمّون
بأَصحابهم واحدهم عِزْو يقال هو عزو منه ــ ٢ ــ ثم يَنْشَبُ به ثم
يَعْلَق بها يقول لم تُنقِم به نَجْد ونُجُد ــ ٣ ــ يَسْتَذْكِى يتحرّك
ويشتدّ ويَنْجَرِدُ يذهب ــ ٤ ــ الأَيْنُ الاعياء يريد انّها جاءته فى
النوم وهو فى غزوته هذه والخَرَدُ الحياء ــ ٥ ــ أَنَدَلَ اى حلف يقول
اعطاهم يمينه أَلّا يرجع ولا يرجعوا حتّى يُجِدّوا فى امرهم ويَمّطُو
يمُدّ اى يمدّ باليمين صوتَه ويجتهد فى اليمين ــ ٦ ــ أَرْجِعُ اى
لا ارجع حتّى تُشِيحُوا اى تُجِدّوا او يُجَدّ بكم والليثُ موضع
وقوله إن لم يَعْدُنا لَدَدٌ اى شىءٌ يحبسهم يقال هو يلُدّهم
اى يمنعهم ✲

197. ــ ٢ ــ مَرَّحُوا من المَرْحَى والمرحى مَرْسَى الحرب فراد انّهم
صاروا الى مَرْسَى الحرب وهو موضعه لم يعرف ابو عمرو مَرْحًى (مرّحوا .P)
ــ ٣ ــ البَصْرَةُ الارض ذات الحجارة فشبّه النبل اذا وقعت على
الحجرة فقدحت منها النار بالنار التى يُصطلى بها لشدّتها
ــ ٥ ــ الأَعْبَلُ الحجارة البِيضُ ✲

198. ــ ١ ــ حَزْن رجل منهم ويَنْضُو ينهض ــ ٢ ــ يَحْنُو يعطف
ــ ٣ ــ يقال ناج بقُوفِ نفسه وبِقُوفِ نفسه اذا دد يُقتل او يموت
واخذتُ بقوف رقبته وبقاف رقبته اى اخذت برقبته سَنُوتِمُ من
الوَتْم وتُنِيمُ تُقْتَل عن امراتك ويروى سَنُوتِم من الإتم او تَئيم بفتح
التاء تَبْقَى بغير امراة نَسيبها ــ ٤ ــ عَرَاكُم اتى لم يَعْرُو يقوا لا

اعاجوكم ولكنّى احدّث بأخبركم السيّئة اقول قد نزل بهم كذا قد
فُعل بهم كذا فهذا شرّ من النجاء ☆ الأَلِيمُ الموجِع ☆

199, 1. لاصْطلافَ من الصيف أَوَالِ فواعل من أَلَوْتُ اى وهنّ حِزانِ
لا يجتهدن ☆

200. 1 — ١ — أَبَأْنَ كافأنا اخذنا البواء وهو القود وغَزالٌ ثنيّةُ عُسْفانَ
والمُزَيَّل الذى ذهب بعضه من بعض أَبَأْتُ هذا بهذا قتلته به من
2 البواء ومُزَيَّل مفرّق — ٢ — يقول قتلنا بمن قُتل منّا وروى ابو عمرو
وابو عبد الله قَتَلْنَ بقتلانا ☆ الهِجانُ من الابل البيض الكرام
ومُرَعَّل هو أن يُشقّ فى آذانها شُقيقٌ صغير توسم بذلك ويقال
المُرَعَّل الخيار السمان ذوات الاسنمة وهذه لغتهم يقال جاءنا برَعائل
اى قِطَع من الشحم واللحم واحدتهم رعيلة وحكاه ابو عمرو ايضا ☆
3 قال محمّد المرعّل بالكسر من الرعيل — ٣ — الخِلّم الصديق
4 عَوانٍ اسرى والرسيف مشى المقيّد مُسَلْسَل له سلاسل — ٤ — ضُرِّس
نابُه ساء خُلقها مُقَلَّل له قُلّة اى قبيعة تُقِلّه والقبيعة القُلّة ابو
5 عمرو ضُرِّس نابها اى قوتل فيها — ٥ — الأَبْلَخُ المتعظّم مُتَخَيِّلٌ
6 يختال اى يتبختر فى مشيه يريد الرؤساء — ٦ — ويروى الحِجازىُّ
7 تَدارّناه ادركنا فتله فقتلناه — ٧ — نَعْتَلى لنا العلاءُ والشرفُ
8 والزيادةُ ويروى ففى كُلّ الفريقَيْنِ — ٨ — نُغاوِرُ من الغارة يريد
نغير مرّة فى هؤلاء ومرّة فى هؤلاء أَصْرامٌ جماعات من الناس
مَاجِدَل واد ☆

201. ــ ١ ــ آيَةٌ علامة رسالة مشهورة اى متى تطلبْ ذلك منه 1
تجدْه ــ ٢ ــ امراة مُحَوِّل اذا ولدت مرّة ذكرا ومرّة انثى أَعْقَبْتَكم 2
اى صارت لكم الدولة يقول عجبتم من ان صارت الدولة لكم وايّ
قوم لم يُدَلْ منهم ولا بدّ من يوم ويوم ــ ٣ ــ الأُولَى الأشرافُ وخَلَفُ 3
بن أَسْعَد بن عامر جدّ طلحة الطلحات بن عبد الله بن خلف
والمِرْمَل قيد صغير وقالوا حيث يرمُلون فيه كانّه قال فى كلّ مَعْدًى
فمن فسّر هذا على هذا فانّه يفتح ميم مَرْمَل الأُولَى ☆ تَرَكْتَهم فلم
تطلبهم ــ ٤ ــ المِرْطُ ثوب تلبسه المرأة قد لُبس قبل ذلك ويقال 4
الثوب المُعْلَم وقوله مُنْعَل مرط طويل تطؤه المرأة فيصير لها نعلا
قاله الاصمعىّ وابو عمرو تطؤه كانّه نعل ☆

202. ــ ٢ ــ لُحِيتُ وُقع فىّ وهُجيت وشُتمت ــ ٣ ــ مَزابِدُ 2·3
اسقية ويقال جِرار وجعل بطونهم بمنزلة الاسقية كَتِيتٌ صوت ابو
عمرو واحد المَزابد مِزبد وهو الذى يُمخَض فيه اللبن والزبد سقاء
او جرّة وكَتِيت غَلَيان كتّ يكِتّ ــ ٤ ــ ضَحِىَ اصابته الشمس 4
حَمِيت زقّ فيه زبد او سمن صَلْتَنا قد شهره ☆

203. ــ ٢ ــ جَدٌّ حظّ ــ ٣ ــ أَلْبَسْ لا البس ــ ٤ ــ الشَفَ الحرف 2 4
والتَرَحُ الفقر والقِلّة يقال قليلٌ تَرِحٌ والدَرِيسُ ثوب خلق ــ ٥ ــ كَنِيت 5
بخيل يقال إنّه لكَنِيتُ اليدين اى بخيل وروى ابو عمرو وتَعْلَمَ انّ
بالنصب مصروفٌ عن جهته ــ ٦ ــ المُمرِضّة الرثيئة وهو الحمض 6
يُحلب عليه الحليب وأَوْكى شدّى السقاء ــ ٧ ــ سَحِيل عنيم ☆ 7

8 ابو عمرو سَجِيل اى طويل ويقال اخيَف — ٨ — المِعْصَم موضع
السوار عَارٍ من اللحم سَرَعْرَعَة سريعة خفيفة ۞ مُصِيبٌ له صوت
9 ابو عمرو لها أَصوات كثيرة — ٩ — اى تقول اجْتَنِ من الجنَى وَمَا
جُنِيتُ اى ما جُنى لى منه شىء والحَدَال شجر واحدها حدالة
10 ويقال الهدال ثمر الشجر — ١٠ — اى تعيّرنا ان نسلأ السمن وشَخِيتٌ
ضعيف اصله من الشخت الرِقّة وانّما عيّره ذلك لانّ قريشا وخزاعة
وكنانة ومن اصابته ولادةُ قريش كلّهم حُمْس لا يسلؤون سمنا ولا
يلقطون البعر ولا يغزلون الصوف ولا يطوفون عُراة ولا يأتون البيوت
12 من ظهورها — ١٢ — مَخْلَفَةُ مِنًى حيث ينزل الناس ومخلفة بنى
13 فلان منزلهم والمخلفة بمِنًى ايضا طُرُقهم حيث يمُرّون — ١٣ — وَلَبِيتُ
14 اى ولبيت ذلك منه — ١٤ — يقول يمنعنى قومى وعِزّى حيث لُقِيتُ
يجوز ان يكون فى حرب وفى غيرها ابو عمرو اذا قاتلت منعنى قومى
15-16 — ١٥ — ثَبِيت ثابت ونَهْد ضخم — ١٦ — اراد يا تُيُوسًا خيرها
تيس شآم ابو عمرو تيوسٌ على الشتم ولو رَفَع لجاز وصَنِيت صوت
17 — ١٧ — يقول تبغّيتَ من يهجوك فقد وجدتَ ۞ ابو عمرو مَن يكوى
بالهجاء ۞ يقول ابتغيتُ من يقاتلنى فقد أَصبتُ ۞

204.

1 — ١ — العُمْر والعَمر لغتان والمَوازِج والحَضْر موضعان
2 — ٢ — الوَعْساء رملة وقَرْمَد بلد والجِزْع منعطف الوادى
3 — ٣ — الهَدِيل صوت من اصوات الحمام والهديل اسم فرخ من فراخ
الحمام يقال هلك ايّام نوح عمّ والساق ساقُ شجرة ۞ ويروى تُصَدِّمه

5 التخم — ٥ — يريد فإن امسيتُ شيخا مع صبية فلذلك نَصَب
6 ويصبح مصروف عن جهته — ٦ — أَمْلاحٌ مياه مِلْحَةٌ تُبنى فزارة
فاليَعْمُ الجدى الصغير يُربط الى زُبية الاسد اى انا مقيم لا ابرح
7 كهذا الجدى — ٧ — اى على ستّ ورقات والعِتر زعموا ينبت ستّا
8 ستّا — ٨ — عُبْرٌ جمع عَبِير وكان متقّلا فخُفّف يقول حيٌّ عبير اى
9 كثير يقول تفرّقوا وذهبوا فذا بذاك — ٩ — ويروى الخُمْرُ ✿ نَشَقَ
التِلاعَ ذرعاها والتِلاعُ مسائل الماء من مواضع مشرفة الى الوادى
والحُوُّ يريد الخُضْرَ التى قد اسودّت من الرِيّ ✿ اللَمَى واللُعْسَة
والحُوّة سواد ليس بخالص ✿ والصارِخُ المُغيث والصرخ المستغيث
وهذا ضدّ وحُثْحُوث سريع الى من دعاه والدَثْرُ والكَدْرُ والدِبْرُ كلٌّ
10 يروى وهو الكثير — ١٠ — الأَعْرَاضُ الأراك والاثل والحمض عَصْرٌ زمان
خَلَا مضى وذَا يريد وهذا فقدّم ها ويقال للرستيق بأرض الحجاز
الأَعْرَاض واحدها عِرض وبالجزيرة الاقليمُ وكلُّ واد عِرض ولذلك
قالوا اسْتُعمِلَ على عِرض من اعراض المدينة ✿

1 205. — ١ — حِلالٌ نزول بَبَهْجَة حُسْن مُقَرَم محشوّ غصّ بهم
2 والشَعْب الحىّ الكبير — ٢ — شَهْبَاء كتيبة فيها السلاح الحديد
يقول خلف وازِعها جيش آخر والوازع الدافُ ووازِعُها تثرتها فهى
يُثترتها يزع بعضَهم بعضا ✿ والأَوْرَمُ الكثير من الناس ويقال لا ادرى
3 اىّ الاورم هو اى اىّ الناس هو — ٣ — مِرْزَم الجوزاء نجم يطلع
4 آخِرَ الليل والمرزم من نجم الشعرى ايضا — ٤ — تَسُبُّ قَلاسَة تقدِر

كم عمق الجراحة فَلّاسَة تَقلِس الدمَ سبرتِه فغيبت كفُّه ومعصمها

5 6 فى الجراحة — ٥ — فاحَ الدمُ حين يخرج — ٦ — جَنَّه وأَجَنَّه

7 لغتان اى غطّاه والسَّدَف الظلمة — ٧ — مِثْلُ نَصْلِ السِنانِ فى مضائه

8 مِحْطَم يَحطِم يكسر كلّ شىء — ٨ — قال الاصمعى القَيْلَم الضخم

ويقال بئر قيلم اى واسعة ويُشَذِّب يفرّقهم ويُلقِى بعضَهم دون بعض

9 القَيْلَم العيلم وهو الكثير الكلام المهذار على غير ذكاء — ٩ — مِنَ

المُدَّعِينَ الذين يقولون اذا ضربوا وطعنوا خذها وانا ابن فلان

يعنى صاحبه الذى قال معى صاحب ونُوكِرُوا قوتلوا ولُقُوا بمُنكَر

والغَيْلَم المرأة الحسناء والغَيْلَم السُلَحفية والغيلم المرأة المغتلمة

10 — ١٠ — قال الشيخ ابو الحسن الأَقْفَمُ بالرفع على الاضمار ☆ أُرَوِّعُها

افزِعها لا تخافُ الطَلاقَ لحسنها وجماله والخُلُق الأَقْفَم المعوَّج

الشدس ☆ لا تخافُ ذلك لانّه قد امنت ان يُفعل بها ذلك

11 — ١١ — يقول آسِرُ زوجَها فآخذ فداءه فقضى دينى ☆

206. 2 — ٢ — الجِلْف الدنّ الفارغ وهو من الرجال الذى لا عقل له

الجافى وقوله حَوْشَبِىّ اى عظيم الجنبين والبطن والصِفاقُ الذى

يلى الجوف من جلد البطن والجَوْش الوسط ابو عمرو الجَوْش

الصدر وهو الجُؤشوش والجَوشن ويقال رجل حَوشب وامراة حوشبة

اى عظيمة البطن وانشد لابى النجم ليست بحَوْشبة يبيت خِمارُها

3 حتّى الصباح ملصّقا بغِراءِ — ٣ — واحد السِلْفان سُلَف وهو الفرخ

وسُلَك وسِلْكان وهى فِراخ الحَجَل ☆

207. أَبْرَحُ أَزالُ اى لا ازال والسَّوَام الشَّمّ يعنى هٰهنا شرًّا يَسُوم
يجىء ويذهب فيهم ابو عمرو يقول حتّى أَغْنَمَ ☆ تَنَاهَى اى
انتهى وذهب ما كان فى صدرى والسِّلَام المسالَمة — ٢ — قِرَاع جمع 2
قَرْع وهو الرجل الذى اذا همّ بالشىء واراده كَعَّ عنه والعقيم والعَقَام
الذى لا خير عنده ولا ثمرةَ ☆ ابو عمرو لا خير فيه يومٌ عقيم
— ٣ — كَحِين الكاف زائدة معناه حتّى ترونا فى ذلك الوقت وهو 3
فى الربيع يَقبِل يكون فى مقبله مستقرّه والصَّيْف هو الربيع — ٤ — اى 4
تُغَنّى انت النساءَ وتحدّثهنّ يعيبه بذلك كَأَنَّكَ رَامٌ وكلّ ما عطفتَ
عليه فهو رامُك وانت رامُ النساء عطفن عليك فترك الهمز من رأم
وهو البَوّ — ٥ — يُتَعِّطْنَ يَرْضَحن ويدقِّقن كما يُرضَح النوى والعَرَابُ 5
ثمر الخَزَم وهو شىء يُتّخذ منه السُّبَح ليس بأَسود واحدها عرابة
وقُلّح واحدتهنّ قلحاء وهنّ المشقّقات الشِفاه وقِدام هرِمات قديمة
ويروى قُلّح اراد صُفرة الاسنان ويروى خَنْسنَه يعنى النساء ☆
208. — ١ — دَقّ مَضْغُكم صغر شأنكم ونُؤتم نهضتم — ٣ — الجُدْف 1 3
معزى ذوات اشعار كثيرة قصار الآذان والعُذُوب قلّة المرعى
والعُذْبة القليل من اللبن وبَشَاءةُ موضع ابو عمرو رُوَيْدَ بَدًا (بَدًا .P)
ما اى آتِرًا ما وروى الحُذْفُ قال هى الضأن الصغار الاذناب
— ٤ — لم يُجْدِ نَقَرَةً لم يغن نقرة اى شىء ومُسَدِفع رجل 4
— ٥ — لا سِتْرَ بَيْنَنَا امرنا واحد ابو عمرو لا جَدْرَ بيننا اى لا جدار 5
— ٦ — عُوَيمر بلدة مَشعوف مجهود تَلبيب كلاب أَمَمَ قدّام 6

7 ٧ — صَفراءُ قوس نبع سَمْحَة تُعْطِيك عند الجذب القَضيب
السيف ويكون قوس من قضيب ☆

209, 2. اليَعَرُ الجدى الذى يُربط على زبية الاسد ☆

210. 1 ١ — رِيقُهم بحُلوقِهم من الخوف حَنَق غيظ وكادت تَسْتَمِر
2 بجُنْدَب يقول كنّ اردن ان نقتله — ٢ — صِغْوٌ مكان فى عُزْبَة
3 والحَوْشَب الكثير المجتمع — ٣ — وَسيلَة قُربة ما يُتوسّل به وجَدِيلَة
قيسٍ وهى فهم وعدوان ☆ بَرَّةُ وهند وجديلة وتُكْمة بنات مُرّ اخوات
تميم بن مُرّ فبرّة امُّ اسد بن خزيمة وامُّ النضر بن كنانة وهند امُّ
بكر وتغلب وجديلة ولدت فهما وعدوان وتُكمة ولدت سُليما وتزوّج
بكر هندَ بنت تميم فهى امّ ولده عليّ وفيهم العَدَدُ ويشكر وبَدْن
وهم قليل ☆

211 (p. 47, 23). رَجْلٌ رجّالة والثَوْلُ جماعة النحل ☆

212. 1 ١ — شِيمٌ سود يعنى الضباع واحدها أَشْيَمُ والحَسائل
2 جماعة البقر واحدها حسيل — ٢ — وقوله غَيْرَ جَدْل اى ليس
بغليظ قد جَدَلَ يَجْدُلُ جُدولا اذا اشتدّ وغلظ ومشى وانشَدَعى
نبت ☆

214. 3 ٣ — طُرْقَة قريسة وطُرْقَة فى غير هذا مرّة اتيتك طُرْقَةً اى
4 مرّةً — ٤ — زِلْتُهم يريد ما زلتم وهى لغة لهم والخزائم البقر واحدتها
خَزُومة والنِقاب الثنايا ☆

215, 3. يقول لا يجعلونه قديدا ۞

216, 3. صُفِقَتْ رُدّت يقال صُفِقْتُ بـه اذا التقيْنا ويُصْفِق يـرُدّ وتَصَفَّقُ تردّدُ ۞

1 217. ــ ١ ــ الحِقَابُ موضع وقُنَّعَ فى عَجاجَتِهِنَّ اى استدار عليه العجاجُ وصَارٌ شعب ــ ٢ ــ البِصَارُ الحجارة واحدتها بَصْرة

2 3-4 ــ ٣ ــ وَرِبَ يَوْرَبُ فسد ــ ٤ ــ الأقتَالُ الاعداء ورزنٌ رجل مدلجىّ وثُؤُرَة الذين يثأرون بالدماء ــ ٥ ــ رَبيبٌ يقول عم ربوك وبهزٌ من

5 سليم والغِمَارُ واحدها غُمَر وهو القَدَح الصغير وجمع القدح قُدْحان

6 ــ ٦ ــ بِلَائِقٍ يقول لا ينفعك شىء إلّا بِسَمْنٍ والثُفْلُ الخبز الثريد والقَفَارُ الذى ليس معه أُدم ۞

218 (p. 51, 9). تَسَفَّعُ تصطلى قائما والسَرَاةُ موضع الازد يَنْفَعُ يقول انّها بلدة وكانت فَعْلَةً لم يرضها احد من قومهم ۞

219 (p. 52, 25. 53, 2). مَكْذُوب اى يُكْذب بأن يدرك طولَ العيش ۞ ضَالَتُه قوسه من ضالة كَافِئَة مكفوءة ۞

1 2 220. ــ ١ ــ فَسَحْنَ اوسعن وشَجَّعُوا كرهوا وكلحوا ــ ٢ ــ يُرِيغُهُم يطلب ذلك يقول انّه ليريغ حاجة اذا كان فى طلبها ــ ٥ ــ زُبيد

5 6 رهط عبد الله بن مسعود رجّ ومُتَلَعٍ مشرّف ــ ٦ ــ تَسَعْمَن تقرعنا وتقاسمنا وبَزَّنَا غلبنا والسَوَامُ المال الذى يرعى وقَلْسُ البحر

7 8 السحاب ــ ٧ ــ نُزْوَى نُحبس عن المرعى ــ ٨ ــ ضيم وإحليل موضعان وقوله تُصَعّد اى العجاجة تصعّد ۞

221, 2. مُكَلَّم مجرَّح عَدَ عَلَيْكَ يقول صرف ذاك عنك اى أَنْجِدْ
ومعنى عاد عَدَى فقلبه ومعنى عليك عنك ۞

222, 1. 2. تَصِيبلُ بئر والظِمْءُ الوقت الرِبْعُ والخِمس ۞ غيره تَصِيبلُ
شُعبة من شعب الوادى وظِمْؤ اى مذ زمن طويل ۞ المُحَمَّد الذى
يُحمد من الرجال ۞

224. الخُنُوسُ التى تَخْنِس فى مواضعها والرَمِيس المدفون رَمَسْتُه
2 ارمُسه رَمْسا بَنُو ضَبِيس من بنى سهم من هذيل — ٢ — آدَتْها
اعانتها آدانى على كذا وهو يؤدينى ۞

225, 4. 6. المُقِيت الجدّ فيه وهو المقتى أَثَرَه عَلَيْهِ على عامر
يتنسّم يصطاد النسور ۞ تَشُلّ تطرد سَعْدُ بن ليث وكَلْبُ بن عوف
من كنانة ۞

226, 2. المُحَوَنَة الانتمس يقول تلبُ الشرف شديد ويروى بِلعلاء
عَنِيدُ اى يسيم ۞

1-2 227. — ١ — الفَجُّ طريق بين جبلين — ٢ — تقول الوارِدُ الماء
الذى لا يرده احد والمَرَاكِى الحياض واحدها مَرْكُوّ وجِراف جمع
جُرف ويروى (P.) وَخِرِّيقُ مَرَاكِيها ويروى (L.) خَرِيقٌ فى مراكيها اى
3 متردّد فيها — ٣ — تقول خشيته تمنع تلك الارض حتّى يتمنع
5 هو من مرعه والمَحْنِيَة ما التوى من الوادى — ٥ — مَعْقُود تريد
6 معقودة نَوَاصِيهَا نواصى خيلهم — ٦ — نُدَهْدِيهَ ندحرجها والمِداد

10 الخيط الذى يُمَدّ اذا نُسِجَ والجمع الامدّة — ١٠ — العَقَارِى
الشَّعَر واحدتها عِقْرِيَة ✿
228, 1—3. زَهِم سمين وأَجَلُّه اعظمه والحَيْزُوم الصدر ✿ الأُدْم الابل
التى يغير عليها ✿ الظَليم ذكر النعام ✿
230, 1. يريد غمرَ ذى كندة ورَعِيل مقطَّع رَعْلة قِطعة ✿
1 5 231. — ١ — الثاوى المقيم — ٢ — النَبَتُّت التهجّم — ٥ — الكَفر
6 الذى قد علاه الضباب — ٦ — مُتَهالِك طريق والأَتْباب الضعفاء
7 واحدهم تابّ — ٧ — وَخّط أَثَر وَخَطَ يَخِطُ وقوله كَأَنّها النُشّابُ
من السرعة ✿
2 232. — ٢ — لا دَرَّ دَرِّى (P. كَسْبُكِ) يدعو عليها وقوله لَوْلا حُدِدْتُ
3 اى لو لم أُحْرَم ويقال انّه لشجاع وانه لمحدود — ٣ — لَاهِ يريد
4 لله سَوَامٌ كثرةُ جيش — ٤ — لَا دَرَّ اى ليس دونهم دفعٌ عَصاوِيد
6 يقول لا يَفُلّهم شىء واحدهم عِصواد وهو الشديد — ٦ — يقول إن
7 ذهبتِ معى حميتك — ٧ — يصف انّه يمشى قليلا قليلا يقرمط
8 المشى فَتِن صبىّ او جارية والرُودُ الهوينا — ٨ — نَاجِز اى
9 ما عندى حاضر وهو العَدْو — ٩ — أَكْنَافُ عَبُودِ موضع طَرّت
نبتت ✿
233, 1. 4. أُثْرِبِيّ يعنى سهما ذَامٌ عيب ✿ أَصْحَمُ حمر وعَيْثَمِيّ
اسم من اسمائه والرِهَامُ المطر واحدتها رِهمة مَوْلِيّ مكان اصابه الولىّ ✿
234, 1. 3. حُزَن من الحَزْن واحدتها حُزنة وعَقْل حِصن ✿ مثل

يُضرب يقال فى المدح إنّ هناك لفتى ما هو على رحالتها بثِقْل
اى هو خفيف ۞

236. العَبَاهِل الذين خُلِعوا وهم الخلعاء قد عبهلوه اذا خلعوه وذَوُو
وَاسِلَةٍ ذوو قربة ۞

237. 6-7 — ٦ — المَضُوف المُلْجَأ وهو المضاف — ٧ — ابو لطيف اخوه
9-10 وكان ادبر منه — ٩ — رَهِيف رقيق — ١٠ — الكُفُوف جمع كفّ
11-13 — ١١ — حَشِر مقذَّذ ومَشُوف مجلوّ — ١٣ — لم تَشْظَ لم ينكسر
14-17 منها شىء قد شَظيتْ تَشْظَى — ١٤ — النَصيف الخمار — ١٧ — ويروى
18 والتشويف — ١٨ — الحُفُوف ألّا تدهن راسَها حفّ يَحِفّ
19 — ١٩ — الارْتدَام لُبس الخُلْقان قد ارتدم اذا لبس الخلق والمَخْلُوف
الثوب اذا ذهب وسطه وبلِى قُطع طرفه ثم جُمعا يقال اخلُفْ ثوبك
وهو ان يَفعل به ذلك اذا بلى وسطه ۞

238, 2. زَوْرَاء سفينة لاعوجاجها ۞

239. 1-2 — ١ — يقول لا تفاخر بأن عنّفوك ولاموك — ٢ — يقول لم يطلبوا
3-4 بثار دم والقُرْضُوب الصعلوك — ٣ — حَبّاش اسم رجل — ٤ — قَيْنَةُ
5 واد ومَرُّ مرّ الظهران والهَامُ الرؤس — ٥ — النُزُع من الغنم التى تنزع
الى اوطانها والحرام التى تشتهى الفحل واحدتها حَرْمَى يقال قد
استحرمت الشاةُ فالشاة حَرْمَى والناقة ضَبِعة ۞

240. 3 — ٣ — حِدَام غضاب يتحدّمون اى يغلون من الغضب
4-5 علينا وهو المحتدم — ٤ — أُخْرَانَا آخرنا — ٥ — أَحْمَشَه اوقدها

6-7 ـ ٦ ـ ذَامٌ عيب ـ ٧ ـ يقول ما ارمى وقد فرغوا من الحرب
8 وصُرَامُ الحربُ ـ ٨ ـ الرِعمُ المطر عَبْثَمِىّ منسوب مَخْرُوف اصابه
الخريف ☆

241, 2. مَتَنْتَنِى طاولتنى ويروى وتَنَقَّصُكَ ☆

7-16 242. ـ ٧ ـ القِدَام القدماء ـ ١٦ ـ لا يعطى المقاد حتى ينقادوا
19-21 اليه ـ ١٩ ـ البَوَارِق السيوف والتُؤَام القاتل ـ ٢١ ـ وحِمَامًا ويروى
30 الحَمامِ اى اهل الحامّة والخاصّة ـ ٣٠ ـ اى تبكى مع الحمام
32-34 ـ ٣٢ ـ اللفام واللثام ـ ٣٤ ـ رِثَى الهالِكين مَرْثِيَتُها أيّهم
38-41 ـ ٣٨ ـ الهُيَام داء ياخذ الابل ـ ٤١ ـ شُجِرَت الدابّة أُلجمت
44-46 ـ ٤٤ ـ شَوْهَاء حديدة النفس يُشرِى يحرِّك ـ ٤٦ ـ سَامًا ذهب ☆

8 244. ـ ٨ ـ اللُباخِيَّة الضخمة جُمُّ العِظام اى هن مغطّاة بلحمها
22-23 ـ ٢٢ ـ تَسُوم تسير تَفَصَّدَ عَرِق ـ ٢٣ ـ يقال وِلدته لتَمام وهذا
ليل التِمام ☆

248,4.6. الضَمِنُ الزمِن ☆ وَلْهَانُ من الوله ومُتَّلَه ايضا منه فَعْلان ومفتَعل ☆

1 250. ـ ١ ـ العِزْهَى الذى لا يحبّ اللهو يقال رجل عِزْهَاةٌ اذا كان
2 لا يحبّ اللهو ولا النساء والجمع عِزاه ـ ٢ ـ رِعْنَ رجعن وتَلَحى
3 تلوم ومُحَمَّد ابنه ـ ٣ ـ يقولون قد كنت تحبّهن فكيف تنبان
4 ـ ٤ ـ الخَالُ من البرود واعْتَدى اعدو فى أَطْمَارٍ اى فى خُلقان
6 ـ ٦ ـ شُمُوس ينفرن خِدَال غلاظ قُنُنُ الأَكُفّ من الرخوصة خَرَاعِب
7 يتثنّين لِينا ـ ٧ ـ السُقَى التى تُسْقَى الماء حَنِر مجتمَع الماء

كثير الماء وحاجرٌ مثله ✿ واللَّمى اللَّعَس وظلٌّ احسنُ المناسب

8-9 — ٨ — قَرِد مجتمع رطب — ٩ — تَصَبَّبتُ اصبتُ صُبابةً هاضِب

يقول كانوا فيه قد هضبوا فى اللهو وما زالوا يهضبون منذ اليوم فى

اللهو ✿ قال ابن بُكَير الرُّنَّوِ ادامة النظر فى لِين والتحميجُ ادامة

12 النظَر بفتح العين — ١٢ — عزمن على ذلك ويروى تعرَّمَ من العَرامة

19-28 — ١٩ — أعرَوا فرقوا وتركوا مَثْنَى اى اثنتان اثنتين — ٢٨ — أَغَمَّتْ

37 غطّت وعَمَايَة ظلمة من الدمع ويروى غمامة — ٣٧ — الجَنُوب وهى

39 مع الصبا — ٣٩ — تَحُوزُ الريح تَمْتَرِى تمسح يُنْدِب يؤثّر

40 — ٤٠ — المَحْبُوك الممتلىء من السحاب وَنَشَصُه سحابه أَلحقتْه

الريحُ مَنَاكِب جوانب الأَهْضِب السحاب فيه الماء والمطر عَرْوَانُ

43 جبل — ٤٣ — جَرَّ يجُرّ يسير سيرا ضعيفا وهو يُمطِر والسِيف ما

دنا من البحر فيريد عراق البحر اى ما دنا من البحر من العراق

44 والفَرْش اجمةُ العرفج وذُو قُوس واد — ٤٤ — البِصَاقُ الخِيار والبَصْقة

الحُرّة وَكِفافه سحابه تُهِيب تدعو كما يهيب الرجل بإبله والذُّرَى

الاعالى مَقارِب قد أَقْرَبَتْ اذا دنا نتاجها شبّه السحاب بالابل

45 — ٤٥ — ذُو عَيْم جبل مَخْمِص اسمُ طريق ويروى ذا عَنْزِ

46 — ٤٦ — شِعْرَانِ جبلان وَأَزَنَّ حذين دارى وِزانَ دارِك اى حذاءها

48 وأَعْلَامُها جبلها ويروى من اعلاهُمَا بالمَنَاكِبِ الجبالِ — ٤٨ — نَمِرَات

اصوات واحدتها نمرة نمَر ينمُر ويقال انمُرْ جُنْدَك ونُمَيس جبل

والثَّنَايَا الطُّرُق فى الجبال ويروى تَحُقُّهُ اى انه حَقٌّ يقال انا أَحُقّ

49 ذاك عن فلان — ٤٩ — القِفَار الصخور واحدتها قفرة ويروى قَفرًا
50 وهو مكان ويروى جِحَاش الثعالب اولادها — ٥٠ — المَنَاجِي م
ارتفع من الارض فلم يلحقه السيلُ وهو من النجوة والمَحْفِل الذى
يصيبه السيلُ ويمرّ به والقَوَانِس الاعالى يقول فقد علا هذا السيل
51 كلَّ شىء لَاحِب يَلْحَبه يمرّ عليه — ٥١ — السَحِيل الصبّ سحلت
السماء تسحَل نَقْرَى اسم حَرّة شَامَهُ نظر اليه الرَوَاجِبُ الايدى
52 — ٥٢ — رَجِيف فى صوته رجف يرجُف والمَنْهَل حيث وردتْ تسمع
53 لها اصواتنا حَوْمٌ ابل كثيرة — ٥٣ — أَزَامِل اصواتُ نوء من النجم
54 وخَالُه سحابه — ٥٤ — نَقْرَى حرّة والحَنْتَم الجِرار شبّه السحاب
55 بالجِرار بُعّج شُقّق كُلْف سُود — ٥٥ — يُلْبِد يُمطِر حتّى يتلبّد
رملُه والحَوَاصِب التى تجىء بالتراب والحصى سَفَاة رملة وتراب
وما خرج من البئر فهو سَفَاة قال وَدَعْها اذا ما غيّبتْها سَفَاتُها اى
56-57 ترابها — ٥٦ — العِدَاء الصخر الذى يوضع على القبر — ٥٧ — عُقْدَتُه
مكانه حيث يكون وعُقْدَةٌ من شجر والدَوَاعِب السيول المستنّات
60 ذانّها تَلْعَب وتَدْعَب تسيل والزُرْقُ الماء الصافى — ٦٠ — تَنَوْنِى يقول
ردّونى بطعنة وقد قَدَّمْتُ ثأرى اى قتلت واحدا قبل ان أُقتَل
61 تَاعِب ترمى به — ٦٤ — مُجْلِ اى ذاعب عيشه ودُبُر آخِرُ ذاك تمّ
1 — ١ — النُودُ شجر ويروى البيد والرِخْوَدّة الرَخْصة انّها لرخودّة .251
3 العظام شبّة رخصة — ٣ — بَلّ به ظفر به بَلِلْتُ برجل صِدق وبرجل
4 سوء اى ظفرت به — ٤ — بِدِقٍّ اى دُقاقه والرَغَام التراب الدقيق

يقال ارغم الله انفه اى الصقه بالتراب والجُلّ جُلال البعر

5-8 — ٥ — مَخْدُود محفور أَحْدَب يعنى النؤى — ٨ — قَسْطَلُه غباره

والتَجاوِيد يقال أصابهم اجواد من المطر وهو المطر دون الوبل

9 والوابِلُونَ جماع الوابل — ٩ — عَبَنْقَرَة عظيمة الخَلْق والرِيدُ التِرب

10-11 — ١٠ — غَيْدَاء ناعمة رخصة عَبْكَلَة طويلة — ١١ — النَقْوز الصغير من

12 الرمل والدِعص مثله دَمَثٌ ارض سهلة نَقَاهُ رمله — ١٢ — خَرْعَب

جِسم املس شَمْشٌ من فِضّة يَغْتَنُه يملأه حتى يضيق عنه كما

13 يغتال الرجل الدرعَ مَمْسُود املس مُدْمَج — ١٣ — ثَرْيَانُ ندٍ من

14 الثرى مَعْبُود ممطور — ١٤ — صَدَرَهُ امالَها يَصُورُهُ كَوْر كثرة الشعر

15 — ١٥ — مِتْلَانِ يقول إن اتيتها وقد تهيّأتْ او اتيتها على غرّة لم

17 تَصنّعْ وتَهيّأْ فهو سواء — ١٧ — رَكَدَتْ اقمت والكَأْسُ الخمر هاهنا

18 بعينها — ١٨ — يَنْضُو يخلع نضوت خلعت انضو أَجَنّها سترها ۞

252. 3 — ٣ — شُورَة وشارة حُسن والشَوار متاع البيت وشوار المرأة

متاعها والشِيَار الخيار السمان من الابل واحدها شائر وقد تشوّرت

5 الابل سمنت وحسنت — ٥ — عَذَائب بريد الشراب ويروى وَجنائب

غَبَيطَل اصوات ونعيم إنّهم لفى غَبيطَلَة من عيش اى فى نعيم

10-13 — ١٠ — سُحْبَة غشوة على بصره — ١٣ — يَدْثِر يُخلِق غِرَارٌ حدّ

14 قَصِل قطع قصل يقصل — ١٤ — ومصوّرِ تَمم هواء نخب (كذا فى

15 اصل السكرى غير متمم) — ١٥ — زارٌ رفيق يَبْذِى يتكلّم ونَبَس

16-19 يَتَذَيَّل اى نبس برفيق حذق — ١٦ — زَغْم كثرة — ١٩ — مُوَبَّدَات

وحشيّت يعنى الشعر عَدَامِل قديمة ويروى لِلرِّجَام اى القتل

20-21 بالكلام يقال قد تراجموا بالكلام — ٢٠ — يَرْعَب يملأ — ٢١ — الشَّسِيب

القوس والسَّرَاء شجر تتّخذ منه القسىّ وذابل يبس والمِسْحَل

23 الذى يَسْحَله مثل المبرد — ٢٣ — خَفَا ضبم اى برق وهو يَخْفِى

24 — ٢٤ — بَاقِل نَبَت فيه البقل مَبًا بقم بَيْلَق ببيض واحدتها يلقة

26 — ٢٦ — النَّجِىّ الرجال الذين يتناجون وَتَوْا سِوَاكَ اى صاروا الى

غيرك والوَاغِل الذى يدخل مع القوم فيشرب معهم ولا يُنْفِق

30 — ٣٠ — رواها ابن بكير وَاعْلَمْ بأنّ وددتُ نبيت لَوَ أنّنى فى الأَمْرِ لا

32 تغنى قال وهكذا كان فى كتاب ابى عمرو — ٣٢ — نَلْبَ اعطنا من

33 نال ينول ويروى مجاهَدَةَ الكذوب — ٣٣ — ويروى وَنَوْ تخلّق

مَلَاذة تخلّق يقال رجل مَلّذان متخادع بلسانه ❊

253. 1 — ١ — عُلَيَّة امراة أَذْرَاعُها ما استذرى به منه اى استتر من

2 الريح — ٢ — خُرُوق من الارض يَجُبْنَها يقطعنها والمَعَاضِد الدماليج

3-4 — ٣ — صَخِد صائح — ٤ — دُبُر آخِرُ ذاك مُجَلِّ ذاهب

5 — ٥ — السَّوَانِد التى صعدت فى الجبل قد سَنَدَ فى الجبل اى صعد

7 — ٧ — يَنُوش يتناول عِيصٌ جماعة شجر غِيلَةٌ شجرة الاراك المُتَقَود

8 المتّصل بعضه ببعض لا ينقطع — ٨ — انزفوا الكثيب شبّه عجيزتها

9 به والأَغَنّ الذى لا يُسمع له صوت الخُم الذى يُنْبِت — ٩ — بعد

ما ذهب البرد ولّتها امطرتها من الوَلِيّ الوسمىّ ثم الولى نَجَاء

10-13 سحاب — ١٠ — عَرَارٌ شجر لم يُوتَر لم يمش به احد — ١٣ — لا تَسَ

41 لا تحزن عليه إِن صَدَّت سِوَاكَ اى ذهبت الى غيرك — ٤١ — واحد
الحقائد حقيدة وكتيفة وضغينة وحسيفة وحسيكة عَدِّ القَولَ
إِنْبِهم اى اذهبْ به اليهم ❊

254. 4-8 — ٤ — أَسَحِمُ غرين واحده اسحم — ٨ — يُصَادِينى ويداريني
9 ويدانيني ويداجيني بمعنى واحد — ٩ — مُقْتَنِف منحف بها
10-14 يكرمها عَولة حُزن — ١٠ — مُصْحِب منقاد قَنِع بهواه لها — ١٤ — أَسْتَرْ
15 م سنر دُونَهُ دون القلب والجَوَانح ضلوع الصدر — ١٥ — لا آلُوكَ
19 لا استطيع لك — ١٩ — يُبوّى له يُرحَم أَوَيْتُ له مثل عويت له
20 أَيَّة اى رثيت له وأَوَيْتُ أَيَّه اثبته — ٢٠ — ويروى التَجَوى ❊ مِطْنُه
مطاولته خُفَت اى خَفَت من غير علّة ولا مرض ❊

255. 1 — ١ — مُوصِب من الوصَب قد اوصبه كذا وكذا وقد وَصِب
4-6 هو — ٤ — هِصَمُهُ ما اطمأنّ منه — ٦ — فَدْغَمِيّ سعد ممتلئ
8-9 وجبائر مَسَكٌ — ٨ — عُنَبَب واد بيمن — ٩ — المَهَق شدّة البياض
رجل امهق وامراة مَهْقَاء هجان بيضاء الغَسِيقَات الشديدات الحُمرة
10 يقال غَسَقَت العين من الدمع — ١٠ — تَغْتَلّ من الغلبة تغلّلت
وتغلّبت ومِنقَل منتنة الريح أَكْهَبُ اغبر سواد فى بياض وهى الكُهْبَة
11 والدخن أَكْهَبُ وربّما كان الدابّة اكهب — ١١ — عَمِيمَة طويلة
وبَدْن المَجَسَّة يقول جسمها حسن ولم يتغيّر فذا جسستها قلت
12-13 بِكر وهى ثيّب — ١٢ — تُعْدَى تُشْغَل — ١٣ — يريد وُدّى وهى
16 تُعنيهم رِيقَتُهُ اوله من الريق — ١٦ — هَشِشْتُ له وهَشَشْتُ الشجرَ

اذا ضربته حتّى ينتشر من قوله عزّ وجلّ وأَهُشّ بها على غنمى ☆

— ٦ — هو يَلُدّه عن حاجته اذا ردّه وهو أَلَدُّ الخِصام 6 256.

— ٧ — عَرْضٌ سحاب كثير عريض والمُزْنة بيضاء تكون فيها أَرْصَد 7
من الرَصْدة مطرة فى اثر مطرة قد مطرتْ فصار لها فى الارض رَصْدَةٌ

— ١٢ — مُشْعِلة ذاهبة متفرقة — ١٣ — نَشْط مدّ أَنْيار جماعة نِير 12-13
الجُدّاد خيوط الثوب اذا قُطِع تَنْظِمه تَسِير فيه نظمتْ تَنْظِم

— ١٦ — أَبَدٌ وآبادٌ مثل زَمَن وأزمان ☆ مُجَمْجِمَة م تُجَمْجِم فى 16
صدرها من الحُبّ — ٢٢ — الشَزْن الجانب — ٢٣ — قال نُقَاخ 22-23
عَذْب صافٍ ولكن لمّا اختلف اللفظُ كرّره — ٢٤ — سَارِيَة سحابة 24
زِهْلِق املس فَوْد جانب فودُ الراس جانبها — ٢٦ — طَلَاهُ لَذّته قال 26
ثَلَاه مثل ظَمَاه — ٢٧ — اى ولو حبّتْ إِلَيّ يقال حَبَّ فلان الىّ 27
ووالله لأدعنّه ولو حَبَّ الىّ ويروى ولو حَنّتْ وحَمّاد ابنْ آخَر مع
عمرو — ٢٩ — أَرْسَمَ الرجل فى سيره — ٣٠ — نصب عَوَامِدَ بالمُرسِمين 29-30
عَوَامِد يعنى ابلا — ٣٢ — ما له سَبَدٌ ولا لَبَدٌ السبد الشعر واللبد 32
الصوف والوبر — ٣٣ — حَدَبٌ مثل حدب الماء مرتفع 33
— ٣٥ — النَجدِى السائل بلا عِوَض لا حَسَبَ له — ٣٧ — الدُنّح 35-37
النخل — ٣٨ — إِنْشَادِى تطلّبنى — ٤١ — عَرِسْتُ اقمت ولزمت 38-41
يقال عرّسوا بالمكان اى لزموه — ٤٣ — المُستَنْبِد الذى يدعو للقتال 43
— ٤٤ — إِلَدّ امسك اى يلزم الشىء لا يرسله — ٤٦ — قال ابن 44-46

بكير[1] رواه ابو عمرو والخيلُ ان ركبوا والدارُ بنرفع اى والخيلُ

47 والدارُ تَسْتَشْفِى كأنه حُسْنُ نهب وزَيْن — ٤٧ — ويروى وزَنّد فرعتيهم

50 علوتيهم — ٥٠ — رَوَايَةُ الذين يرتوون الماء شبّهه بنهر غزير الأَذِيّ

51 كثرة الماء فَلَجٌ نهر رَغَّاد غزير رغد يرغُد اذا كان غزيرا — ٥١ — تَبَرَّضْتُ

استُقى منه قليلا قليلا نُكِزَتْ قلّت وهى تُنكَز نَكْزًا وبئر نكِزٌ ونواكِزُ

52 أَثمدٌ قليل يقول من غير ان يكون مثمودا — ٥٢ — وَخَدَ

يَخِدُ وَخْدًا وخدى يَخْدِى خَدْيًا وخَدَيانًا وخَوَّد تخويدا

والعُونُ اجود ۞

3 257. وَٱخْتَبَّ — ٣ — نُقْبٌ مكان بين مكة والمدينة ويقال ثنيّة

6 من الخبب — ٦ — التَّرِيبَة م بين اصل الترقوة الى المنكب ممّا يلى

8 العنق والبادرة هى المنحر أُحْفِظْتُ أُغضبت — ٨ — اى الذى

12 أُرِيدُ نفسى عليها وأَجْنَبُها — ١٢ — يَسْرُبُ يرعى اخرجها الى

المرعى وقد سربتْ يقول لم يكن فيهن خُطٌّ فكأنّه لم يُرَعْ بساحتيهن

فهو بمنزلة هذه الابل التى صدّت عن المرعى ليلة الدجى فعدلْ

بها عن الخُطّ وهو موضع الحىّ ابو عمرو الخُطّ الطريق ويروى

14-18 نَهْا الخَطّ — ١٤ — طَلَّتْ حسنت وأعجبت — ١٨ — ويروى نُبَرُ

19 بها اى تجرّب بها تقول بُرْتُ م عنده اى جرّبتُه — ١٩ — التثبية

23 الاشادة والذكر — ٢٣ — أَسمرُ يعنى عاما عَاصِب شديد لا مطر فيه

24 عَصَبَ الزمنُ يَعْصِب عُصوبًا مُنْكَرًا — ٢٤ — العَصْماء الأَرويّة ولم تَلْقَ

1) In der Pariser Hs. heisst Ibn Bukair von hier ab immer ابو حفص.

ثم تجد شيء وخُلَّلَ يقول ذهب عنه النورق ۞ ابن بكير تَلِق

33-34 تستنقّ — ٣٣ — أَقْقَمُ امر صعب — ٣٤ — زَخْرَفَ زيّن وثم بعطه

36 المُنَّ لَاغِبُ يريد باردا لا خير فيه — ٣٦ — حَضْرَمَوْتُ لغتهم وضَجُوع

38 مائلة ومُرِبَّة لازمة — ٣٨ — سُفُور آثار السيول واحدها سَفْر ۞ بَطْن

يريد بطون الاودية نَوَاجِبُ بيّنة ويقال سفرتُ الطريق استبَنْتُه

عن ابن بكير ۞

258. 5 — ٥ — مُسْتَدِرَّة حين تخرج من الخيط اى لا يمرّ سريعا

9-10 وَازِنَة سريعة — ٩ — الهَدَفُ الثقيل وكذلك البِدْر — ١٠ — الغُفْرُ وله

الاروية قَرَاسُ جبل جَلْسٌ طويلة ۞ ابو عمرو قال قَرَاسُ صخرة

11 وجَلْسٌ طويلة — ١١ — إِسْفِنْطٌ اسم من اسماء الخمر اى بِغِبّ

(P. بعَقْبِ) سَحَابٍ سَرَى فَعَلَ وزَرَجُونٌ كرم وهو فارسىّ اراد زرگون

12-22 — ١٢ — شَبَّ اخرج ريحه والعنبرُ يشبّ ريحَ المسك — ٢٢ — الدَاعِف

26 المعيبى ويروى زاهِقة اى رقيقة السمن — ٢٦ — القُرْءِ الطُهْرُ والقَرْءُ ما

بين الحيضتين ۞

259. 3 — ٣ — الأَبْهَرُ اللَيّن من الارض قال البُهْرة الارض الطَيّبة التى

5 لا يعلوها السيل — ٥ — وَانِيَة ضعيفة قد ضعُفتْ وأَخلقتْ

والبَنْدان شُرُط الخيام التى تشدّ به واحدها بَنْد وهى بيوت من

11 ثمام او شاجر — ١١ — سَبِيئًا عسلا والصَفْراء النحل والإِيَمُ الدخان

12-14 — ١٢ — مَاذِيَّة نقية بَيْضاء يعنى عسلا — ١٤ — ويروى أَنْجَى فى

19 موضع أَجْلَى — ١٩ — الفَوَاشِى المال الراعى ۞

1-11 260. ـــ ١ ـــ سِفْر كتاب غُفْل ـــ ٦ ـــ رِدّة بقيّة ـــ ١١ ـــ تَجَرْتُكِ حتّى
14-19 قلت لا يعرف الهوى اجود ـــ ١٤ ـــ هذا المجنون ـــ ١٩ ـــ اى
أَرْجِعْ كما كنت مُتَحَسًّا متحيّرا حزينا ومُتَحِّس متخبّر ايضا يقال
29 هو يتنحّس الاخبار ـــ ٢٩ ـــ الرَمَثُ اعواد تشدّ مثل الطوف ☆

12-14 261. ـــ ١٢ ـــ النِكْل اللجام ـــ ١٤ ـــ مُطِلَتْ خلقت طوالا
20 ـــ ٢٠ ـــ مَوْرُه ذهابه ومجيئُه يعنى الطعن مَعَبِل صَبَبٍ اى النبى
23 يرمى بها ومُطِلَتْ طُوّلت ـــ ٢٣ ـــ تَسَلَّمُوا رجع كلّ قوم الى
24 مواضعهم ـــ ٢٤ ـــ تقولوا تُحَلاه وا رَجُلاه ☆

6 262. ـــ ٦ ـــ اراد حِلّ فخفّف اى يكون الحَلالُ سواه فهو حرام
30-33 ـــ ٣٠ ـــ اللبينُ ضرب من الثياب يسمّى اللبين ـــ ٣٣ ـــ خال
38 مُختالّ الزاهِيَة التبختر ـــ ٣٨ ـــ ويروى الخَيْلُ منها ترمى بأولادها
شائحة كتيبة ☆

263, 21. 28. عَثَانِينُه اوائله ☆ كانّه اراد كلّ أُحَدٍ كما يقال كلّ من
ضرب العيم لانّه ليس احد الّا وقد مسّ العيم وانّما اراد كلّ قائمٍ
وقاعدٍ فلم يمكنه ☆

6 264. ـــ ٦ ـــ قال يقال تَرَأْبَلَ الاسد اذا تمّت أسنانه والرئبال من
الأُسد مثل القرح من الخيل عن ابن بكير ☆ رِئبالَة مُنْكَر شَكِم
8-10 مخضوب ـــ ٨ ـــ وروى محمّد بن عمرو التَيِم ـــ ١٠ ـــ سَنِم مرتفع
16 ـــ ١٦ ـــ قال كلّ مَن كان عالما بالنساء جاهل بها قال بها من
القَبْعَة ما يجهلها العالم والقَزَمُ واحدتها قزمة وهى القصيرة عن ابى

17 عمرو — ١٧ — الزَّانِئ الشديد ومِصْعقة يُصعق صاحبه اذا شربها

18 ويروى مُصْعِقة ☆ رانتْ به الخمر — ١٨ — مَوْهَبَة غدير وجمعه مواهب

19-21 — ١٩ — يَحْتَدِمُ السيل كما تحتدم النار — ٢١ — يقل ما له قيمة

اذا لم يدم على شىء ☆

265, 2. 5. 7. 8. 10. الأَعْنَاءُ النواحى ☆ الأَشْدَفُ المائل من النشط

وشَعْب بلد ☆ تَبْهُور كتيبة شبّهها بالجبل ☆ المُواصِلة الجدب

يعنى السنين تواصل بالجدب ☆ الجِنابِيَّة ضخام الابل ☆

6 266. — ٦ — مُبَشِّرَة ريح والهدْم الخَلَق يقول يخضّر بها النبات

8-9 — ٨ — يَسْمِى يمطر — ٩ — يَزْهَى يستخفّ يطرد الرِّبابَ من

السحاب وتعذُّمه إبعاده وطَرْده وتعذُّمه ايضا عضّه عَذَمَه عضّه

11 — ١١ — يَتُلّ يصرع والعُمْرِىّ والعُبْرِىّ واحد وهو كبر الشجر ما نبت

13 على الانهار والعيون — ١٣ — شَعَفَة الجبل اعلاه وشعفة الراس اعلاه

15 وبُرْم جبل — ١٥ — ويروى بما حملتنى وانغِصاتُ السُفُن فى الشَرْمِ ☆

والشَّرْمُ من البحر مكان لا يُدرَك غورُه وهو اغمر مكان فى البحر

19-21 وجمعه شروم والمِصْبَاب السفينة — ١٩ — دِيسٌ عادة — ٢١ — مُطَوَّس

22 حسن يعنى الوجه — ٢٢ — الظَلْم رقّة الاسنان تراه من رقّته كانّه

24 مُظلِم — ٢٤ — تَفِينُ تجىء فان يفين رَفَتٌ فُحْش ويروى فى غيرِ

34 لا رِقَب اى راقِب يرقُبه عن ابن بكير — ٣٤ — مُضْرِع مُضْعِف ☆

269, 1. 3. كانّه اراد أَزالَ الحُكْمَ نَسَبَهُ الى بنى عِلاج من ثقيف ☆

تَنْجُزْ وتُنْجِزْ اى لم تُنجِزْ شهادتَه ☆

270. 1-6 ـ ١ ـ شَمَّاء امراة والرَعيل اوّل ما يَقْدَم من الحَىّ ـ ٦ ـ أَعْقابُه

7 اواخره ـ ٧ ـ النَميسُ الرحل أَعَقْبُه اواخره قِطْع طنفسة نُمْرُق

10 وسادة ـ ١٠ ـ حَطيط نطيف غَيْرَ مُقْلَق لا يجول ويروى غير مُغْلَق

12 ـ ١٢ ـ خِدالٌ غلاظ الشَوَى الايدى والارجل ويروى تقاسمن

16 وتنسمن ـ ١٦ ـ ذا حَريب حصا ومُسَوَّق اى تبسُطه وتسُوقه

17-19 ـ ١٧ ـ بَطِنَته المَحبّ أَنْواء جمع نَوًى رَضيح مكسور ـ ١٩ ـ نعاجىّ

20 بعير سَمَاوَة شخص خُلاقَة جبل ـ ٢٠ ـ مُحَقَّق مثل معيَّن

21-24 ـ ٢١ ـ مَثْنَنته زمامه ـ ٢٤ ـ مُلْحِق لحِقتُ به والحقت به

27 ـ ٢٧ ـ وَميض بريق رَمِىّ سحاب مُعْرِق من ناحية العراق عراقِ

29 البحر ـ ٢٩ ـ ويروى او تُدْنِى لاشعث يعنى الحبل حبل الوصل

33-34 ـ ٣٣ ـ مُرَّق مُلس ويروى مُرَوَّق ـ ٣٤ ـ الصَديد ماء الحديد

41 ـ ٤١ ـ وَلِيجَة مَن تولّج اليهم ويقال ما كان داخلا فى الجبل

48-57 ـ ٤٨ ـ المُبَنّق له بنائق ويروى فِى الحَديد ـ ٥٧ ـ أُمّ خِرْنِق

58 ولد الارنب ـ ٥٨ ـ الرَوْنَق ماء السيف وصَبيُّه فوق ظبته

65-66 ـ ٦٥ ـ سَمْلَق ارض لا شىء فيها ـ ٦٦ ـ مِدْعَان ناقة والعَارِض

67 سحاب والمتبعّق المنصّب بالماء ـ ٦٧ ـ النَىّ الشحم أَوْثَجت

اكثرت الوَلايا البرائع دَفّ جنب مُبَلَّق من البَلَق ✿

271. 1-2 ـ ١ ـ نُشِّصَتْ رُفعت ونائِلةُ امراة ـ ٢ ـ القَطِم المغتلم

والهَجِير من الابل الذى لم يُرسَل فى الابل اهجرتُ البعير اذا لم

3 ترسله فى الابل وهجرتُه من الهجار عقلته ـ ٣ ـ الهَطِل المطر

الذى لا يذهب سريعا لانّه يُستحَبّ ان يكون السحاب ثقيلا
ـ ۴ ـ العِرَاق السِيف ـ ۵ ـ ويروى كانّ رَجِيفَهِنّ المَذَالِى النُزُل 4-5
منها ـ ٦ ـ المُسَدَّمَات التى قد حُبست عن الابل يُرغَب عن 6
فِحلتها والبعير السَدِم والمُزْنُ السحاب الابيض ويقال للمراة اذا
وُصفت بالبياض كانها مُزنة وشَبًّا يريد الانيابَ نفسَها والشَبَ الحِدّة
فى الانياب وغيرِها ـ ٩ ـ واحد الخَرَاعِب خرعبة وهى الفتاة الشابّة 9
الرخصة وزَخُور هبوب زخَرت الريح اذا هبّت تَزخَر وزخَر البحر
يزخَر واليمانية ريح تجىء من قبل اليمن ـ ١٠ ـ خَوْمَى ارض 10
والرَوَادِف تشبه الرملَ فى عِظَمه وتكسّرِه ولذلك الخَصْرُ لأنّ الأعدان
تطيف بالخصرَيْن ـ ١٢ ـ هَوْنًا رويدا على هِينتها ـ ١٣ ـ الأَجِلّة 12-13
جمع الجِلال والنزيعة التى اُخذت من قوم آخرين فهى تَنزِع اليهم
ـ ١٥ ـ رِيًّا من الرِىّ وشُنَان ماء والغُرُوب ماء الفم ويروى وماء 15
المُزْن ـ ١٦ ـ تُنِيف تشرف تَلَاعَته طول عنقه ـ ١٧ ـ بَيْضَاء ساق 16-17
وُقُور صدوع واحدتها وَقْرة وقد وُقِرتْ وهى موقورة ـ ١٨ ـ الطُرَّة 18
الحاشية قال فُضَاضُه ما تكسّر منه ـ ١٩ ـ الطَرِف الذى يتطرّف 19
والوَقُور الذى لا يخِفّ ـ ٢٠ ـ نَعُور سَكوب سائلة مرّة قَلِيصٌ اذا 20
كان جمّا كثيرا وانّما اراد العَرَق ـ ٢١ ـ خَودٌ شابّة والمَحَاجِرُ 21
ما حول العين ـ ٢٢ ـ الشَرِيم شجر فى البحر جَوَافِل ذواهب 22
ـ ٢٣ ـ تَضْجَع تميل عن الضريبة والضاجع المائل من النخيل 23
لا يستقيم فى مشيه ـ ٢٦ ـ تَعِيمُ تذهب ـ ٢٧ ـ غَبّرٌ سابِلة يريد 26-27

تَثِبُ تذهب وحُمّ الخوافى يريد الغِربان خَنْثَب قصدهم اذا تصبّروا

28-30 منه ــ ٢٨ ــ من العدو قد اغار فهو ينبض ــ ٣٠ ــ القَتِيرُ مسامير

31 الدرع وسَابغتان درعان ــ ٣١ ــ النَّجلى نصل قد جُلى ورَمَضْتُه

حدّه يقول انّه رَمِيض بيّنُ الرمضة وسهم رميض وسكّين رميض

33-36 وضَرِيّ محدّد ــ ٣٣ ــ من الغيظ ــ ٣٦ ــ شَكْلاء مداهنة خَتُور

37 خدوع ــ ٣٨ ــ ويروى وتُدْمِنُ لى الصريمةَ ٭

272. 3 ــ ٣ ــ مَلْمُومَة ابل سِمان لُمّت بشحم نَثُّ النَّىّ الشحم

4 واللِبَد الوبر ــ ٤ ــ الشَبَا اراد حدّة الانياب وغَرِدٌ مصوّت يريد انّها

تحصّنت بصريفها وذلك انّه اذا سُمع صريفها عُلم انّ الابل قُطْمٌ

5 والفحل يصرِف قَطَم والناقة تصرف كلالا ــ ٥ ــ مُنْجَرِد ذاهب

6 وعَطّ شقّ ــ ٦ ــ رَاجِفَات متحركات الرؤُس فى مسيرها ومُجْفَرَة

عِظَم الجُنوب وغُلْب غلاظ الرقاب والثَبَج الجنب والقَحَد الاسنمة

واحدها قَحَدة ويقال للناقة مِقحاد وهى التى لا يزال لها اصل

سنم وان عُزِلت فيريد انّ الاسنمة تُثبِت الجنوب وتشُدّها ويقال

7 القَحَد اصل السنام ــ ٧ ــ اللَجُون الثقيلة البليدة ومَشْعُوفة

والهة الى اوطانها والى صواحبها وشُرُد ذاهبة شرَدت تشرُد شرودا

10 اذا ذهبت ــ ١٠ ــ آلٌ سراب يُعَمِّمُهم يكسوهم ويُلبِسهم والقَرْقَر

11 الارض المستوية والنجَد الذى لا نبت فيه ــ ١١ ــ بَحْرِيّة سفن

12 شبّه الابل بها ويَزْفِى يسوق ــ ١٢ ــ الدُثَّح الموقورة الثقال يعنى

النخل والشَرَب سواقى النخل مُجْتَدِرٌ متجاور بعضه قريب من

بعض قال الشَّرَبَة تكون حول النخلة تُمسِك الماء الوَاتِنُ الدائم
المقيم وتن يتن اقام — ١٣ — المَحصَد اراد الرِحل قد أُحصِدت 13
امرٍ مُحْصَد مُحكَم يقول تُطوَى دونها الرحل — ١٦ — رَبَّت رائحة 16
والثَّأْد الندى — ١٧ — اى تساقط — ١٩ — الشَّرَى ما كان حول 17-19
الحَرَم وهو أشراء الحرم والقَبْض ما يَقبِض من الماء — ٢٠ — طِفْلٌ 20
صغير رخص وارْثَعَنَّ كثر واسترخى والدَّوْح العظام من كلّ الشجر
والعُقَد من الشجر جماعة منه يقال لها عقدة وعروة والدَّوْحَة ايضا
السِدرة ويروى العَقِد يريد الملتفّ — ٢١ — مَحُونَته عادُه او تَباعته 21
يَنْتَقِد (يُنْتَقَد .P) يَفنَى — ٢٢ — العَوْلة الوجد به والحزن يقول 22
تجد بها وان كانت كَنُودا اى كفورا تَكْنِدنا تكفرنا يُمَنَّح يعطَى
— ٢٥ — أَرْعَيْتُ ابقيت يقال والله ما له رَعْوَى اى بُقْيا — ٢٦ — يقول 25-26
لم اعاجل عليها وما رُدّوا بحاجتهم حين جاؤا فوشوا به ۞ ويروى
جهدى وَمَا جهدوا يريد الذى — ٢٨ — أُواحِنهم من الإحنة 28
— ٣٠ — أُجُد موثّقة الخَلْق — ٣١ — ناقة دَفْقاء وَسع وبعير ادفق ۞ 30-31
مَجْرَى يريد انّها واسعةُ ما بين الفروج ومُطَّرَد يطّرِد فيه يذهب
— ٣٢ — تُرِيح تَنفّسُ والجَفْر البئر يخبر انها واسعة الجوف كانّه
تَنفّسُ فى بئر ولَهْجَمٌ واسع يعنى جنبها كانّه سَنَد او جبل
— ٣٣ — يُوَرِّعُها يكفّها والخِشاشة البُرَة والمَسَد الحبل — ٣٤ — تَهْتَشّ 33-34
لذاك اى تطرب له وتفرح وشَحْشَحَ صاح — ٣٥ — لا تَثْنِى براكبها 35
اى لا تؤخّره حتّى ينتنوا عليه يريد انّها تلزم الموكب والعِيدِيَّة

36 الابل المنسوبة الى عَبْدَانَ والنُّجُود المضبية ــ ٣٦ ــ الخَدَيْنُ
ضرب من السير وشَخْشَخ فلاة واسعة بعيدة محل لا نبت بها
38 وجَرْدُ جَرْداء ــ ٣٩ ــ أَرْهَقَتْهُنّ ادركتهن نَكَظ عَجَلَة شديدة أَنْكَظَنى
عن حاجتى اعجلنى تَنَقَّصِد تندسر ⁂

273. 1-2 والأَشْطان مفرّق ــ ٢ ــ مُشِتّ ــ وشَكَ ويروى سرعة أُشُك ــ ١ ــ
الحبال وانّما يريد الوصل كما تقول قطع حبلَه اذا لم يصله ويَبُوصُ
يسبق وخِلَاجُه ما يذهب به والخلاج ايضا الشكّ يقال قد اختُلِج
القوم اى ذُهب بهم ويروى خلاجَه مردود على الاشطان يقول
3 فذهبهم يسبق ان نودّعهم او نرسل اليهم رسولا ــ ٣ ــ الشَحْط
البعد والانْبِتَات الانقطاع يقول كن هذا ولم اعلم به فوَطِّن نفسى
على الفراق واتفجّع على البعد ونصب مُفَجَّعًا على الحال ويروى ولم يُوطَن
6 للفراق مفجّعٌ وهو بمعنى الاوّل ــ ٦ ــ ضُحَيَّ اراد ضُحًى ويروى ضُحَى
7 فتَضَوَّيَن اى امسكت هذه مع هذه يضوين ــ ٧ ــ الأَجادِلُ الصقور
8 اصطِرار من الصرير ويروى اصطراد اى اصوات من الصُرَد ــ ٨ ــ دَاوَرُوه
اى يديرونه ليخطموه تَشَتَّمَت عبّست والتشتيم الكريه الوجه
9 ــ ٩ ــ صُعَدَاوَى اى ما ارتفع من اجوافه وانّما يريد النَفَس
11-12 ــ ١١ ــ الوَلَايَا البراذع قِرَدَات مجتمعات والنَيُّ الشحم ــ ١٢ ــ غِفَرَة
14 ثوب يكون على الهودج ــ ١٤ ــ تَصَدَّفَت تعرّضت شُمّ المَرَاقِى مرتفعة
15 يعنى الهوادج ــ ١٥ ــ وَلَجْنَ دخلن البَقِر بقر الوحش يريد انّ
البقر دخلن فى الموضع الذى لا تصيبهن فيه الشمس دُهْم سود

يعنى الشجر اسود من الخُضرة وأَعيَاصُ الشجر جماعته — ١٦ — جَلْس 16
بعير عظيم شديد ونُقَاعَة ما نُقِعَ فتغيّر لونه شبّه عَرَقَ البعير فى
صُفرته به وعرق الابل اصفر فاذا يبس اسودّ واوّل ما يعرق من البعير
ذفرياه وهما ناحيتا العنق ممّا يلى الاذنين تَطِل شرابُ زبيب
— ١٧ — ويروى فلمّا تَعالتْ فوقه وهو ضرب برَوَاقِهِ تلحبس 17
جِمْله حمل البعير هَاجِد مستقرّ كانّه نائم عَرِفٌ مقرّ الخَصَائِلْ
خصائل اللحم اى مسترخية مطمئنّة — ١٩ — بُرَحَاءُه شدّته حَبَابُه 19
طرائق عَرَقه — ٢٠ — سَلِب طويل يعنى قمتها تَنُوءُه تُميله وتُثقّله 20
— ٢٣ — اطّرَدَتْ فى مشيها أَراخِيُّ ما طال منه واسترخى واحدتها 23
أُرخيّة حَافِل مجتمع — ٢٤ — نَعَتَ نيصت تَخَضَّدَتْ تكسّرت 24
— ٢٦ — بَنَى لعم ويروى تَنَى جعله ثِنْيًا له — ٢٧ — الْمُعوِذَات التى 26-27
معها اولادها واحدتها عائذ وكذلك المطافل — ٢٨ — ويروى صَفَفَنَ 28
نَوْرُها جماعتها غُرُوس يعنى النخل والجَدَاوِل الانهار — ٢٩ — خِرْصَان 29
قُضبان لانّها تُعمَل كالقضيب ثم تُلوَى رَاجِفَة يعنى اعناقها الرَّوَافِل
الطوال والرَّفْلة الطويلة — ٣٠ — اللَّجِين عاهن اللغام وَاضِحُ الأَعْدَاب 30
يعنى الطريق وأَعْدَابُه آثره والمَدَفِل العقب قال وغَمّتْ باللجين
اللُغَامَ اجود — ٣٤ — وأَبْدَتْ لنا يريد انّها تبسّمت عليه شُنَنٌ مع 34
السحاب — ٣٨ — يريد انّها تُعشَق وتَقتُل — ٣٩ — يقول تشحّ فى 38-39
حبّى ابّاها — ٤٣ — ويروى بِوَائِل اى بنجٍ ومعنى آيلٍ وائلٌ 43
— ٤٤ — يَنِى يفتر ويروى يَنَى اى يَنْأَى من البعد — ٤٥ — ارض 44-45

كثيرة الارطى استحلس النبت اذا غطّى الارض من كثرته الرَّدَى

46 الهلاك والمَدَى الغاية والعِيسُ الابل والمَدْعِل المبيد — ٤٦ — مُلْتَبِس

الصَّحْرَاء يعنى الليل اى بظلام تدخل فيه الصحراء فيلتبس لانّه

لا تبين فيه ـ الغَيْطَل الظلمة الشديدة واحدته غيطلة

47-48 — ٤٧ — العِيدِيّة الابل النَّوَاجى ارجلها ومَطْلِيَّة منسوبة — ٤٨ — ذاتُ

رَيِّع تَرِيعُ فى العدو تَرْجِعُ بالمشى يقول تَزَيُّدَ الخريع المُختال

المُخيل المفخر خيَّل فلان فلان ويروى نَبْوَ الخريع يقول يستخفّه

الطرب للسير حتّى كانّه خريع وهى التى تتثنّى فى مشيه والخَرِيع

49 الفاجرة وانّه تختال فى مشيه لتكسّره وتثنّيه للرجال — ٤٩ — تَرُدُّ

بُغامه الى جوفه يقول لا ترغو والحَصِيرَان الجنبان وقَفِل ضامر

50 ويروى مُبَيِّنَ الحصيرين جَفِلُ اى ذاهب — ٥٠ — زَفيف سيْر

النَّوَاصِلُ الخوارج التى قد نَصَلَتْ ذهبت تطلب الماء يعنى الحمير

51 — ٥١ — الصَّدَعات المضية يقال بعير صَدَعٌ اى شهم حديد حُدْبٌ

52 ما ارتفع ودن له حدبة والمُنْتَعَل المنزل ههنا — ٥٢ — المِلَاطَان

العضدان ويقال لهما ابنا مِلاط سَبُوحَين يداها عمل يسير يذهب

53-55 — ٥٣ — دَحَضْنَ دفعن الضمسات الطرق الملاثئة لا تُرَى — ٥٥ — يَبِسْن

56 يبسن وغَرْبه حِدّته وخَرَجٌ نعامة — ٥٦ — تَعُوص تنزع إِذا لم

يُمَاسِكْه وَجِيفٌ يقول اذا لم يكن معه يسيرته تَرْعَوِى تكفّ

57 — ٥٧ — حَضْرَمِيّات ابل اى نزعت الى حضرميات وخُوصٌ ابرّ

متخوصة لانّه لا يُرَى معه الّا كانّه كوكب فبذلك سمّيت خوصا

ويروى حُوصٍ اى صغار رجل احوص اى صغير العين ☆ ونَضَف ميته

ضَوَاحِل سوائل يقال هل فيها ماء فتقول اتّبِّ لتنضّبل بالشيء

58-59 — ٥٨ — المَلَا الصحراء المُتَمَاحِل البعيد الواسع — ٥٩ — شُجِرَت

أُدخلت فيها بأَمْثَالِ القَنَا يعنى اعناقها وعَنَاجِيجُ طِوال الاعناق اطِّرَادُ

60 امتداد الجَدَائِل جمع جديل وهو الزمام من ادم — ٦٠ — إِهْزَاف

سرعةُ طيرانٍ وقد اهزف فهو مهزف غِيلُ العُدُوّ اى تغتال السيرَ

بالغداة والمتغاول المُسْرِع الذى يبادر بعضه بعضا ☆

1-2 274. — ١ — من الدَلَجِ أَدْلَجَ اذا سار الليل — ٢ — أَرَبَّت به أَلِفت

واقامت مُسْتَحنْفِر مَمَرّ والرِيعُ طريق مُنْهِج بيّن واسع ويروى على

3 مستحنفرٍ ايضا — ٣ — مُسْدِف مُضِيء هاهنا وهو من الاضداد وقد

6 قيل مُظْلِم هاهنا وحَنْتَم سحاب اسود مُتَبَعِّج متشقّق — ٦ — نَجُودٌ

7 اتان ماضية مصمّمة يريد ناقة عَوْهَج طويلة العنق — ٧ — أَشْرَقَت

8 الشمس اضاءت وشَرَقت طلعت لبطْنها لونها — ٨ — سَحَابُه يعنى

سحاب السماء يريد انّه احمر نَصَبَت غُيّبت وهى تنصب

10 — ١٠ — ارْهَجَت العين بالدمع وارهجت السماء اذا همّت بالمطر

11-13 — ١١ — أَنْشَبُ انزع والنشيج النزع — ١٣ — صُهْبٌ ابل سِبَطْ طِوال

15 تَتَمَعَّج تتلوّى — ١٥ — صَفَحَاتُها جنوبها والوَلَايَا واحدتها وليّة وهو

16 الكساء الذى تحت البرذعة والوَقِيع الدَبَر — ١٦ — عَوارِض تعارض

17 الابلَ تُنْتَبُ تُمْطِر مثلَ النَتْب — ١٧ — حَمَلْنَ به صِبين به بالمرعى

والاملَحُ بين الابيض والاخضر وهو من الملس بين الابيض والاسود

18-19 — ١٨ — السِّبَطْرُ الطويل والمُحَمْلَجُ المُدْمَجُ — ١٩ — تَمِيمُ عظام

20 تُستدَمَى حَمِيمُها اى تُعرَّق تَنَمَّى زاد — ٢٠ — مِثْل المُلَّاءِ يعنى

21-22 اللُغام تَلَمَّظُ وتلمّظ تحرّك افواهها — ٢١ — بِبِيضٍ عوارضٍ — ٢٢ — مُؤتَلِق

23 يبرق يعنى الوشى — ٢٣ — الحَزْم ما ارتفع وغلظ وغُبْر من نعتها

24 وأَشْرُجٌ مسايل الماء ينبت فيها السَّلَم واحدها شَرْجٌ — ٢٤ — تَغشَى

26 تذهب فى سيرها وتُعنِق تُدَفّ — ٢٦ — قَوارِب حمير سَفَنَّجٌ ذاهب

27 فى سيره يَزفيها يطردها — ٢٧ — نَشَطَتْ جاءت له وهى تنشط مثل

النَّشِط الثور الذى يجىء من بلد الى بلد أَثْبَجُ اوسط

29 — ٢٩ — صَرَوْنَ نظرن صرا يصرو اى نظر وصرى الامرَ يصريه اى

30 قطعه وصراه الله اى وقدته قال صَرَوْنَ ملمن — ٣٠ — انبَرَى بها

32 انطلق بها البعيرُ — ٣٢ — السُّمُومُ البرسم والمُومُ الجُدَرِيّ الكثير

33 المتراكب والمُومُ ايضا الحُمّى — ٣٣ — اللَمَى سواد الشفتين

34 — ٣٤ — المُزَلَّجُ الذى لا يُعتَدّ به يقول قولا لا يفعله قد زلّجوه

38 عنهم اذا دفعوه ولم يعتدّوا به — ٣٨ — تُزعِجُ تطرد ازعجته طردته

40-41 — ٤٠ — نُوَرٌ جمعه الحُقُبُ الحمير مُخَرَّجٌ فى لونه — ٤١ — العُلُجُنُ

43 جمعه العَضْد عُمّ طوال يَتَحَرَّجُ يلجأ — ٤٣ — بُرايَة لحم وشحم

تَزَعَّى ترفع زَأْرها صوتها ويروى حين تُعَنِّبُ وتذنب تدخل

44 — ٤٤ — عَلائِق ما يعلّق عليها خُنُوف تَخْنِف برجلها تلين فى

ارسغها والخنف التى تميل راسها الى الزمام اذا سارت مُوَجّ تذهب

45 وتجىء — ٤٥ — مَلْثُورَة يعنى رجلها الضَفِيرة حجارة يجمعونها

لَتمنع من السيل مثل المسنّاة — ٤٦ — ذَرُوع ذرعت تذرُع ذروعا 42

مِزلَج من الزَلَج اى تمُرّ تذهب — ٤٧ — الصُوَى الاعلام من حجارة 47

خُدّج قد القت اولادها زَمَائِلُها صواحبها ‡

— ١ — صِرم جماعة من الناس — ٣ — طُوّاف قوم يذهبون 275. 1-3

يرُدّون الابل من المرعى — ٤ — تَطَمّح تذهب من الضحكان خُثُومَ 4

شَبَة اى تطيّروا به — ٥ — ويروى على اثر أَطَّلِة الخوافى اى 5

تسمع له صريرا اذا طار وضرب بجناحيه يعنى الغراب — ٦ — صَدَّه 6

صُدُورُها اى لم يستقبلها حاد عنها ‡ البارح يجيء من شمالك

الى يمينك فيستقبلك بوحشيّه والسانح يجيء من يمينك الى

شمالك فيستقبلك بإنسيّه والناطح من امامك والقعيد من خلفك

— ٨ — المُصَبّح المشقوق — ١١ — تعتَدِى من العدو — ١٢ — يَنزِع 8-12

يذهب فَوقَهُ فوق الاجرع — ١٤ — يتَصبّح يتدسّ النِبر ما لم 14

يدخل النار فاذا دخل النار فهو الذهب والإبريز العقيان — ١٥ — تفيض 15

الدموع تَوّة اى حينا طويلا مضى تَوّة من النهار اى ساعة تَمرَح

تموج — ١٧ — زَمَانَة حبّ شديد العَرِيف الذى يعرف ذاك 17

المُصَانِح الذى ابرز له ما فى نفسه النصحُ — ١٨ — تعدّ لنيّة 18

اخرى غربة بعيدة تَجِمّ تبعد — ١٩ — الماثل المُثُول والمُتَبَلِّم 19

الذى يقوم فلا ينهض — ٢٠ تَرضَى به انت — ٢١ — القُنىّ الدبس 20-21

قِنو وقنا واقناء وقُنىّ جمع الجمع جُداميّة اذا أُوقِرت يقال نخل

جدم اذا أُوقِر دُنّح مواقير — ٢٢ — مُجلّحة شعرة وجُثّم اجود اى 22

23 مائلة — ٢٣ — صَنَعُ الأَطباق اراد العنق اى مصنوعة مجدولة الجيد

25 يعنى ظبية تُنيف به تشرف به — ٢٥ — اللَدْنُ الليّن يريد المسواك

وساقِط الثَلْج لانّه يصف اسنانها يريد انّها باردة تَمْتاح تستاك

26-27 دما تُمتاح البئر — ٢٦ — تُصَرِّح تصفو — ٢٧ — يَسْتَعلِى يرتفع لها

28-29 رَجْعُ غدير ماء — ٢٨ — تَمْتَح تسيل — ٢٩ — اليَعاليل الابل مَسْلُوعة

مَحَاجّة طُلَّح معيبة ::

276. 1 — ١ — قَفِل يبنى اهلَه زِيزاء ارض خشنة او بلد والشَغافُ

4-5 وجع فى البطن — ٤ — اى سِرْته — ٥ — أَغْلَبُ جبل ويروى أَقْوَر

6 وهو جبل أَكْلَفُ اسود — ٦ — الجائِزات البقر وكَوْرُها جماعتها وقِبَل

8 من القائلة يَتَصَنَّف اذا نبت ورقه فقد صنّف الشجرُ — ٨ — تُلِمّ

9 فى النوم تُسْعِف تدنو — ٩ — لامِعاتُ الغَور سحاب لانّه اذا لمع

11 السحاب لهم ذهبوا اليه وتُخْرَف يصيبها الخريف — ١١ — قِدْعة

دراعة لا تبلغ ساقيه وبِكْرُها اوّل ولدها والمراة بِكر اذا ولدت اوّل ولد فاذا

12-13 اثنت فهى ثِنْى — ١٢ — المُسَوَّف المشمّم — ١٣ — يَصِلّ يُصَوِّت ورَقْرَف

16 قُرْط — ١٦ — مُعْتَمّة ناقة واللَجين اللغام والشَبَ حدّ انيابها ودُسُف

18 قُطن — ١٨ — حِدْثانُ اللِقاح اوّل ما لقحت فهى عظيمة فى نفسها

19 شَمُوس من الخيل — ١٩ — الإِبْساس التسكين جُنُوء بانتصب اجود

20-21 — ٢٠ — وسَقَت حملت مُخْلِف حين بزل مُخْلِف عام — ٢١ — تَلَظَّى

22 تحرّك ذو عُلالَة سوط دَرير خفيف سَماحه صدر معها — ٢٢ — رَبَذات

23 قوائم خفف تَحَوَّف تنقّص اى تخطف بطن الارض — ٢٣ — ضَبِيرها

آخِرُ سيره يقول يميت الناقة التى معها غَرْبُها حدّتها المُتَعَجْرِف

24-25 النشيط — ٢٤ — تَنَطَّف تقطر من العرق — ٢٥ — مُتَخاشِفَة لا تهاب

32 الليل يقول وأدنتنى لتُجْمِلها — ٣٢ — لَغْبُهم كذبهم وإِ تشرعم يَتَجَنَّف

33-38 يميل — ٣٣ — مُتَسَلِّف متقدم — ٣٨ — مُزْلِف مقرِّب له زُلْفَة اى

39 له فضل — ٣٩ — مُتَوَكِّف مجتهد متحرّج يقال اصاب وَكَفًا اى اثما

42 — ٤٢ — لبيل وشائع يُرفعان ويخفضان شائع متفرّق يُدْجِى يُظْلِم

43 ويُسْدِف يُضِىء — ٤٣ — الجُنَيْنَة ارض مُلْتَجِف ذو دحل غَمْر اى

47 ماء غَمْرٌ اى كثير — ٤٧ — السِّبْتُ ضرب من السير والعَنِيق العَنَق

48 تَرْجُف تتحرّك فى السير — ٤٨ — الأَسْآر بقايا الماء أَنْضاح حياض

49 تَسُوف تشمّ وتَرْشُف تمصّ الماء — ٤٩ — رَائِد يذهب ويجىء

50 مُتَصَدِّف يتصدّف يُعْرِض — ٥٠ — تَعَضُّ الظَّهْرَ من الدَّبَر ومَعْدِف

52-53 مأكل — ٥٢ — الطَّيْقَانُ الطيالسة واحدها طاق — ٥٣ — مَعَاوِيذ

بُرُوكٌ فى موضع واحد قال المُعَوِّذ التى لا تبرك فى كلّ مكان

54-55 — ٥٤ — مُسْنِف متقدّم ورَيْعَانُه اوّله — ٥٥ — مُزَرِّف سير شديد

وهو التزريف وقد أَرزفتْ ويروى مزرّف زرف اليه ورزف اليه قال مُزَرِّف

56 متداهل بشُلّة بطَرْد وشَلّة مرّة واحدة — ٥٦ — مُزْرِف مسرع ويروى

58 مُسْدِف — ٥٨ — يَنِى يكسل والمُعَلَّف المعلوف ⁂

1 277. — ١ — مُوصِب دائم قد وصب وأوصب من قوله عزّ وجلّ

2 عذاب واصب ويَنْصُب يخفى والسَّنا الضوء — ٢ — النِيمُ جبل

3 وضَرِيَّة ارض ومَنْدِب جانب منها — ٣ — مَوَاهِبُ غُدران واحدتها

4 موهبة يَعْتِكِ يلصَق — ٤ — هَيْدَب سحاب متدلٍّ يَرْعَب يملأ

5-6 — ٥ — مُرَع طير واحدتها مُرَعة — ٦ — اِحْتَوَتْ اخذت ماءَه مَطافيل

سحاب كِبار معها صغار حُتِّيَت بلد ومَطافيل غزيرة فيها ماء

8 كالمطافيل من الابل — ٨ — يُسْدِى يُهمله لا يكتمه يَرْزى يَنقم

10-11 — ١٠ — مُعْرِب صاحب خيل عِراب — ١١ — سَوم ذهاب أَخْطَبُ فى

13 لونه خُضْرٌ باز او صقر — ١٣ — أَنْضاءُ قوائم مُتَخَدِّب ماضية

14-15 — ١٤ — المُجَلِّب يملأ كلّ شىء والأَتِىّ السيل — ١٥ — تَحَدَّبُ

16 تَحرّك وتجدّ — ١٦ — يَتَجَوَّب ينكشف ✡

278. 3-4 — ٣ — الأُلَّهُ الريح والسَّواحِق تسحق كلّ شىء — ٤ — الخَرائق

5 رياح ريح خَرِيقٌ شديدة الهبوب — ٥ — الشَقِيقَة من المطر مثل

7-9 الوابل — ٧ — الخُلاقَت أخلاق والمَهارِق الصُحُف — ٩ — راتق

13 ليس فيه خلل — ١٣ — أَنْدَرُ سيل عَجِلُ المتراهِق يغشى بعضه

21-25 بعضا — ٢١ — رِفَلّ شعر والنَعانُق الصفور — ٢٥ — العَسَانِق الخِفاف

27 — ٢٧ — المَعانِق الابل ليست بذات عَنَق فى المشى والمعانق

39-69 المغدنج — ٣٩ — — الحَوالِق محلّقات الرؤس — ٦٩ — قال السكرىّ

77 كان فى الكتاب بائل وذارق — ٧٧ — خَسَقَه اصابه ✡

279. 11-15 — ١١ — لَهُ للنوم — ١٣ — النفيحة من النبع الشطبة — ١٥ — بيض

18-26 اكفّهم — ١٨ — تَطَلَّلَ اصابه الطلّ — ٢٦ — الصَلال الخُفّ والعُجَى

ما مسّ الارض من خفّها وغيرِ ذلك والخَصائل خصائل اللحم

27 — ٢٧ — مُنْبِيَات يعنى الضلوع والقَبائل ما شُقّق من الخشب

29-31 ــ ٢٩ ــ رَعْشَنىّ عنق ــ ٣١ ــ النَوْرُ الزعفران آئِل تخين

34 ــ ٣۴ ــ شبّه شعر اذنابه بشماريخ القِنو عَسِرَات عاقداتٌ اذنابَه

36-40 ــ ٣٦ ــ قَادِسٌ سفينة عظيمة ــ ۴٠ ــ قَنَابِلُ جماعة ۞

2-3 280. ــ ٢ ــ المُمْعِوذات الابل الهَوَجُ جوفه ــ ٣ ــ كَسَرَت الريح

5-8 اذا سكنت تَكْسِر ــ ٥ ــ المَعْرَج الخطّ من الكتاب ــ ٨ ــ صَرِيمَة

10 عصاه اى اجمة ــ ١٠ ــ ليلة طَلْقَة ويوم طَلْق لا برد فيهما

11-12 ــ ١١ ــ اراد فى غير حَرَجٍ اى إثم ــ ١٢ ــ ذهب طَبَقٌ من الليل اى

14 ساعة خُرْجُوج عظيمة طويلة ليست بسمينة ــ ١۴ ــ الشَرَاخِيب

عظم الفقار واحدها شرخوب ۞

# Bemerkungen zu Führer's Ausgabe und zu Bühler's Uebersetzung des Vâsishṭhadharmaçâstra.

Von

**O. Böhtlingk.**

1, 16. Bühler fasst die Locative पवने पावने im Sinne von Dativen, was mir nicht zusagen will. Wenn पवन als Adj. sonst zu belegen wäre, würde ich vorschlagen पवनं पावनं चैव zu lesen und zu übersetzen: „Was in den drei Veden erfahrene, rechtskundige Männer für reines und reinigendes Recht erklären, das ist Recht, darüber waltet kein Zweifel“.

1, 18. Es ist सूर्याभिनिम्रुक्तः zu lesen st. सूर्याभिनिर्मुक्तः.

1, 19. पञ्च महा° zu trennen. Derselbe Fehler kehrt später wieder.

1, 22. संवत्सरेण gehört schon seiner Stellung wegen zu पतति und bedeutet „nach einem Jahre, im Laufe eines Jahres“, nicht „during a year“, wie Bühler übersetzt; dieses wäre संवत्सरम्. Im zweiten Halbverse zieht Bühler न gegen Sinn und Sprachgebrauch zum Vorhergehenden und lässt Vasishṭha gerade das Gegentheil von dem sagen, was dieser meint. इति gehört nicht in den Vers, sondern an's Ende des Citats. Dann fehlen aber zwei Silben im Verse; es ist also mit der v. l. यानासनाशनादिति zu lesen. So bei Baudh. 2, 2, 35.

1, 23. Wir erfahren nicht, worauf प्रतिजघ्नुयात् oder प्रतिजह्नुयात् (so liest Bühler, wenn nicht prati*g*ahnujât ein blosser Druckfehler für prati*g*aghnujât ist) zurückzuführen ist. Ich vermuthe प्रतिदघ्नुयात्. दघ्, दघ्नोति mit आ bedeutet als impers. „es widerfährt Jmd (Loc.) ein Leid“. दघ् mit प्रति könnte bedeuten „Jmd (Acc.) ein Leid zufügen“. Eine Verwechselung von ज und द finden wir auch 11, 7 (प्रजाताः und प्रदाताः).

1, 31. Mir scheint nur die Lesart तं st. यं erklärbar zu sein.

1, 33. उह्यात् (!)

1, 34. बलेन सहसा प्रमथ्य. Hier hat sich wohl eine Glosse eingeschlichen.

1, 35. Von पणित्वा धनक्रीताम् gilt wohl dasselbe.

2, 6. किंचिद्वा मौ° zu trennen.

2, 8. Vgl. ausser Nir. 2, 4 und Vishṇus. 29, 9, worauf Bühler verweist, noch Saṁhitopan. 29, 8 fgg.

2, 9. a. सुचिम् Druckfehler für शुचिम्. c. Ueber कतमच्च नाह s. u. 2, 10.

2, 10. Vgl. ausser Vishṇus. 30, 47, worauf Bühler und Führer verweisen, noch Nir. 2, 4. Saṁhitopan. 32, 1 fgg. 35, 10 fgg. und Spr. 4992. In नाह sehen Bühler und Jolly (Vishṇus. 29, 10) das Verbum fin. आह, welches zu dem vorangehenden Optativ doch nicht recht passt. कतमच्चनाह ist ein alter Fehler (schon Nir. 2, 4) für कतमच्चनाहः, wie schon Aufrecht mir gegenüber zu Saṁhitopan. vermuthet hat. Dieses finden wir Ṛ V. 10, 168, 3. AV. 9, 2, 10. Çat. Br. 11, 1, 6, 10 und so ist wohl auch Ṛ V. 10, 128, 4 (= AV. 5, 3, 4) statt कतमच्चाहम् zu lesen.

2, 14. 16. Die Lesart यजनं würde mir mehr zusagen.

2, 21. या wohl nur Druckfehler für वा.

2, 24. Mit welchem Rechte ergänzt Bühler „shall not sell"? Ich vermuthe, dass statt ऽश्म, was hierher nicht zu passen scheint, wie Gaut. 7, 8 ऽपण्यं zu lesen ist. Nach Baudh. 2, 2, 29 wird einem Brahmanen Steine zu verkaufen gestattet.

2, 30. Baudh. 2, 2, 26 und Manu 10, 91 besser श्वविष्ठायां st. स्वविष्ठायाम्.

2, 32. Statt सण्डाभ्यामनस्यूताभ्यां ist साण्डाभ्यामनस्योताभ्याम zu lesen, wie einige Hdschrr. haben. Vgl. Baudh. 2, 4, 21.

2, 35. Dieses Sûtra, das die vorhergehenden vedischen Verse erklärt, rührt wohl sicherlich nicht von Vasishṭha her, und ist einfach auszuscheiden.

2, 41. Statt धनम् ist doch wohl धान्यम् mit Hdschr. F zu lesen.

2, 49. पुनाराजाभिषेक ist doch wohl als Compositum zu fassen.

3, 6. अजानतः episch und metrisch für अजानन्तः.

3, 9. 10. Vgl. Baudh. 1, 10, 27.

3, 16. Vgl. Spr. 7428.

3, 17. Vgl. Spr. 7469 (nebst den Nachträgen) und Mahâbh. 12, 34, 17.

3, 24. **वर्णसंवर्गे** ist wohl nicht richtig.

3, 26. **चा मणि°** zu trennen. Die ausser aller Construction stehenden Nominative **अङ्गुष्ठमूलस्योत्तररेखा ब्राह्मं तीर्थम्** mit der gar nicht hierher passenden Erklärung von **ब्राह्मं तीर्थम्** entstammen wohl einer Glosse. Ich vermuthe, dass ursprünglich nach **आसीनो** nur **ब्राह्मतीर्थेन त्रि°** gestanden hat.

3, 38. Lies **हुत्वा** st. **हुत्त्वा**.

3, 57. Lies **दहनाद्वर्षाद्** st. **दहनाद्वर्षात्**.

3, 65. Sollte **अङ्गुल्यम्** richtig sein?

3, 69. **सायंप्रातरशनानि** ist als Comp. zusammenzuschreiben.

4, 7. Hier haben wir ein Beispiel für die Unzweckmässigkeit der neueren Schreibweise, bei der das doch Niemandes Auge verletzende Elisionszeichen, welches schon Bürgerrecht erlangt hatte, weggelassen wird, und wiederholte Worte zusammengerückt werden. **वधोवधः** kann sowohl **वधो वधः** als auch **वधो ऽवधः** sein.

4, 12. **अयुग्मास्तु** vielleicht nur Druckfehler für **अयुग्मासु**.

4, 13. **यां** wohl nur Druckfehler für **या**.

4, 33. Man trenne **द्वादश मासान्**.

5, 7. Lies **ग्रहान्निरीक्षेत** statt **ग्रहारिन्नीक्षेत**.

5, 8. Lies **अभ्यक्ताश्नन्**.

6, 11. Trenne **प्रति सूर्ये**.

6, 12. **शाद्वल** ist die richtigere Schreibart.

7, 4. Lies **ब्रह्मचार्याचार्ये**.

7, 7. Lies **संयतवाक्** st. **सन्यतवाक्**.

7, 12. Wenn man die v. l. **अनुगच्छेदासीनं** berücksichtigt, wenn man sich **आसीनं चेत्** und **शयानं चेद्** nach indischer Weise **आसीनञ्चेत्** und **शयानञ्चेत्** geschrieben denkt und wenn man schliesslich die so häufige Verwechselung von **ञ्च** mit **श्च** sich vergegenwärtigt, so gelangt man von dem vorliegenden monströsen Texte ohne vieles Nachdenken zu folgendem in jeglicher Beziehung tadellosen: **गुरुं गच्छन्तमनुगच्छेदासीनश्चेत्तिष्ठञ्छयानश्चेदासीन उपासीत**.

8, 15. Verbinde **नदीनदाः**.

9, 6. **त्वामाशयः** schlechte Lesart für **त्वमाशयः**.

10, 27. Die Lesart **अशवो** giebt gar keinen Sinn, wohl aber **अशठो**. Statt **अवसङ्कुतुकः** ist **असंकसुकः** oder **असंकुसुकः** zu lesen,

11, 2. Es ist विवाह्यो oder वैवाह्यो Nomin. zu lesen. Bühler giebt hier च nach dem Vorgange indischer Erklärer durch „as well as (others enumerated elsewhere)" wieder. Ich glaube nicht, dass च diese Bedeutung irgendwo hat, hier aber ganz gewiss nicht. Wenn der Autor im vorhergehenden Sûtra ausdrücklich sagt, dass sechs Personen der Argha zukommt, und dann diese sechs Personen aufzählt, kann च nicht „und andere" bedeuten.

11, 7. Führer hat mit Recht gegen Bühler der Lesart प्रजाताः „Wöchnerinnen" den Vorzug vor प्रदाताः gegeben.

11, 8. Führer hätte, da er das Elisionszeichen verschmäht, ततोपरान् schreiben müssen.

11, 12. Lies विशिषेणास्मा, wie die v. l. hat.

11, 15. आसीमान्तम् ist zu verbinden.

11, 16. Lies ऊर्ध्वं.

11, 17. Woher das uneingeklammerte „three" bei Bühler?

11, 21. श्राद्धे नोद्वासनीयानि zu trennen.

11, 27. Lies दैवे st. देवे. Derselbe Fehler bei Baudh. 2, 5, 10.

11, 33. Sollte पितरो etwa zweisilbig zu lesen sein?

11, 37. Lies मासं st. मांसं und trenne रेतसो भुजः.

11, 42. Mit तन्वन्ति weiss ich Nichts anzufangen, die richtige Lesart ist wohl नन्दन्ति.

11, 79. Am Ende ist doch wohl यजेद्वेति zu lesen.

12, 13. आसीनोत्तरम् kann doch nicht richtig sein. Ist etwa आसीतोत्तरम् zu lesen.

12, 23. रेतसो भुजः zu trennen.

12, 39. Wegen रुक्ममय्याः ist मालां zu lesen.

12, 40. समवायास्त्रं Druckfehler für समवायांश्च. नावजयेत giebt keinen Sinn und अवजयेत, wie Bühler lesen will, kann nicht „let him disdain" bedeuten. Es ist ohne Zweifel वर्जयेत् ohne न zu lesen.

12, 44. Ich lese नाधिरोहेत्.

13, 5. अर्धपञ्चमान्मासान् ist die richtige Lesart.

13, 11. अन्तःशर्वरिदिवाकीर्त्येषु als Compositum zu verbinden.

13, 16. Weshalb Führer hier das ungrammatische आपस् vor-

gezogen hat, ist mir nicht verständlich. An anderen Stellen ist es metrisch nothwendig.

13, 47. माता तु पुत्रं न पतति übersetzt Bühler durch „but a mother does not become an outcast for her son (d. i. in Beziehung —, im Verhältniss zu ihrem Sohn)“ und dieses hat auch der Autor gewiss sagen wollen. Man lese also पुत्रे st. पुत्रं und vgl. Âpast. Dh. 1, 28, 9: तस्यां (d. i. मातरि) शुश्रूषा नित्या पतितायामपि.

13, 56. विद्यावित्तवयःसंबन्धाः als Compositum zu schreiben.

14, 1. Das च ist überflüssig.

14, 28. सकृल्लेख übersetzt Bühler durch „what has been placed once only in the dish“. Die v. l. hat सुहृल्लेख und die richtige Lesart ist सहृल्लेख. Derselbe Fehler सकृल्लेख Râm. Gorr. 6, 100, 19. पुनःसिद्धम् ist ein Compositum.

15, 19. अपयाख्याद्वा एषा ist ohne Zweifel verdorben. Ich vermuthe, dass in अपयाख्याद्वा ein Nomin. Pl. als Prädicat steckt. Dann hätten wir auch keinen unerlaubten Hiatus vor एषा.

16, 2. Nach मन्त्री ist वा hinzuzufügen.

16, 4. 5 sind offenbar verdorben.

16, 16. Statt प्रतिग्रहम् ist प्रतिग्रहः zu lesen.

16, 18. Es ist mit Manu 8, 149 बालधनं निक्षेपोपनिधी zu lesen.

16, 21—23. Die drei Sûtra geben, auch wenn man überall गृध्रपरिवारः liest, keinen befriedigenden Sinn. Ich vermuthe, dass वेधसो ein durch das Gehör entstandener Fehler für वैतसो ist, lese in 21 und 23 गृध्रपरिवारः, in 22 अगृध्रपरिवारः und übersetze: „Sollte ein wie Rohr schwanker Fürst besser sein, wenn er Geier zum Gefolge hat? Oder sollte ein (solcher) Fürst besser sein, wenn er keine Geier zum Gefolge hat? Er habe Geier zum Gefolge, sei aber kein Geier mit Geiern im Gefolge“. वेधसो ohne ein folgendes ऽपि wäre überdies nach meinem Sprachgefühl nicht wohl denkbar. Vgl. auch Spr. 2185 fg.

17, 1. Lies अमृतत्वं.

17, 9. Bei Âpastamba richtig जनयितुः ohne न. मंपराये Druckfehler für संपराये.

17, 22. Es ist wohl यं st. या zu lesen.

17, 35. Es ist wohl यूपे st. यूपेन zu lesen. संपदे fehlerhaft für संपेदे.

17, 57. Lies नियुञ्ज्यात्. Bühler (Note in der Uebersetzung von Baudh. 2, 4, 10) vermuthet वशां st. अवशां.

18, 10. Wenn पारशव Nom. abstr. sein sollte, was ich aber nicht glaube, müsste पारशवं नेव gelesen werden. Ich vermuthe पारशवो.

19, 2. जरामर्यं was Bühler durch „life-long" wiedergiebt, ist schwerlich richtig.

19, 7. Lies सर्वानेवैताननुप्रविश्य.

19, 39. Statt व्रणसंपन्नस्य व्यप° ist wohl व्रणसंपन्नः स्याद्व्यप° zu lesen.

19, 46. Im dritten Stollen fehlt eine Silbe.

19, 47. Lies राज्ञाम्.

20, 5. Lies सूर्याभिनिम्रुक्तो.

20, 24. Lies जुह्वतीति.

20, 26. वासये übersetzt Bühler durch „I feed". Ich zweifle an der Richtigkeit dieser Uebersetzung, weiss aber nichts Anderes an die Stelle zu setzen.

20, 28. Ist verdorben; vgl. Âpast. Dh. 1, 24, 21 und Gautama 22, 8.

20, 36. अत्र ह्येष्यदम्पत्यं भवति ist doch barer Unsinn. Bühler übersetzt: „for if (the husband) approaches her at that (time), he will have offspring". Richtig ist अत्र ह्येष्यदपत्यं (oder ह्येष्यमपत्यं) भवति „denn in ihr entsteht die zukünftige Nachkommenschaft".

20, 40. Lies शूद्रां.

20, 45. Es ist पतिसंप्रयोगश्च statt °योगं च (°योगश्च) zu lesen.

21, 18. Lies कृच्छ्रं तप्तकृच्छ्रं वातिष्ठेत्.

21, 20. Im ersten Stollen fehlen zwei Silben, im vierten ist eine Silbe zu viel. Hier könnte man त्र्यहं न भुगिति कृच्छ्रः vermuthen; vgl. रेतसो भुजः (Pl.) 11, 37. 12, 23.

21, 21. इति gehört nicht in den Vers, sondern zu तप्तकृच्छ्रः.

21, 23. ईर्ष्या अनशनं kann wegen des Hiatus nicht richtig sein. Für पृषद्वस्तनयं, welches Bühler durch „a spotted deer, a he-goat, and a bird" wiedergiebt, könnte man पृषद्वस्तहयं vermuthen.

21, 28. Ich vermuthe °निर्बन्धे.

21, 33. Lies वानप्रस्थवत्.

22, 9. Verbinde सर्वच्छन्दःसंहिता und lies राजन (so der Index) st. राजनि.

23, 13. Es ist wohl अकामोपनतं zu lesen.

23, 23. Trenne मा मन्युश्चेति und verbinde ध्यात्वोपूर्वाः.

23, 30. Lies निष्पुरीषभावो (Gautama besser निष्पुरीषीभाव) und trenne dieses vom Vorhergehenden.

23, 43. Lies प्रातरहर्नक्तम्.

23, 45. Im dritten Stollen des ersten Çloka ist ग्रासापचय zu lesen.

24, 5. भुवोचि° ist wohl nicht richtig. सक्तुङ्कृचमनिन्दितम् ist eine Glosse. कमण्डलुः neben den übrigen Adjectiven erregt gerechten Anstoss.

24, 6. Für die verdorbenen Worte der Hdschrr. सतयानुदेति धर्म°, सतयातुदेत धर्म° und यातयानुदेति धर्म° will Bühler स तद्यदेतद्धर्म° lesen, was Führer auch in seinen Text aufgenommen hat. Den Schriftzügen näher und dem Sinn nach significanter scheint mir zu sein: सते (oder सता) यत्तूदितं धर्म°. Baudh. 4, 4, 9 lesen wir statt dessen तद्देतद्धर्म° mit der v. l. तस्मादेतद्धर्म°.

24, 7. Es ist ऋषभैकादशा (d. i. °दशाः) zu lesen. Das Compositum ist ein adjectivisches im Fem. und enthält nicht एकादशन्, sondern das Ordinale एकादश.

25, 5. Trenne आ लोमा°.

25, 9. Nur नित्ययुक्तस्य, nicht नित्ययुक्तः स्यात्, passt zur Construction.

26, 5. Zu lesen च तृचं oder च त्रिचं st. चेत्यृचं.

26, 6. Verbinde जप्त्वास्यवामीयं.

26, 7. Lies इति त्रिचम् st. इतीति च.

26, 9. Lies साहस्रो st. सहस्रो.

27, 15. Es ist wohl यवान् st. यावान् zu lesen.

28, 3. Verbinde ऋतुकालेन.

28, 13. Im dritten Stollen fehlt eine Silbe.

28, 14. Der erste Stollen fehlerhaft.

29, 15. Es ist doch wohl °प्रदाता यानमा° zu lesen.

30, 9. Vgl. Spr. 2428.

30, 10. Vgl. Spr. 5452.

Woran hat wohl Führer bei der Unterschrift समाप्ता चेयं वासिष्ठधर्मशास्त्रव्याख्या gedacht?

Appendix. A. *a.* Trenne तासामा पुत्त्रलाभात्.

A. *f.* Lies क्लीबोन्मत्तपतिताश्च.

A. *j.* Lies अभिगच्छेच्छरपत्त्रैर्वे°.

B. 16. Lies जयपत्त्रं तथापरम् und vgl. 20 und 21.

B. 30. Lies मृन्मयानां.

B. 31. Lies ब्रध्नस्य.

Der zweite Index, betitelt „An alphabetical list of those terms in „Vasishṭha's Dharmaśástra" which appear to be important for the purposes of Sanskrit Lexicography", hat mir sehr geringe Dienste geleistet, weil Unnöthiges aufgenommen und das wirklich Nöthige meist weggelassen ist.

Zum Schluss bemerke ich, dass ich eine Menge verdorbener Stellen mit Stillschweigen übergangen habe, weil ich Nichts zur Heilung derselben beizubringen im Stande war.

N. S. zu 1, 23. Auch प्रतिजोहुयात् würde nicht ferner liegen und dem अलीकनिर्बन्धे oder अलीकं निवेद्य 21, 28 mehr entsprechen.

# Beiträge zur Erklärung d. Aśoka-Inschriften. (Fortsetz.)

Von

**G. Bühler.**

## D. Die Dhauli-Version.

### Vorbemerkung.

Die folgende Umschrift ist nach dem früher (Bd. XXXVII, 433) erwähnten, ausgezeichneten Abklatsche des Hrn. Dr. J. Burgess angefertigt. Auf demselben sind die Buchstaben sehr tief in eine doppelte Lage von indischem Papiere eingedrückt und an zweifelhaften Stellen kann man oft durch eine sorgfältige Untersuchung der Rückseite, wo die Buchstaben erhaben hervortreten, das Richtige erkennen [1]. Für meine Arbeit ist der Abklatsch drei Mal verglichen. Die erste Lesung wurde mit dem Beistande des Herrn Dr. E. Hultzsch gemacht und bei der dritten half mir Herr M. Winternitz bei der Vergleichung des niedergeschriebenen Textes mit dem Originale. Der Werth dieses neuen Facsimile kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Erstlich bestätigt dasselbe den Satz, welchen auch die verlässlichen Aufnahmen der Girnar, Khâlsi und Jaugada Versionen, sowie der Säulenedicte von Delhi und Allahabad beweisen, dass die Inschriften Aśokas keine unerklärbaren Wortformen oder viele und bedeutende Schreibfehler bieten, sondern mit musterhafter Genauigkeit und Sorgfalt ausgeführt sind. Für den Erklärer derselben ergiebt sich daraus die überaus wichtige Folgerung, dass gewaltsame Emendationen des Textes, wie sie früher vielfach gemacht wurden, nicht gewagt werden dürfen. Wenn etwas offenbar verkehrtes heraus gelesen wird, so ist entweder das Facsimile unzuverlässig oder sind die paläographischen oder sprachlichen Kenntnisse des Entzifferers nicht ausreichend. Der Fehler wird nur in seltenen Fällen am Steinmetzen oder am Schreiber, der demselben das Manuscript lieferte, liegen.

Zweitens zeigt der Abklatsch, dass die Versionen von Dhauli und Jaugada unzweifelhaft Copieen e i n e s Manuscriptes sind. Der neue Text von Dhauli zeigt nur folgende sehr geringe Abweichungen von dem der Jaugada Version: „*savata* (II. 7) gegenüber *savatu*, [*pa*]*jopadâye* (IX. 6) statt [*pa*]*jupadâye seto*, am Ende von VI. in der Jaugada Version nicht vorhanden, *hilamna*" (VIII. 5) gegenüber

1) Eine Photolithographie dieses Abklatsches wird im nächsten Bande der *Reports Arch. Surv. West. India* veröffentlicht werden.

*hilaṃna*⁰, und vielleicht *caserû . ti* (VII. 1) gegenüber *caserû ti*. Von diesen Fällen sind der erste und der letzte zweifelhaft [1]. *Seto* gehört, wie die weiterhin zu gebende Deutung zeigt, nicht zum Texte der Edicte und konnte in Jaugada gar nicht vorkommen. Folglich bleibt nur der Unterschied zwischen dem langen und kurzen *i* in einem Worte [2] und der zwischen *o* und *u* in einem zweiten.

Was das Wort *seto* betrifft, so zeigt seine isolirte Stellung deutlich, dass es nicht zu dem sechsten Edicte gehört, hinter welchem es steht. Es wäre auch auf keine Weise dem Sinne nach damit in Verbindung zu bringen. Denn „der weisse" passt durchaus nicht in den Satz, „dies ist aber ohne die äusserste Anstrengung schwer zu vollbringen". Da mit dem sechsten Edicte der mittlere Theil der Inschrift endet, so könnte man in dem hinzugefügten Worte ein *Maṅgala* suchen. Aber zu solchem Zwecke wird *seto* nicht verwendet. Es bleibt nun noch eine Möglichkeit. Ueber dem mittleren Theile der Inschrift findet sich [3] die Darstellung eines Elephanten. Es wäre desshalb möglich, dass *seto* sich auf dieses Bild bezöge und die Erklärung desselben „der weisse scil. Elephant" lieferte. Diese Deutung wird dadurch bestätigt, dass sich über dem zweiten Theile der Khâlsi Version gleichfalls ein Elephant mit der Unterschrift *gajatame* „der beste der Elephanten", und in der Girnâr Version unter dem dreizehnten Edicte ein verstümmelter Satz „*va seto hasti savvalokasukhâharo nâma*, „der weisse Elephant der aller Welt Heil bringt" findet. Kern vermuthet, dass hierin eine Anspielung auf Sâkyamuni Gautama steckt, und ich glaube, dass Senart Recht hat, wenn er meint, dass das weggebrochene Stück des Girnâr Felsblockes die Darstellung eines Elephanten trug. Eine mehrfache Besichtigung des Felsens hat mich zu der Ansicht geführt, dass das fehlende Stück gewaltsam abgeschlagen ist. Fand sich ein Relief darauf, so ist die Zerstörung zu erklären. Girnâr-Junagadh wird seit mehreren Jahrhunderten von Muhammedanern beherrscht, welche bekanntlich Abbildungen von lebenden Wesen aus religiösen Gründen verabscheuen und womöglich zerstören. Da der Block offen am Wege von Jûnâgadh nach dem Berge Girnar liegt, so wird das Bild dem Eifer eines gläubigen Muhammedaners zum Opfer gefallen sein.

Nimmt man die vorgeschlagene Erklärung von *seto* an, so hat man noch zu erwägen, ob diese Unterschrift von demselben Steinmetzen herrührt, welcher die Edicte einmeiselte, oder ob dieselbe später hinzugefügt ist. Für die letztere Ansicht kann man anführen, dass die Buchstaben von *seto* von denen der Edicte verschieden

1) Was den ersten betrifft, so ist trotz des scheinbaren *u*-Striches in der Jaugada Version wohl *savata* herzustellen. Das letzte *Akshara* des Wortes ist beschädigt und die Form und die Richtung des *u* nicht ganz normal

2) Einige scheinbare Abweichungen der früher gegebenen Umschrift werden später in einem Nachtrage aufgeklärt werden.

3) Cunningham Corpus Inscr. Ind. I. Tafel XXIX.

und denen der Gupta Inschriften ähnlich sind, sowie dass die Veränderung von *se* zu *s* oder *ss* und der Nominativ auf *o* nicht mit dem Gebrauche der Dhauli Version übereinstimmt, wo wir stets *se* und *e* finden. Auf der andern Seite ist es schwer zu verstehen, wie irgend Jemand in späterer Zeit ein Interesse daran haben konnte das Bild zu erklären. Sodann finden sich in allen Versionen vereinzelte Anzeichen die darauf hindeuten, dass neben dem sogenannten Maurya Alphabete noch andere, weit entwickeltere im Gebrauche waren. Eine vollständige Untersuchung über das *balâbala* dieser Puncte würde hier zu weit führen und ich verspare dieselbe lieber für die paläographische Behandlung der Aśoka-Inschriften. Hier mag nur noch erwähnt werden, dass wir zuerst durch Dr. Burgess' Abklatsch von der Existenz dieses interessanten Nachtrages Kunde erhalten.

## Dhauli Version, Mitte.

### Edict I.

1. (Iyaṃ) . . . . . . . . . si [1]) (pa)vata-
si (de)vânaṃ pi . . . . . . . .
jin(â) likhâ . . . . . . . . i
. îvaṃ âlabhitu pajoh. . . .

2. (no) [pi] ca samâ . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . .
. . . . . . .i . . . . . .
[sa](m)â[jâ] (sâ)dhumatâ devâ .
. . .

3. [Piya](dasi)ne [lâ](ji)[ne] [.]
. . . mah. . . . . . . (naṃ)

---

1. इयं · · · · · · · · · सि पवत-
सि देवानं पि · · · · · · · ·
जिना लिखा · · · · · · ि-
-ीवं आलभितु पजोहि · · ·

2. नो पि च समा · · · · · · ·
· · · · · · · · · · ·
· · · · · · · · · · · ·
· · · · · · ि · · · · · ·
समाजा साधुमता देवा ·
· · ·

3. पियदसिने लाजिने [।]
· · · महा · · · · · नं

. . . Piya . . . . . . . . n . .
. . . . . .i (pânasatasa) .
. . [â](la)bhiyis(u) sûpaṭhây(e) [.]
4. Se [aja] adâ (i)[ya]ṃ dhaṃ(ma)lipi
likhitâ tiṃni . . . . . .
. [la]bhi(ya) . . . . . . .
. . . . . . . . . . . .
. . . . . . . tiṃ-
ni pânâni pachâ (no â)l(a)-
bhiyisaṃt[i] [.]

## Edict II.

5. (Sa)vata (v)i(ji)tasi [2]) (d)e(v)ânaṃ piyasa
Piyadasine l. . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . tiyoke nâma
(Y)o(na)lâjâ[.]
6. [e] vâ . i . sa
Aṃtiyo[ka]sa sâmaṃta lâjâne

---

· · · पिय · · · · · · · · नु ·
· · · · · f- पानसतस ·
· · आलभियिसु सूपठाये [।]
4. से अज अदा इयं धंमलिपी
लिखिता तिंनि · · · · · ·
· लभिय · · · · · · ·
. . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . तिं-
नि पानानि पछा नो आल-
भियिसंति [॥]

5. सवत विजितसि देवानं पियस
पियदसिने ला · · · · · · · ·
. . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . · तियोके नाम
योनलाजा
6. ए वा f- · स
अंतियोकस सामंता लाजाने

s(a)vat(a) (devâ) . ṃ (pi)y(e)n(a) P(i)ya-
(d)asin[a] [3]) . . . . . . e. . . . . .
. . . . . . sâ ca pa . . i . isa
(ca) [.] . . dhâni
7. ân(i m)un(i)[so](pagâ)-
ni pasu-opagân(i) ca atata na-
thi[,] sa[va]t(a) (h)âlâpit(â) ca (lopâpi)tâ [4])
ca (mûlâ) . . . . . . . . . ta (hâ)-
lâpitâ ca
8. lo(p)âpitâ ca [.] Ma(g)e[su] u [5]) . pâ-
nâni khânâpitâni l(u)khâni ca lopâ(p)i-
tâni paṭibhogâye . . . . . . naṃ[.]

Edict III.

9. Devânaṃ piye Piyadasi laja
hevaṃ ahâ [:] (Du(v)âdasavasâbhi-
sitena me iy(a)ṃ ân(apa)-
. i . . . (ta vi)jitasi me yut(â) [6]) la-
[juk]e ca . . .i[ke] .

---

सवत देवा ं पियेन पिय-
दसिना · · · · · चि · · · ·
· · · · · सा च प · ि- ि- सा
च [।] · · धानि
7. आनि मुनिसोपगा-
नि पसुओपगानि च अतत न-
थि सवत हालापिता च लोपापिता
च मूला · · · · · · · · · · त हा-
लापिता च
8. लोपापिता च [।] मगेसु उ · पा-
नानि खानापितानि लुखानि च लोपापि-
तानि पटिभोगाये · · · · · नं [॥]
9. देवानं पिये पियदसी लाजा
हेवं आहा [।] दुवादसवसाभि-
सितेन मे इयं आनप-
ि- · · · त विजितसि मे युता ल-
जुके च · · ि- के ·

10. paṃcasu paṃcasu vasesu anu-
sayânaṃ [7]) nikhamâvû athâ aṃ-
nâye (pi k)aṃ(ma)ne hevaṃ imâye
(dh)aṃ(m)ânu . thiy(e)[:] (s)âdhu mâtâpi-
t(i)su [8]) (s)u(s)ûs[â] [9]) . . . . . .

11. nâtisu ca baṃbhanasamanehi
sâdhu dâne[.] jîvesu anâlaṃbhe sâdhu[.] apa-
viyati (a)pabh(a)ṃḍatâ sâdhu[.] Palisâ pi
ca . . na[s]i [10]) (yu)[tâ](n)i ânapayi(sa)ti [11])
. tut(e) ca viyaṃ(ja) . . . [.]

### Edict IV.

12. Atikaṃ(ta)ṃ aṃtalaṃ bahûni (vasa-)
satâni[,] vaḍhiteva pânâ(la)ṃbhe
vihisâ ca bhûtânaṃ nâtisu asaṃp(a)ṭipa-
ti sa(ma)nabâbha(ne)su a(sa)ṃpaṭipa[ti] [12]) [.]

13. Se aja devânaṃ piyasa (P)i(ya)da-
sine l(â)ji(n)e dhaṃmacalanena

---

10. पंचसु पंचसु वसेसु अनु-
सयानं निखमावू अथा अं-
नाये पि कंमने हेवं इमाये
धंमानु · थिये|।| साधु मातापि-
तिसु सुसूसा · · · · · ·

11. नातिसु च बंभनसमनेहि
साधु दाने जीवेसु अनालंभे साधु अप-
वियति अपभंडता साधु|।| पलिसा पि
च · · नसि युतानि आनपयिसति
· तुते च वियंज · · · |॥|

12. अतिकंतं अंतलं बहुनि वस-
सतानि वढितेव पानालंभे
विहिसा च भूतानं नातिसु असंपटिप-
ति समनबाभनेसु असंपटिपति|।|

13. से अज देवानं पियस पियद-
सिने लाजिने धंमचलनेन

bheligho(saṃ a(ho) dhaṃma(gho)saṃ vimanadasa-
naṃ ha(thi)ni (a)gi(k)aṃdhâni aṃnâni ca
(d)ivi(y)âni

14. lûpân[i] da(s)ayitu munisânaṃ[.]
Àd(i)se (b)ahûhi va(s)a(s)a(t)ehi no hûta-
puluve[,] tâdise aja vaḍhi . (de)vânaṃ
pi(ya)sa Pi(yad)asine lâjine dhaṃ(m)â-
nusathiyâ

15. (anâla)ṃbhe pânânaṃ avihisâ bhûtânaṃ
nâtisu saṃpaṭipat(i) . manab(aṃ)bh(a)-
(n)esu [13] saṃpaṭipati mâtipitususûsâ
vu[ḍha]susûsâ[.] Esa aṃne ca ba(hu)vidhe

16. (dh)aṃmacalane vaḍhite[,] vaḍhayis(a)ti
cev(a de)vânaṃ piye Piya(da)sı laj(â) dhaṃ-
macalanaṃ imaṃ[.] Putâ pi (ca) nati-
pana[t]i[14] . ca devânaṃ piyasa Piyada-
sine lâ(j)ine

---

भेलिघोसं अहो धंमघोसं विमानदस-
नं हथीनि अगिकंधानि अंनानि च
दिवियानि

14. लूपानि दसयितु मुनिसानं [।]
आदिसे बहूहि वससतेहि नो हूत-
पुलुवे तादिसे अज वढि · देवानं
पियस पियदसिने लाजिने धंमा-
नुसथिया

15. अनालंभे पानानं अविहिसा भूतानं
नातिसु संपटिपति · मनबंभ-
नेसु संपटिपति मातिपितुसुसूसा
वुढसुसूसा [।] एस अंने च बहुविधे

16. धंमचलने वढिते वढयिसति
चेव देवानं पिये पियदसी लाजा धं-
मचलनं इमं [।] पुता पि च नति-
पनति · च देवानं पियस पियद-
सिने लाजिने

17. pavaḍhayisaṃti yeva dhaṃmacalanaṃ
(i)maṃ âk(apa)ṃ dhaṃma[s]i (s)ilasi ca
[c]i[ṭh]itu [15]) dh[aṃ](ma)ṃ (a)nu(sâ)sisaṃ(ti)
[.] Esa h(i) se[ṭhe] (ka)ṃme ya dhaṃ-
manusâsana[.] Dhaṃmacalane pi cu
18. no hoti asîlasa[.] Se imasa a(ṭha)sa
vu(ḍh)î ahîni ca sâdhu[.] Et(â)[y]e .
(i)yaṃ likhite[.] imasa aṭhasa vaḍhi
yujaṃtu hîni ca mâ alocayis(u)[.]
19. Duvâdasavasani abhisitasa deva-
(n)aṃ (p)i(ya)sa Piyadasine lajine
yaṃ . . [16]) likhite[.]

### Edict V.

20. . . anaṃ piye Piyadasi la(j)a he-
vaṃ âhâ[:] Kayâne dukale[.] .
. . . . kayân(a)sa[,] se dukalaṃ
kal(e)ti[.] Se me b(ahu)ke kayâ(n)e ka-
ṭe[.] Taṃ ye me (put)[a] va

---

17. पवढयिसंति येव धंमचलनं
इमं आकपं धंमसि सीलसि च
चिठितु धंमं अनुसासिसंति [।]
एस हि सेठे कंमे या धं-
मानुसासना [।] धंमचलने पि चु
18. नो होति असीलस [।] से इमस अठस
वुढी अहीनि च साधु [।] एताये · · ·
इयं लिखिते इमस अठस वढी
युजंतु हीनि च मा अलोचयिसु [।]
19. दुवादसवसानि अभिसितस देवानं
पियस पियदसिने लाजिने
यं · · लिखिते [।]

20. · · नं पिये पियदसी लाजा हे-
वं आहा [।] कयाने दुकले [।] ·
· · · · कयानस से दुकलं
कलेति [।] से मे बहुके कयाने क-
टे [।] तं ये मे पुता व

21. nat[i] (va) . . ṃ ca t(e)n(a)
(ye) apati(y)e me ava kapaṃ tatha
anuvatisaṃt(i)[.] se (suka)ṭaṃ kach(aṃ)ti
[.] E (he)ta desaṃ pi hâpayisat(i)[.] se
(d)ukaṭaṃ kach(a)ti[.] Pa(pe) hi

22. sup(a)dâlaye [17] [.] S[e] at(ika)ṃtaṃ
aṃtalaṃ no hûtapuluva dhaṃmama-
hamâta nâma[.] Se ted(a)sava(sa)bhi-
sitena me dhaṃmamahamâtâ na-
(m)a kaṭâ[.] Te sa(v)apâsaṃḍes[u]

23. (i)y(âpaṭâ) dhaṃmâdhithân(a)ye [18] dhaṃ-
mavaḍhiye hitasukhâye ca dhaṃ(mayu)-
tas(a) Yona-Kaṃboca-Gaṃdhâlesu La-
ṭhika-Pi(te)nikesu e vâ pi aṃne a-
p(alaṃ)ta[.] Bhaṭi[mayes]u [19]

24. babha(n)ibhi[ye](su [20]) anâthesu ma-
[hâ](la)kesu ca h(i)tasukhâye dhaṃma-

---

21. नाति व · ं च तेन
ये अपतिये मे आव कपं तथा
अनुवतिसंति से सुकटं कछंति[।]
ए हेत देसं पि हापयिसति से
दुकटं कछति[।] पापे हि

22. सुपदालये[।] से अतिकंतं
अंतलं नो हूतपुलुवा धंमम-
हामाता नाम[।] से तेदसवसाभि-
सितेन मे धंममहामाता ना-
म कटा[।] ते सवपासंडेसु

23. वियापटा धंमाधिथानाये धं-
मवढिये हितसुखाये च धंमयु-
तस योनकंबोचगंधालेसु ल-
ठिकपितेनिकेसु ए वा पि अंने अ-
पलंता[।] भटिमयेसु

24. बाभनिभियेसु अनाथेसु म-
हालकेसु च हितसुखाये धंम-

yutâye a(pa)libodh(â)ye [21]) viyâpaṭâ se[.]
Baṃdha(naba)dhasa p(a)ṭivi[dhâ](nâ)ye
apali(bodhâ)ye mokhâye ca

25. iyaṃ anubaṃdh(a) [22]) (pa)[jâ] ti va
[ka]ṭâbhîkâ[le] ti va mahâlake ti
v(a) viyâpaṭâ se[.] Hida ca (b)âhilesu
ca nagalesu savesu s(a)v(e)su ol(o)dha-
ne(su m)[e] e vâ pi bhât(i)naṃ [23]) me bha-
ginînaṃ va

26. aṃnesu (v)â nâ(t)i[n]aṃ [24]) (savata
viyapa)ṭâ[.] E iyaṃ dhaṃ(man)isite
ti va [25]) dhaṃmâdhithâne ti v(a) dânasayute
va savapu(ṭh)aviyaṃ [26]) dhaṃmayutasi
viyâpaṭâ ime dhaṃmamahâ(mât)â[.]
(Im)âye aṭhâye

27. iyaṃ dhaṃmalip(î) [27]) likhi(tâ)[,]
cilaṭhi(tî)kâ [28]) [ho](t)u [tathâ] [29]) ca me pa-
[jâ] (anu)vatatu[.]

---

युताये अपलिबोधाये वियापटा से[।]
बंधनबधस पटिविधानाये
अपलिबोधाये मोखाये च

25. इयं अनुबंध पजा ति व
कटाभीकाले ति व महालके ति
व वियापटा से[।] हिद च बाहिलेसु
च नगलेसु सवेसु सवेसु ओलोध-
नेसु मे ए वा पि भातिनं मे भ-
गिनीनं व

26 अंनेसु वा नातिनं सवत
वियापटा[।] ए इयं धंमनिसिते
ति व धंमाधियाने ति व दानसयुते
व सवपुठवियं धंमयुतसि
वियापटा इमे धंममहामाता[।]
इमाये अठाये

27. इयं धंमलिपी लिखिता
चिलठितीका होतु तथा च मे प-
जा अनुवततु[॥]

### Edict VI.

28. Devâ(naṃ p)iye Pi(yada)sî lâjâ (h)e-
vaṃ âhâ[:] A(t)ikaṃ(taṃ) (a)ṃ(t)alaṃ[.] no
(h)û(ta)puluve savaṃ kalaṃ aṭha(kaṃ)me
va (p)aṭiveda(n)â va[.] Se mamayâ
kaṭe[.] savaṃ [kâlaṃ] . . . nasa me
29. aṃte olodh(a)na(s)i gabh(âgâla)si v[aca-
s]i [v]inîtasi (u)yân[asi ca] savata paṭi-
vedakâ janasa aṭhaṃ paṭived(a)yaṃtu
me (t)i[.] Sa(vata) ca janasa a(ṭh)aṃ
kal(â)mi [30]) ha[ka]ṃ[.]
30. Aṃ pi ca ki(ch)i mukh(a)te (anapa)-
yâm(i) dâpakaṃ v[â] (sâ)v(a)kaṃ vâ[,] e
vâ mahâm[âteh]i [31]) atiyâyike âlopite
hoti[,] tasi aṭhasi v(iv)âde (va) ni-
jhatî vâ saṃtaṃ palisây(a)
31. ânaṃtaliyaṃ paṭ(ive)detav(iye) me ti
sava(ta) savaṃ kâ(la)ṃ he(va)ṃ me

---

28. देवानं पिये पियदसी लाजा हे-
वं आहा[।] अतिकंतं अंतलं नो
हूतपुलुवे सवं कालं अठकंमे
व पटिवेदना व[।] से ममया
कटे सवं कालं · · · नस मे
29. अंते ओलोधनसि गभागालसि वच-
सि विनीतसि उयानसि च सवत पटि-
वेदका जनस अठं पटिवेदयंतु
मे ति[।] सवत च जनस अठं
कलामि हकं[।]
30. अं पि च किछि मुखते आनप-
यामि दापकं वा सावकं वा ए
वा महामातेहि अतियायिके आलोपिते
होति तसि अठसि विवादे व नि-
झती वा संतं पलिसाय
31. आनंतलियं पटिवेदेतविये मे ति
सवत सवं कालं हेवं मे

anusathe[.] [1] Nath(i) [hi m]e [to](s)e
u[ṭhâna]si aṭh(a)saṃtîl(a)nâya ca[.]
Kaṭaviya(mate) hi me savalokahite[.]

32. T(asa) ca pan(a) iyaṃ mûle (u)ṭhâ-
n(e ca aṭha)saṃtîl(an)â ca[.] Nathi hi
kaṃmata . . (sava)lo[ka](hitena)[.] (Aṃ
ca) . ch[i] palakamâm(i h)akaṃ[,]
kiṃti[?] bhûtânaṃ â[na]niyaṃ ye-
haṃ ti[,]

33. hida (ca kâni su)khayami pal(a)-
t(a) ca sva(ga)[ṃ] . lâdhayaṃtû ti[.]
(Etaye) . . . . yaṃ dhaṃmalipi
likhitâ[.] c(ilaṭhi)tikâ hotu t(ath)â ca
putâ papotâ me palakamaṃt(u)

34. [sava] . (kahita)ye[.] Dukale cu
iyaṃ aṃna(ta agena pa)lakamena[.]
(Seto[.] [32])

---

अनुसथे[।] नथि हि मे तोसे
उठानसि अठसंतीलनाय च[।]
कटवियमते हि मे सवलोकहिते[।]

32. तस च पन इयं मूले उठा-
ने च अठसंतीलना च[।] नथि हि
कंमत · · सवलोकहितेन[।] अं
च · छि पलकमामि हकं
किंति[।] भूतानं आननियं ये-
हं ति

33. हिद च कानि सुखयामि पल-
त च स्वगं · लाधयंतू ति[।]
एताये · · · · यं धंमलिपी
लिखिता चिलठितीका होतु तथा च
पुता पपोता मे पलकमंतु

34. सव · कहिताये[।] दुकले चु
इयं अंनत अगेन पलकमेन[॥]
सेतो[॥]

# Dhauli, rechte Seite.

## Edict VII.

1. Devânaṃ (p)iye Piyadasi lâjâ
savata ichat(i) [sava](p)âsaṃ[ḍâ] va-
sevu t(i)[.] (?) Save hi t[e] (s)ayamaṃ
(bh)âv(a)sudhî ca ichaṃti[.] Mun(i)-
sa ca
2. [u]c[â]v[u]cachaṃda (u)cavucalâgâ[.] Te
s(a)vaṃ vâ ek(ade)s(aṃ) . (kachaṃti)[.]
Vipule pi ca dâne asa n(a)th[i][.] (sa)-
(ya)me (bh)avasudhi ca nice bâḍhaṃ[.]

## Edict VIII.

3. . . (ka)ṃtaṃ aṃ(t)alaṃ lâjâne (v)ihâ-
layâtaṃ nâm(a) . i(kha)m(i)su[.] . t[a]
m[i] . viy[â] (a)ṃnâni ca edisâni (abh)i-
(l)â(m)âni huvaṃti (n)aṃ[.] Se dev(â)-
naṃ piye
4. P(iyada)sî lâjâ d(a)s(avas)âbhisi(t)e (n)i-
khami saṃbodh(i)[.] .e[n]ata dha-

---

1. देवानं पिये पियदसी लाजा
सवत इछति सवपासंडा व-
सेवू ति|।| सवे हि ते सयमं
भावसुधी च इछंति|।| मुनि-
सा च
2. उचावुचछंदा उचावुचलागा|।| ते
सवं वा एकदेसं · कछंति|।|
विपुले पि च दाने अस नथि स-
यमे भावसुधी च नीचे बाढं|॥|
3. · · कंतं अंतलं लाजाने विहा-
लयातं नाम [ि]-खमिसु|।| · त
मि · विया अंनानि च एदिसानि अभि-
लामानि हुवंति नं|।| से देवा-
नं पिये
4. पियदसी लाजा दसवसाभिसिते नि-
खमि संबोधी|।| ˜नता ध-

. . . [.] (Ta)[t]esa (ho)ti[,] samana-
bâbhanânaṃ d(a)s(a)n(e) c(a) d(ân)e ca
v(u)ḍhânaṃ dasane ca

5. hilaṃnapaṭivi(dhân)e [34]) ca (j)â(n)apada(sa)
(j)anasa d(a)s(a)ne ca dhaṃmânu(sa)thi
c(a) . (ma) . (l)i(p)uchâ ca[.] (Tado)pa-
(yâ esa bhûy)e abhilâme hoti de-
vânaṃ piyasa Piyada(s)in(e) (l)âjine
bhâge [aṃ](n)e[.]

### Edict IX.

6. Devânaṃ piye Piyadasî lâjâ he-
vaṃ âhâ[:] (Athi) [ja](n)e ucâvucaṃ
maṃga(l)aṃ kal(e)ti (âbâ)dha . . . . . .i-
vâ . . . [j]opadâye pavâsasi[.]

7. Etâye aṃnâye ca hed(i)sâye j(a)ne
bahukaṃ maṃgalaṃ ka[let]i[.] [Eta]
(tu) ithî b(ah)u(ka)ṃ c(a) (bah)u[v]i(dhaṃ)

---

· · ·[।] ततेस होति समन-
बाभनानं दसने च दाने च
वुढानं दसने च

5. हीलंनपटिविधाने च जानपदस
जनस दसने च धंमानुसथी
च · म · लिपुछा च[।] तदोप-
या एस भूये अभिलामे होति दे-
वानं पियस पियदसिने लाजिने
भागे अंने[॥]

6. देवानं पिये पियदसी लाजा हे-
वं आहा[।] अथि जने उचावुचं
मंगलं कलेति आबाध · · · · · -ी-
वा · · · जोपदाये पवाससि[।]

7. एताये अंनाये च हेदिसाये जने
बहुकं मंगलं कलेति[।] एत
तु इथी बहुकं च बहुविधं

c(a) (khuda)[kaṃ] ca (nilaṭhiya)ṃ ca
maṃgalaṃ kaleti[.]
8. Se kaṭ(a)viye (c)e(va) (kho) m(a)ṃ(ga)le[.]
(Ap)aphale cu kho esa hedise maṃ-
(ga)[le] [.] . [ya]ṃ [ca kho] (mahâ)-
ph(a)le e [dha]ṃmamaṃ(ga)le[.] (Ta)tesa
[dâsabhaṭakas]i saṃm(y)âpaṭipati [35])
9. gulûnaṃ apa[ci] . . . . . . [me] (sa-
ma)nabâbha(n)ânaṃ dâ(n)e[.] Es(a) aṃ-
ne c(a) . . . (dha)[ṃma]maṃga(le) [nâ]ma[.]
Ta vata . . (p)it(i)nâ . p[ute]na pi bhâ-
tinâ pi
10. suvâmike(na) [pi :] . . . . . .
. . . . . . . . . (le) âva tasa aṭhasa
niphatiy(â) [.] (Athi p)[i] . [v]aṃ v[u]te [:] [36])
dâne s[a]dh[u] ti[.] Se (nathi) . . . . . .
anugahe vâ
11. [âd]i[s]e (dh)aṃmadâne dhaṃmâ(nugahe)

---

च खुद्कं च निलठियं च
मंगलं कलेति[।]
8. से कटवियेे चेव खो मंगले[।।]
अपफले चु खो एस हेदिसे मं-
गले[।] · यं च खो महा-
फले ए धंममंगले[।] ततेस
दासभटकसि संम्यापटिपति
9. गुलूनं अपचि · · · · · · मे स-
मनबाभनानं दाने[।] एस अं-
ने च · · · धंममंगले नाम[।]
त वत · · पितिना · पुतेन पि भा-
तिना पि
10. सुवामिकेन पि · · · · · ·
· · · · · · · · · ले आव तस अठस
निफतिया[।] अथि पि · वं वुते[।]
दाने साधु ति[।] से नथि · · · · ·
अनुगहे वा
11. आदिसे धंमदाने धंमानुगहे

. . . . [m]i . . . . . .i(k)e(n)a sahâ-
ye(na) [p]i viyovadit(avi) . . . i
[ta]si pakalanasi
12. . . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . [l]âdhayitave[,] . . .
. . . . ṭav. . . . . . . (svagasa) â-
l(adh)î [37]) [.]

### Edict X.

13. . v[â]naṃ piye Piyadas[i] (lâjâ)
(yaso vâ k)iṭi vâ n(a) . . . . (haṃ)
maṃn[a]t(e) . . . . . .i (yaso va ki)ṭi
vâ ich(a)ti tadatvâye . . . . . . [:]
(ja)ne
14. . . . . . (saṃ) s[u] . satu (me dha)ṃ-
ma . . . . . . . . . . . (me)[.] Etakâye
ya . . . . .i (vâ) . . . . . . . .i (p)ala-
kama(t)i devânaṃ piye . . . .
. .[.]

---

· · · · मि · · · · ि-केन सहा-
येन पि वियोवदितवि · · ि-
तसि पकलनसि
12. · · · · · · · · · · · · · ·
· · · · · · · लाधयितवे · ·
· · · टवि · · · · स्वगस आ-
लधी|॥|

13. · वानं पिये पियदसी लाजा
यसो वा किटी वा न · · · · हं
मंनते · · · · ि- यसो वा किटी
वा इछति तदत्वाये · · · · · |।|
जने
14. · · · · सं सु · सतु मे धं-
म · · · · · · · · · · मे|।| एतकाये
य · · · -ी वा · · · · · · ि- पल-
कमति देवानं पिये · · · ·
· ·

15. kiṃti [?] saka(le apa)pal(i)save
h[u]v. . (t)i [.] Palisa . . . . . . [.]
(D)ukal[e] . . . . . ta age . . .
. . (na) savaṃ ca pa[l]itiji[tu]

16. khudak(e)na v(â) usa(ṭe)na vâ[.] U-
(saṭena) cu (dukala)ta[le] [38]) [.]

### Edict XIV.

17. Iyaṃ dhaṃmalipi devanaṃ piyena
Piyada . inâ laj. . [likh.] . . . . . .
. . . . . . athi majh. . na . . .
. . . [.] [No h]i [39]) save savata ghaṭite[.]

18. Mahaṃte hi vijaye ba(h)u(k)e ca
likhite likhiyisâ . [e]e[va] . . [.] Athi
(ca) [he] . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . ay[e]

19. (k)iṃti ca [?] jane tathâ paṭipajeyâ
t(i)[.] E pi cu heta (asa)mati

---

15. किंति [।] सकले अपपलिसवे
हुवे · ति [।] पलिस · · · · · · [।]
दुकले · · · · · त अगे · · ·
· · न सवं च पलितिजितु

16. खुदकेन वा उसटेन वा [।] उ-
सटेन चु दुकलतले [॥]

17. इयं धंमलिपी देवानं पियेन
पियद्-ना लाजि · लिखि · · · · ·
· · · · · अथि मझि · न · · ·
· · · [।] नो हि सवे सवत घटिते [।]

18. महंते हि विजये बहुके च
लिखिते लिखियिसा · चेव · · [।] अथि
च हे · · · · · · · · · · ·
· · · · · · · · · · -ाये

19. किंति च [।] जने तथा पटिपजेया
ति [।] ए पि चु हेत असमति

likhite (sa)ṃ . . . . . saṃ . (lo-
cayitu) . . . . . . . . . . . kala
. . . . . . ti [40]) [.]

---

लिखिते सं · · · · सं · लो-
चयितु · · · · · · · · · · कल-
· · · · · ति | ॥ |

Bemerkungen.

1) Die Inschrift scheint besonders im ersten Edicte seit der Zeit, dass die ersten Facsimiles genommen sind, nicht unbedeutend gelitten zu haben. Viele Buchstaben, welche sich auf jenen finden, sind jetzt nicht mehr erkennbar.

2) Nach *ta* steht ein Punkt, den man als *Anusvâra* zu deuten versucht sein könnte. Derselbe sieht aber recht unregelmässig aus und ich halte ihn für zufällig, zumal da kein sicheres Beispiel eines Locativs auf *ṃsi* nachgewiesen werden kann.

3) Obschon diese Wörter etwas beschädigt sind, so ist es doch nicht zweifelhaft, dass sie im Instrumentale stehen.

4) *Lopâpitâ* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich

5) Links an der Spitze von *u* findet sich ein ganz kurzer Horizontalstrich. Wenn es desshalb scheinen könnte, als ob man *o* zu lesen hätte, so ist dies doch unmöglich, da das *o* in dieser Version, wie in Jaugada und Khâlsî durch ein verkehrtes *u* mit dem *â*-Striche rechts von der Spitze bezeichnet wird. Wegen der richtigen Deutung, siehe Bemerkung 34.

6) Das *tâ* von *yutâ* ist nicht ganz sicher.

7) Hinter *sa* steht ein Punkt in der gewöhnlichen Position der *Anusvâras*. Da er aber kleiner und nicht so tief als die letzteren ist, so halte ich denselben für zufällig.

8) Die Spitzen der Buchstaben *pa ta* und *sa* sind sehr beschädigt. Wer an der unverständlichen Lesart °*pitâsu* Geschmack findet, wird dieselbe beibehalten können.

9) Nur die unteren Theile der drei Consonanten sind erhalten und das *û* ist sehr wahrscheinlich, aber nicht absolut sicher.

10) Nur *na* und *i* sind ganz sicher. Man kann aber trotzdem nicht zweifeln, dass die *Khâlsî* Form *gananasi* auch die Lesart von *Dhauli* war.

11) Die Spitzen von *sa* und *ta* sind stark beschädigt und eine sichere Lesung ist unmöglich.

12) Es scheint, als ob noch zwei Buchstaben hinter diesem Worte gestanden hätten. Es ist aber unmöglich zu erkennen, was sie gewesen sind.

13) *°bambhanesu* ist wahrscheinlicher als *°bâ°*, da auf der Rückseite des Abklatsches ein tiefer von *ba* getrennter Kreis sichtbar ist.

14) Nach *pana[t]i* scheint noch ein Buchstabe gestanden zu haben. Man hat deshalb wahrscheinlich, ähnlich wie in der Khâlsî Version, *panatikâ* herzustellen.

15) Das mittlere Zeichen ist sehr beschädigt und die Lesung *cithitu* nicht ausgeschlossen.

16) Es ist mir unmöglich zu sagen, was die beiden Zeichen hinter *yaṃ* gewesen sind. Die Reste des zweiten deuten eher auf *dha* als auf *pa*, wie andere Facsimiles lesen. Der Sinn erfordert *iyaṃ* oder etwas ähnliches.

17) Unter *pa* findet sich ein kurzer Vertikalstrich. Eine Untersuchung der Rückseite des Abklatsches zeigt aber, dass derselbe zufällig ist.

18) Der Vocal von *nâ* ist etwas beschädigt, aber auf der Rückseite des Abklatsches deutlich.

19) Die unteren Theile von *mayes* sind allein erkennbar. *Bhaṭimaya* steht wohl für Sanskrit *bhṛitimaya* und wird wahrscheinlich Söldling bedeuten.

20) Zwei grosse diagonal laufende Spalten verunstalten den linken unteren Theil und die Spitze von *ye*. Doch ist das *e* ganz deutlich.

21) *Dhâ* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich.

22) Obschon die Spitze von *dha*, wie auch die des folgenden *pa*, beschädigt ist, so ist es doch wahrscheinlich, dass ein Vokalzeichen oder ein *Anusvâra* folgte.

23) Möglicherweise *bhâtînaṃ* zu lesen.

24) Die Rückseite des Abklatsches zeigt *nâti* recht deutlich. Das folgende *na* ist sehr verwischt und, wer die unerklärbare Lesart *ta* vorzieht, wird *ta* lesen können.

25) Hinter *va* findet sich ein Punkt in der Position des Anusvâra. Die Form desselben zeigt aber, dass es nur ein zufällig entstandener Riss ist.

26) Möglicherweise *saraputhaviyaṃ* mit dentalem *tha* zu lesen.

27) Kann möglicherweise *°lipi* gewesen sein.

28) *ti* ist auf der Rückseite des Abklatsches ziemlich deutlich.

29) *ho* und *tathâ* sind auf der Rückseite des Abklatsches sichtbar.

30) Lies *kalemi*. Das falsche *kalâmi* ist nicht ganz sicher, da die Spitze von *la* beschädigt ist und auf beiden Seiten derselben Horizontalstriche sichtbar sind, von denen nur einer gültig sein kann, da mittleres *o* in dieser Version nie durch zwei in gleicher Höhe stehende Horizontallinien bezeichnet wird. Der *â*-Strich ist scheinbar deutlicher als der *e*-Strich.

31) Von den vier eingeklammerten Buchstaben ist nur das *â* mit Mühe zu erkennen. Das *i* am Ende des Wortes ist ganz deutlich und sichert die Herstellung.

32) Das Wort *seto* steht ungefähr zwei Zoll von *palakamena* entfernt und kann desshalb nicht zum Edicte gehören. Der obere Theil des ersten *Akshara* ist beschädigt. Doch scheint es mir unverkennbar, dass es ein *sa*, ähnlich dem des Gupta Alphabetes von Kuhaon, mit übergeschriebener mātrā ist. Die einzige andere Möglichkeit wäre *meto*, d. h. *maitraḥ* zu lesen. Hinter *to* folgt ein bedeutender Riss der diagonal nach unten läuft. Derselbe birgt keinen dritten Buchstaben.

33) Möglicherweise ist *tî* zu lesen.

34) Ich lese *paṭividhâne* für *peṭi*⁰. Obschon an den linken Vertikalstrich von *pa* ein Horizontalstrich angehängt ist, so kann derselbe, da er viel kürzer als andere *e*-Striche ist und die Form *peṭi*⁰ sinnlos wäre, kein *e* darstellen. Oben (Bem. 5) ist erwähnt, dass sich bei dem *u* in *u.pânâni* dieselbe Eigenthümlichkeit findet und dass dort die Lesung *o*.⁰ unmöglich ist. Da der Strich im ersteren Falle viel zu deutlich ist als dass er zufällig sein könnte, so kann er nur zur Begrenzung der Vertikallinie dienen, d. h. ein sogenanntes Serif sein. Ganz gleiche Formen des Serif sind auf den Andhra-Inschriften gewöhnlich.

35) Lies *saṃyâsaṃpaṭipati*. Das *ya*, welches unter *mâ* steht ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich.

36) Diese Stelle kommt auf dem Abklatsche zwei Mal vor. Auf der Rückseite der einen Copie ist *caṃ* deutlich und auf der Vorderseite des andern *ca* wahrscheinlich. Es kann kein Zweifel sein, dass diese früher ganz verlesene Stelle, „*Athi pi heraṃ cute*“, gelautet hat.

37) Möglicherweise ist *âlâdhî* zu lesen.

38) Das *ta* von *dukalatale* ist ganz deutlich, das *le* sehr schwach sichtbar.

39) Nur der *â*-Strich in *no* ist ganz deutlich; *hi* ist nicht ganz deutlich, wird aber durch die Rückseite des Abklatsches wahrscheinlicher gemacht als *pi*.

40) Der Schluss dieses Edictes scheint, nach den schwachen Ueberbleibseln zu urtheilen von den andern Versionen verschieden gewesen zu sein. Ich bin aber nicht im Stande genau zu sagen, wie er gelautet hat.

# Erzählungen der slovakischen Zigeuner.

Mitgetheilt von

**R. v. Sowa.**

Im Folgenden theile ich einige kleinere romische Erzählungen mit, welche ich gelegentlich eines Ferialaufenthaltes in Trencsin-Teplitz (1884) aus dem Munde dortiger Zigeuner aufgezeichnet habe. Bei der Emendation einiger von mir ungenau gehörter Stellen in den Texten erfreute ich mich der freundlichen Beihilfe des Verfassers der „Románi Čib" (Prag 1882), Herrn P. J. Ješina.

Den Erzählungen schicke ich eine Uebersicht der Laute des Dialektes voraus: die Schreibart schliesst sich an Lepsius' Standard Alphabet 2. Aufl. an.

### Vocale.

a e ę i o u ā ī ō ū

Die Quantität ist sehr schwankend, man hört z. B. bakrori, bakrōri, čāroro, čarōro etc. sprechen, je nachdem diese Wörter als Proparoxytona oder als Paroxytona gesprochen werden. Am deutlichsten tritt die Länge immer beim a hervor: ī findet sich auch für i des b. D. z. B. pīri „Topf" (Ješ. piri). Lange Silben, welche den Accent verlieren, werden meist gekürzt z. B. manuš, pl. manúša.

ę (Lepsius a. a. O. S. 55 f.) ist stets deutlich vor und nach l (s. dieses). In anderer Stellung liegt der Laut des e im sl. D. zwischen ę und slov. e.

Ueberall wo Puchmayer-Ješina in ihren Grammatiken im b. D. langes e (é) ansetzen, fand ich im sl. D. reines, halboffenes e, ohne vernehmliche Dehnung, z. B. in ker, kerau (Ješ. kér, kérav).

o, ō sind geschlossen.

### Consonanten.

| k | kh | g | χ | ṅ |
|---|---|---|---|---|
| č | čh? | ǰ | | |
| ţ | | ḑ? | | |
| t | th | d | | n |
| t́ | t́h | d́ | | ń |
| p | ph | b | f | m |
| y | r | l | ĺ | v |
| s | š | z | ž | h |

k, t, p sind hauchlos wie im Slavischen.

Bei kh, th, ph ist der begleitende Hauch ziemlich rauh, aber von dem romischen χ (s. dieses) doch sehr weit verschieden, so dass ich mich der von Ješina für den b. D. gewählten Schreibart kch, tch, pch (= kχ, tχ, pχ) bezüglich des sl. D. nicht anschliessen kann.

čh ist mir zweifelhaft geblieben; in čāvo (čhāvo) glaubte ich es manchmal zu hören — die übrigen Wörter aber, die im m. D. čh bieten (vgl. Miklosich, Ueber d. Mundarten u. d. Wanderungen d. Zigeuner Europa's, II, S. 41 u. IX, S. 193) haben im sl. D. entschiedenes č, z. B. čūri, činau, čib, čon, čai für m. D. čhuri, čhinav, čhīp, čhon, čhai.

χ gehört der „hinteren Gutturalreihe" (vgl. Sievers, Grundzüge der Phonetik, S. 105) an; seine Aussprache ist sehr rauh.

ṭ. Ein ç (vgl. Ješina a. a. O. S. 3, Kalina, Langue des Tsiganes slovaques S. 39) habe ich nicht constatiren können. Meine Zigeuner sprachen manṭa, lęnṭa etc. (Ješ. mança etc.).

ḍ kommt in den von mir gehörten Wörtern nicht vor. Ueber sein Vorkommen im sl. D. überhaupt kann ich nichts behaupten.

r alveolar. Mit Puchmayer-Ješina (a. a. O. S. 3, vgl. Miklosich a. a. O. IX, S. 180) in einigen Wörtern r̲ zu schreiben, finde ich im sl. D. keinen Grund, da kein Unterschied in der Aussprache des r in por, čoro, purum, krmo (Ješ. por̲, čor̲o, pur̲um, kr̲mo) von der sonstigen wahrzunehmen ist. Nach k klang mir r sehr schwach z. B. in -eskro.

l ist das dunkle polnische ł (Leps. ł). Ueber seine Articulation s. Sievers a. a. O. S. 91. Nach Consonanten wird es geradezu ŭ, z. B. čiriklo spr. čirikŭo.

l' das weiche l des Slavischen ohne wahrnehmbare Mouillirung.

v klingt zwischen Vocalen halbvocalisch (Leps. w), z. B. in ǰanava. Vor Consonanten — ausser l, l', r — oder im Auslaut wird es u, z. B. ǰanau, phūu, you, auka (Ješ. xanav, pchúv, jov, avoka), aber devla, avl'om, avri spr. dewla etc.

## Accent.

Grundgesetz scheint mir wie im b. D. (vgl. Ješ. a. a. O. S. 4) die Betonung der Penultima zu sein. Es finden aber nicht nur Ausnahmen von dieser Regel, sondern auch Schwankungen in der Art statt, dass dasselbe Wort oft verschieden betont wird. Man hört nebeneinander z. B. čavóro, čávoro, rektóris, réktoris, bokhálo, bókhalo (vgl. d. D. bokélo, Liebich), sounákuno, b. D. somnakúno etc. Geschlossene vorletzte Silbe trägt nahezu unveränderlich den Ton.

Gegen die allgemeine Regel betonen:

a. Die Genitive die drittletzte Silbe, z. B. roméskero, romńéngero etc. Ebenso die Adjective auf -kero, -gero, z. B. bikeréskero (Ješ. bikéreskéro).

b. Die Futura die drittletzte Silbe, z. B. ǰánava, užấreha, ta-l′inela, probāl′ínaha etc. Ausgenommen sind die Futura einsilbiger Stämme bei vortretender Negation (na), z. B. ná-ǰanàva, ná-kerèha, ná-kamèla. Die Negation zieht stets den Hauptton auf sich: ná-užā̀rava, ná-ǰanau, má-dara etc.

c. Die Comparative betonen die Stammsilbe, z. B. dúreder; šúkār hat šukáreder. Im Superlativ hört man náifeder, selten naiféder.

Im Zusammenhang der Rede fällt der Ton oft auf den vor einsilbigen Substantiven stehenden Artikel, so dass das Zusammenstossen zweier Accente vermieden wird, z. B. ó rom gél′as.

Te vor einsilbigen Verben hat den Ton té χal, té ǰal. Mitunter hört man wohl auch té sivę̀l neben te sívęl etc.

## Paramísi.
## Erzählungen.

### I. O rom th[1])' o drakos* [2]).
### Der Zigeuner und der Drache.

Ehas yek bačas; igen le bačáske o bakre naš-
War ein Schafhirt; sehr dem Schafhirten die Schafe giengen-
l′ónas. O bačas avl′as kio yek rom - yon has
verloren. Der Schafhirt kam zu einem Zigeuner — sie waren
ase [3]) lāče susédi* — he phend′as lę roméske: aχ kirvéya,
so gute Nachbarn — und sagte dem Zigeuner: ach Gevatter,
mańge o bakre igen našl′on. Ó rom phend′as le
mir die Schafe sehr gehn-verloren. Der Zigeuner sagte dem
kirvéske: užar, má dara! hén*, tuke spomožínava*. ǰa
Gevatter: Warte, nicht fürchte! Sieh! dir (ich) werde helfen. geh'
kere, auka phen tra romńáke, te šut′arę́las ţiral he
nachhaus, so sage deiner Frau, dass (sie) trockne Käse, und
kerę́las zorā́l i hruda*, he priχíst′in* mańge lāči večéra*, he
mache gewaltige Klösse, und bereite mir gute Nachtmahl, und
me ǰava yepaš rat andre košáris*, kai san ole bakre.
ich werde-gehn ein-halb-Nacht [4]) in Schafhürde, wo sind jene Schafe.
kana avla [5]) yepaš rat, me mańge odoi bešava
Wann wird-kommen ein-halb-Nacht, ich mir dort werde-setzen
he thóvava mange bāri yak.
und werde legen mir grosse Feuer.

1) In the, welches mit he wechselt, fällt die Aspiration mit unserem h zusammen; auch P. Ješina schreibt in seiner Grammatik the, nicht tche (tχe).

2) Die slavischen Lehnwörter sind mit * bezeichnet.

3) Im sl. D. sehr häufig für „sehr" gebraucht. So nannten z. B. meine Zigeuner den Adler: aso bāro čiriklo.

4) Mitternacht = yek paš rat (Ješina a. a. O. S. 63).

5) Für ávela. Im Futur 3. p. Sg. 2. 3. p. Pl. ist diese Synkope häufig. Im Imperf. findet sie sich selten wegen der abweichenden Betonung (kérela-kerla aber kerélas).

Lāčes. imār avẹl o drakos*, už* kamẹl bakren té χal,
Gut. Schon kommt der Drache, schon will Schafe dass frisst,
kana o rom vičind'as: užar, ná-χaha buter: yau
als der Zigeuner schrie: Warte, nicht wirst-fressen mehr: komm
akának ke mande, béšeha améṅge, vaker améṅge čūlo.
jetzt zu mir, wirst dich setzen (zu) uns, sprich uns ein-wenig.
akanak maṅge phen, soske tu ole bakren aṭi χas. o
Jetzt mir sage, warum du jene Schafe so-sehr frisst. Der
drakos* phend'as, ta [1]), so tu potrebines*? l'ebo he tut
Drache sagte, — was du brauchst? denn auch dich
χava. Nāne čāčo, me tute χúdava, o
(ich) werde fressen. Nicht ist wahr, ich dich werde-fassen, der
rom phend'as o drakóske*, me tut mudárava. bāro sal
Zigeuner sagte dem Drachen, ich dich werde-tödten. Gross bist
tu drakos*, alé* me tut akanak probal'inava* he tra
du Drache, aber ich dich jetzt werde-niederwerfen auch deiner
kóra daha [2]). O drakos igen darand'il'as [3]): lāčes, lačo
blinden Mutter-mit. Der Drache sehr fürchtete: gut, guter
mānuš, hār tu ǰanes, hoi hi man kōri dai? Tu man
Mensch, wie du weisst, dass ist mich blinde Mutter? Du mich
akakának, drakos*, lẹha pro dumo he l'íǰeha
jetzt, Drache, wirst nehmen auf den Rücken und wirst tragen
man kere ke tute kai tu ačes. Lāčes, o drakos* lẹs il'as
mich nachhaus zu dir wo du wohnst. Gut, der Drache ihn nahm
pro dumo he phučl'as lestar, har hi te denášel, čak lakom*
auf den Rücken und fragte ihm-von, wie ist dass lauft, nur langsam
ál'ebo* svalom*. O rom phend'as lẹ drakóske*, auka manṭa
oder schnell Der Zigeuner sagte dem Drachen, so mit-mir
mosi te denášes har čiríklo. avl'as kere and-o burkos
musst dass laufst wie Vogel. (Er) kam nachhaus in die Höhle
lẹ roméha, phrad'íl'as šukāres lẹske he phend'as: mro lāčo
dem Zigeuner-mit, öffnete (?) schön ihm und sagte: mein guter
mānuš, tu akának maṅge mos 't' anes so me kámava te
Mensch, du jetzt mir must dass bringst was ich werde-wollen dass
piyẹl he té χal. me tut prinǰárau, hoi tu sal lāčo he
trinkt und dass isst. ich dich kenne, dass du bist guter und
zorálo murš. Akának maṅge deha, ó rom phend'as,
starker Bursche. Jetzt mir wirst geben, der Zigeuner sagte,
so me kámava, love keṭi me birinava, ál'ebo* tri
was ich werde-wollen, Geld wie-viel ich werde-tragen, oder deine

1) Vgl. [illegible] im Sindhi (Trumpp, Sindhi Grammar S. 528).

2) he tra kora daha = una cum etc., so weiter unten the mre lovenṭa, in der 3. Erzählung the lẹ rektoriha.

3) Sonst reflexiv.

phuri dayōri rovl'árela pre tute, so me tuke kérava,
alte Mutterchen wird weinen auf dir, was ich dir werde-thun,
he tre phrala he tre hávore nārodi*. he tu sovl'áχar
und deine Brüder und deine alle Freunde. Und du versprich
mañge, hoi buter ná-ǰaha anda bakre; l'ebo* kerd'al
mir, dass mehr nicht wirst-gehn in Schafe: denn (du) hast gemacht
bāri zíyant. sovl'áχar mañge, hoi buter šoha ná-ǰaha ki'
grossen Schaden. Versprich mir, dass mehr nie nicht-wirst-gehn zu
oda košáris*, ál'ebo* tuke hávore kókala me phagérau pre [1])
jene Schafheerde, oder dir alle Knochen ich breche auf
bāre svireha, savo ṭidel triánda funti*. — Šoha, mro
grossen Hammer-mit, welcher wiegt dreissig Pfunde. Nie, mein
lāčo rom. so kames mandar akának? lōve? — l'ebo kames
guter Zigeuner. Was willst mir-von jetzt? Geld? — oder willst
mandar dlážoṭi*, l'ebo bare dúkáti*? vai kames bare
mir-von Silbergeld, oder grosse Dukaten? oder willst grossen
lōve? — Akának man an o gono, leha mañge ádeṭi lōve,
Geld? — Jetzt mich bringe den Sack, ihm mit [2]) mir so-viel Geld,
keṭi me birinava, lǐǰeha man kere pre tro
wie-viel ich werde tragen, wirst tragen mich nachhaus auf dein
dumo the mre lovénṭa. — Lǐǰava tut ke tro
Rücken auch meinem Geld-mit. — (Ich) werde-tragen dich zu dein
ker, ke tri romńi he ke tre χūrde čavōre, al'e buter mañge
Haus, zu deine Frau und zu deine kleine Kinder, aber mehr mir
ná-phenèha, hoi me somas tuha, akának ač mre
nicht wirst sagen, dass ich soll-sein dir-mit, jetzt bleibe meinem
sounákune devleha! Avl'as, l'ĭǰelas kere le romes o lāčo
goldenen Gott-mit! (Er) kam, trug nachhaus den Zigeuner der gute
drakos*, h' o lōve pro dumo. you has náifeder murš pro
Drache, und das Geld auf Rücken. Er [3]) war bester Bursche auf
ṭelo* vilāgos, he zorālo auka har, ńikástár na darálas čak
ganz Welt, und stark so wie war niemand-von nicht fürchtete nur
mre devlestar, te na murdál'ol auka har pārno grast [4]), hoi
meinem Gott-von, dass nicht stirbt so wie weisser Pferd, dass
les avlas bari lač [5]).
ihm käme grosse Scham.

---

1) ? P. Ješina will preko schreiben, was „durch" bedeutet

2) Oder: du wirst nehmen (für mich).

3) Der Zigeuner?

4) Nicht recht verständlich; vielleicht eine specielle Redensart.

5) P. Ješina schreibt in seiner Grammatik sprachrichtiger laǰ (vgl. Miklosich a. a. O. VIII, S. 4 und Pott nach der Anführung bei Miklosich ebendort); da ich aber das Wort jedesmal mit č aussprechen hörte, glaube ich es auch so schreiben zu sollen.

## II. O lautaris (Fragment).

### Der Lautner.

Ehas yek gajo igen čoro. me čoro mānuš. yov phend'as.
War ein Bauer sehr arm. ich armer Mensch. er sagte.
na - jānau so kerava ańi* kai phirava. me ole
nicht weiss was (ich) werde thun noch wohin werde-gehn. ich diese
bālęn mosi te mukau he χudava mańge lę bakren. auka
Schweine muss dass lasse und werde-nehmen mir die Schafe. So
man avla feder potińiben the mre romńa the mre
mich wird kommen besser Bezahlung und meine Frau und meinen
čaven. O [1]) čavo ikerla yepaš the me yepaš th'auka
Kindern. Der — Sohn wird halten einhalb und ich einhalb und so
ameńge avla feder. O čāvo phend'as hoi [2]) navla
uns wird kommen besser. Der Knabe sagte dass nicht wird kommen
feder mańge: java and-o vilagos he tre bakren
besser mir; (ich) werde gehn in den Welt und deine Schafe
na - y - ikerava. so hi man pal odova? odova hi bari
nicht-werde-halten. Was ist mich nach diesem? dieses ist grosse
lač. sikl'ārava mańge šukāres avri. feder man
Schande. (ich) werde lehren mir gut heraus. Besser mich
avla te avau [3]) lautaris, navla mańge asi bāri lač,
wird werden wenn werde Lautner. nicht sein wird mir grosse Schande.
kana me šukāres bašava pre lavuta sār yek rai. me
wann ich schön spielen werde auf Laute wie ein Herr. Ich
java and-o bāre fōri h-odoi χudava mańge štāren
werde gehn in die grosse Städte und dort werde-nehmen mir vier
muršen he phirava lęnṭa and-o them. akanak,
Burschen und werde umher gehn ihnen-mit in dem Land. Jetzt,
dade mro, ač devlęha, the tu, daj mri, havi man
Vater mein, bleibe Gott mit, und die Mutter meine, welche mich
avri ikerd'al he šukares sikl'ārd'al. Bāro lautaris me
heraus gehalten hast und schön gelehrt hast. Grosser Lautner ich
avava. akanak ačen devlęha, he me jau bare dromeha.
werde sein. Jetzt bleibet Gott-mit, und ich gehe grossen Weg-mit.

## III. O rom th' o rašai.

### Der Zigeuner und der Priester.

Ehas yek rom; ehas lęs štār čavore the romńi. Ehas
War ein Zigeuner; waren ihm vier Kinder und Frau. War
and-o foros yek rašai: lęskri romni gel'as ki-o rašai te
in dem Stadt ein Priester; seine Frau gieng zu-dem Priester dass

1) baro oder phuro?
2) Vermeidung der indirecten Rede wie in den modernen indischen Sprachen, vgl Trumpp Sindhi Grammar, S 528. Forbes, Bengali Reader, S 72
3) avava?

mañgel. Oda rašai ola romía mārd'as. Ola romía avl'as
bettelt. Jener Priester jene Frau schlug. Jene Frau kam
kere he phukad'as peskre romeske, hoi, man o rāšai
nachhaus und klagte ihrem Manne, dass, mich der Priester
mard'as. pale phend'as o rom: užar čulo, the me
hat geschlagen. Darauf sagte der Mann: Warte ein-wenig und ich
lęs kerava.
ihn werde-machen.

Lāčes. o rom gel'as and-o skl'epa*, kind'as peske papiris
Gut. Der Zigeuner gieng in den Laden, kaufte sich Papier
adeso har ornātos he dinás te sivęl asavi id'a har rašai, vai
so wie Ornat und gab dass näht solche Kleid wie Priester oder
auka har and'el'is*. O rom l'il'as peske gono aso bāro he
sowie Engel. Der Zigeuner nahm sich Sack so [1] grossen und
gel'as andre kañgéri he bešč'as peske pal o χorusis*. O rom
gieng in die Kirche und setzte sich hinter das Chor. Der Zigeuner
gilavęlas auka har and'el'is pr' oda χorusis, vai auka har mro
sang so wie Engel auf jenem Chor oder so wie mein
devęl. odova has rāt'i, yepaš rat, kana has o rašai naifeder
Gott. Dies war Nacht Mitternacht, als war der Priester am besten
sūto. teda* gel'as avri lęskri kuχārka* he dikl'as andre
schlafend. Da gieng hinaus seine Köchin und sah in die
kañgéri, hoj ehi havori kañgéri ósvyet'eno*. avl'as andre, phend'as
Kirche, dass ist ganze Kirche erleuchtet. Kam hinein, sagte
e rašaske, hoi ehi havori kañgéri ósvyet'eno. mind'ār pes o
dem Priester, dass ist ganze Kirche erleuchtet. Sogleich sich der
rašai sχit'ind'as* and-e bāri l'indra, so pes kerẹl
Priester zusammennahm in grossen Schlummer, was sich macht
andre kañgéri. mind'ar nāšč̌as ki-o rektoris; zeberinde*
in die Kirche. Sogleich lief (er) zu-dem Schulmeister; (sie) machten auf
pes sodui ǰene he gel'e and-e kañgéri. o rom odoi
sich beide-zusammen und giengen in die Kirche. Der Zigeuner dort
gilavęl the mañgęl aṭi-but lōve, hoi lęn te lęl peha and
singt und verlangt soviel Geld, dass sie dass nimmt sich-mit in
o ńeba — l'ebo odoi hi lač̌es, ked' [2]* hi lōve. o rašai
den Himmel — denn dort ist gut, wenn ist Geld. Der Priester
peske misl'ind'as*, hoi you avl'as vaš lęñge. auka dine o
sich dachte dass er kam wegen ihrer. So (sie) geben das
lōve lẹ romeske savōre he o gono andre phail'as [2]) dorika-
Geld dem Zigeuner alles und der Sack hinein ? — Schnur-
ha [2]) zorālẹs. and-o gono ehas o rašai the lẹ rektori-
mit kräftig. In dem Sack war der Priester und dem Schulmeister-
ha*. o rom čid'as lęn tẹl e sχodenṭa*. o rašai
mit. Der Zigeuner warf sie hinunter die Stiegen-mit. Der Priester

1) Vgl. ase lāčẹ susedi I.
2) Nicht sicher.

vičind'as: yu yu yui, man igen dukal, me man igen defind'om.
schrie: ju, ju, jui, mich sehr schmerzt, ich mich sehr anschlug.
phučẹl o rašaj ole romestar, hoi, so pes kerẹl? o
Frägt der Priester jenem Zigeuner-von, dass, was sich macht? Der
rom phend'as: t'iχo* ačen, l'ebo tumen lijava and-o
Zigeuner sagte: Still bleibet, denn euch (ich) werde-nehmen in das
rayos* čisto*. you lẹn čid'as tẹl o sχodi* h' odoi lẹn
Paradies sauber. Er sie warf hinab die Stiege und dort sie
mukl'as. o rom phend'as lẹńge: ačen devlẹha, už* me
liess. Der Zigeuner sagte ihnen: Bleibet Gott-mit, schon ich
tumen and'om and-o slāva*. Pālẹ phend'as: vaš odova,
euch brachte in den Ruhm[1]). Dann sagte (er): wegen dieses,
lāčo rašai, me tuke kerd'om, kana mra romńa mārd'al —
guter Priester, ich dir that, weil mein Weib (du) schlugst —
akanak dińal mańge havore tre lōve. Pālẹ o rom gel'as
jetzt gabst (du) mir alles dein Geld. Dann der Zigeuner gieng
peske[2]) kere the lẹ lovenṭa, so lẹske dińas o rašai th'
sich nachhaus und das Geld-mit, was ihm gab der Priester und
o rektoris.
der Schulmeister.

1) Die Herrlichkeit des Paradieses.

2) Oder peskre kere?

## Berichtigung zu S. 318.

Das Zahlzeichen in der 2. Zeile der von mir veröffentlichten phönizischen Inschrift aus Tyrus ist natürlich nicht 50 (wie durch ein Versehen des Setzers gedruckt worden ist), sondern 90 zu lesen. Diese Lesung ist übrigens, wie ich nachträglich berichtigend bemerken muss, eine irthümliche. Die Zahlzeichen ¬HHH/H bedeuten nicht 90, sondern 1070. Das erste Zeichen /H ist nämlich = 1000, wie ich einer brieflichen Mittheilung des Herrn Dr. Euting an mich entnehme. Herr Euting hat dasselbe Zahlzeichen ƒ (entstanden aus hieroglyph. [Hieroglyphen] hierat. [Zeichen] = 1000) auch in dem aramäischen Papyrus Vaticanus a, 3 (Vogüé, inscr. sémit. pl. 16) entdeckt, wo de Vogüé die Ziffern irrig 886 statt 3886 liest. Vgl. Euting's „Uebersicht der aramäischen Ziffern" auf S. 96 und 97 seiner „Nabatäischen Inschriften aus Arabien".

Schroeder.

# Bemerkungen zu Bühler's Ausgabe und Uebersetzung des Âpastastambîjadharmasûtra.

Von

**O. Böhtlingk.**

Bevor ich an die Besprechung der einzelnen Sûtra gehe, halte ich es für meine Pflicht zu erklären, dass nach meiner Meinung der Commentator Haradatta, trotz aller seiner Gelehrsamkeit, in sprachlichen Dingen auf keine absolute Autorität Anspruch machen darf, weil ihm die europäische Kritik abgeht. Bühler, ein Gelehrter und Grammatiker ersten Ranges, stellt diesen Haradatta so hoch, dass er ihm meist unbedingt folgt, selbst dann, wenn er dadurch mit seinem sprachlichen Gewissen in den grössten Conflict geräth. Ich bin gern bereit Archaismen anzuerkennen, wenn für diese eine Analogie aus anderen älteren oder gleichzeitigen Schriften beigebracht werden kann. Steht aber ein sogenannter Archaismus ganz isolirt da, und bietet eine Handschrift, gehörte sie auch zu einer anderen Familie, die richtige grammatische Form, oder ergiebt sich diese aus einer ganz geringen Aenderung so zu sagen von selbst, so trage ich kein Bedenken dieser den Vorzug zu geben. Einem alten Autor ohne Weiteres einen groben grammatischen Fehler anzuhängen, erlaubt mir mein Gewissen nicht. Ist es doch nachgewiesen, dass auch den ältesten Schriften der Inder trotz der Uebereinstimmung der Handschriften und Erklärer viele Fehler anhaften, warum sollten jüngere Schriften, auf deren Reinhaltung weit weniger Sorgfalt verwandt wurde, so unantastbar sein, dass nicht ein Europäer, der über 50 Jahre den Sanskrit-Studien obgelegen hat, es wagen sollte, in sprachlichen Dingen einem Haradatta entgegenzutreten? Was man aber Alles dem Âpastamba zuschreibt, geht ins Unglaubliche. So soll er I, 10, 2 nach Haradatta und Bühler vor drei folgenden Locativen statt des diesen coordinirten Locativs den Nominativ gesetzt haben. Einen solchen lapsus calami kann man wohl begehen, wer aber hat den Muth zu behaupten, dass Âpastamba wirklich so geschrieben und dann seine Handschrift nicht weiter angesehen hat? Nimmt man dagegen an, dass er sein Sûtra mündlich überlieferte, so wird er oder sein Schüler,

wenn jener wirklich aus Versehen so gesprochen haben sollte, dieses Versehen sogleich bemerkt haben. Zu glauben, dass der Lehrer aus Eigensinn an seinem einmal ausgesprochenen Worte festgehalten hätte und dem Schüler wie Haradatta gesagt haben sollte, der Nominativ stehe hier im Sinne des Locativs, ist doch nicht sehr wahrscheinlich. Ich hoffe, dass aus der nun folgenden Besprechung der einzelnen Sûtra der Leser den Eindruck gewinnen wird, dass nicht Alles, was man dem ehrwürdigen Âpastamba in die Schuhe schiebt, auf seine Rechnung zu schreiben ist.

I, 1, 21. **अनात्यय** trotz der Uebereinstimmung der Hdschrr. wohl nur fehlerhaft für **अनत्यय**. Ebenso Baudh. 1, 3, 12.

I, 2, 13. **पादोनम्** wird wohl die richtige Lesart sein.

I, 2, 27. **श्लाघा** hat hier wohl die gangbare Bedeutung „Grossthuerei, Prahlerei". Vgl. 2, 30.

I, 3, 15. **स्वैरकर्माणि** ist wohl die richtige Lesart.

I, 3, 22. **अग्लाँस्नुः** kann auch nach Haradatta eine falsche Lesart sein, und darin hat er gegen Bühler Recht.

I, 4, 1. Obgleich Âpastamba **प्राश्नीयात्** (II, 17, 16) und **प्रश्न** schreibt, wird hier, weil Haradatta einen Archaismus darin sieht, gegen alle Hdschrr. **प्राश्नाति** (!) in den Text aufgenommen.

I, 4, 27. **निवर्तयेद्वा** wird wohl doch heissen „oder er halte ihn davon (sc. **नियमातिक्रमात्**) ab".

I, 5, 2. Ich glaube, dass **निःस्रवति** hier wie sonst intransitive Bedeutung hat, und dass **विद्याकर्म** wie **ब्रह्म** Nomin. ist.

I, 5, 7. **(अ)ब्रह्म पि** ist trotz Haradatta fehlerhaft für **(अ)ब्रह्मापि**.

I, 5, 9. 10. **इति** gehört, wie mehrere Hdschrr. haben, ans Ende des vorangehenden Sûtra und fasst die einzeln aufgezählten Dinge zusammen; vgl. mein Wörterbuch in k. F. unter dem Worte.

I, 5, 23. Haradatta ist im Unrecht, wenn er **अभिपीडयत[ः]** für einen hier berechtigten Genetiv hält. Gegen die einfache Emendation **अभिपीड्य ता** (d. i. **ताँ**) würde wohl auch Haradatta Nichts einzuwenden haben.

I, 6, 28. Die von Haradatta empfohlene Lesart **चिकीर्षेत्** hätte ich aufgenommen.

I, 7, 21. **धर्म्यं** ist die richtige Lesart.

I, 7, 25. **तदेव** besser als **तद्देव**.

I, 8, 4. **स्वैरकर्मसु च** wie I, 3, 15 zu lesen.

I, 8, 5. इति ist nicht, wie Haradatta sagt, प्रदर्शनार्थः, sondern hat die bei I, 5, 9. 10 angegebene Bedeutung. Ebenso I, 8, 15.

I, 8, 15. व्युपजाव ist ja auch nach Haradatta möglicher Weise eine falsche Lesart.

I, 8, 19. Dass उपसंग्रह in demselben Sûtra das eine Mal mit dem Acc. und das andere Mal mit dem Dativ construirt würde, ist doch beinahe unglaublich. Man lese प्राचार्यमुपसंगृह्य.

I, 8, 22. मुहस्व sicherlich fehlerhaft für मुह्रस्व wie oben I, 3, 22 अग्लाँस्नुः für अग्लास्नुः.

I, 8, 23. राजानं चेन्न श्रुतम् ist kein Sanskrit, und auch die Uebersetzung „a king, if he has not known him (before)" giebt keinen befriedigenden Sinn. Weshalb sollte man nur vor einem solchen Fürsten nicht mit leeren Händen erscheinen? Ich vermuthe राजानं चेति नः श्रुतम् und nehme an, dass man es hier mit einem citirten Çloka zu thun hat, der sich durch Versetzung einiger Acc. leicht herstellen liesse. इति नः श्रुतम् „so haben wir gehört" ist ein nicht seltener Versausgang im Epos; vgl. MBh. 5, 174, 10. Râm. 1, 22, 22. 47, 10. 2, 109, 18. 110, 30. Bhâg. P. 3, 12, 28. Zum Inhalt vgl. noch Spr. 5786 fg.

I, 8, 27. Von zwei Lehrern ist hier nicht die Rede, und आपद्यमान kann auch nicht = आपाद्यमान sein, wie Haradatta und Bühler annehmen. Im folgenden Sûtra heisst es, dass ein Lehrer kein Lehrer sei, wenn er seinen Unterricht vernachlässige. In diesem Sûtra erwartet man die Erwähnung einer entsprechenden Pflichtversäumniss von Seiten des Schülers. Fassen wir विनिहितात्मन् als Gegensatz zu निहितात्मन्, so ergiebt sich folgende Uebersetzung: „ein Schüler ist kein Schüler mehr, wenn er, indem er dem Lehrer keine Aufmerksamkeit schenkt, keine Fertigkeit erlangt, d. i. Nichts lernt".

I, 8, 31. Wie निवृत्ति im vorangehenden Sûtra „das Abstehen von Etwas" bedeutet, so hier निवृत्त doch wohl „der von Etwas abgestanden ist, Etwas aufgegeben —, sich gebessert hat".

I, 9, 14. 15. Es ist wohl अन्तःशवे und अन्तश्चाण्डाले zu lesen. Anusvâra und ए werden häufig mit einander verwechselt.

I, 9, 21. पर्यान्तं wird in der Introduction S. XLI als eine Eigenthümlichkeit des Autors angeführt und mit आंत् = अन्तः im Mahratti verglichen. Haradatta hat aber gar nicht, wie Bühler

annimmt, पर्यान्तं, sondern पर्यन्तां gelesen, wozu er रात्रिम् ergänzt. Es ist übrigens wie I, 11, 33 स्वप्नपर्यन्तं zu lesen.

I, 9, 26. Was soll hier der Genetiv? Ich conjicire वध्या न und verweise auf das Wörterbuch u. यावन्त्.

I, 10, 2. Lies वैरमणे und vgl. oben in der Einleitung.

I, 11, 12. Ich lese स्वैरकर्मसु.

I, 11, 31. Es ist प्रतिसूर्यमत्स्यं zu lesen. °मत्स्यश्च konnte leicht °मत्स्यश्च gelesen werden. Der kluge Haradatta sagt: समाहारद्वंद्वे छान्दसो लिङ्गव्यत्ययः.

I, 12, 8. Lies अगृह्यमाणकारणः wie Pat. zu P. 6, 3, 109.

I, 13, 21. नैय्यमिकानि fehlerhaft für नैयमिकानि.

I, 14, 25. Dass Haradatta स्म तौ gelesen hat, spricht nicht für die Richtigkeit dieser Lesart.

I, 15, 22. Lies धर्म्यौ.

I, 16, 27. Es ist wohl मूषकलङ्कं zu lesen. कला hat doch niemals die Bedeutung von पुरीष, wie Haradatta sagt, und wie sollten Glieder einer Maus in Speisen gerathen?

I, 16, 29. दृष्टम् giebt Bühler durch „touched" wieder, dieses wäre स्पृष्टम्, wie eine Hdschr. wohl richtig liest.

I, 17, 36. Ich hielt anfänglich क्रुञ्चक्रौञ्च für einen Druckfehler statt क्रुञ्चक्रौञ्चं, erfahre aber durch Haradatta und Bühler, dass hier das Thema statt des Nominativs stehe!!!

I, 17, 37. Nach Haradatta ist nicht श्वाविट्शल्यक, wie Bühler angiebt, sondern श्वाविच्छल्यक die richtige Lesart. Die von Bühler aufgenommene falsche Lesart (woher sollte das ट् stammen?) erwähnt er nur nebenbei. Derselbe Fehler श्वाविट् in den meisten Hdschrr. Baudh. 1, 12, 5.

I, 18, 1. गव्यूतिर्निवेशनं Druckfehler für गव्यूतिर्निवेशनं.

I, 18, 6. 7. 15. Wie सुवर्णं दत्त्वा ॥ पर्युं वा भुञ्जीत bedeuten könne „after having touched it (once) with gold, or (having touched it with) fire", ist für mich ein Räthsel. Die in der Note gegebene Uebersetzung hätte einen besseren Platz verdient.

I, 18, 11. Nach meinem Dafürhalten ist यत्र प्रायश्चित्तं die richtige Lesart. „Wo man ein Prâjaçk'itta begeht, während man dem Prâjaçk'itta obliegt".

I, 19, 1. Es ist wohl ohne Zweifel बद्ध ऋणिकः zu lesen,

welches ein Abschreiber in बद्वर्णिकः zusammenzog, woraus dann später बद्वर्णिक und zuletzt बद्वोर्णिकः entstand.

I, 19, 7. Ich zweifle an der Richtigkeit der Form पुष्करसादि hier und I, 28, 1.

I, 19, 12. Ein अननियोग mit doppelter Negation = नियोग ist in einem Sûtra wohl kaum denkbar. Die richtige Lesart wäre vielleicht नाननुनियोगपूर्वम्: vgl. 1. युज् mit अनुनि.

I, 19, 16. Dass संकर die ältere Form für संगर sein sollte, will mir nicht einleuchten.

I, 20, 3. आम्रे फलार्थे निमित्ते kann doch unmöglich richtig sein. Ein Druckfehler ist निमित्ते nicht, da dieses als an dieser Stelle stehend im Index verzeichnet wird. Es ist einfach आम्रे फलार्थे निमिते zu lesen: निमित von 1. मि mit नि, also „eingesteckt, gepflanzt". Statt इत्यनूपद्यन्ते ist इत्यनूपद्यते zu lesen.

I, 20, 6. Da dieses Sûtra offenbar ein Citat aus einer älteren Schrift ist, durfte आवम् in der Introduction S. XLI nicht als eine Eigenthümlichkeit Âpastamba's hervorgehoben werden.

I, 20, 10. वणिज्या ist die bessere Schreibart.

I, 21, 8. Nur आभिशस्त्य, wie die v. l. hat und wie gelesen werden muss, kann „crimes whereby one becomes an Abhiçasta" bedeuten. Ebenso I, 26, 6. ब्रह्मोज्झ n. im Sinne von ब्रह्मोज्झता oder ब्रह्मोज्झन n. ist schwerlich richtig.

I, 21, 9. Dass Haradatta °सखिम् st. °सखीम् gelesen hat, will nicht viel sagen, doch kann die Form richtig sein. Vgl. übrigens Baudh. 2, 2, 13, wo in derselben Verbindung सखी gelesen wird.

I, 21, 15. क्रव्यादानाम् und क्रव्यादसाम् liegen graphisch so nahe, dass ich keinen Anstand nehme dieses für einen Schreibfehler zu halten. In der Introduction S. XL wird gesagt, dass dieses Wort nach der Analogie von रिशादस gebildet sei. Es weiss aber eigentlich Niemand, wie dieses Wort gebildet ist und was es bedeutet.

I, 22, 1. अध्यात्मिकान् ist die schlechtere Lesart.

I, 22, 5. Bühler verwirft Haradatta's absurde Trennung und Deutung der Worte, hat aber doch nicht gewagt, das Richtige in den Text zu setzen.

I, 23, 6. मार्वगामी ist wohl nicht richtig.

I, 24, 17. अलब्धोपवासः ist keine lectio doctior, wie Bühler meint, wohl aber difficilior; sie ist aber so schwierig, dass sie eben gar nicht erklärt und gerechtfertigt werden kann. Durch Haradatta verleitet hat auch Hultzsch Baudh. 2, 1, 3 die schlechte Lesart aufgenommen.

I, 24, 21. प्रतिराद्ध ist anders aufzufassen, s. mein Wörterb. in k. F. unter राध. त्रिस gehört nur zu प्रतिराद्धो, nicht zu अपजित्य.

I, 26, 6. Vgl. oben zu I, 21, 8.

I, 26, 11. उत्सृज्यमानो fehlerhaft für उत्सृजमानो. Da Haradatta das Passivum gar nicht nach seiner gewohnten Art zu erklären versucht, wird es wohl auch in seinem Texte ursprünglich nicht gestanden haben.

I, 27, 1. महानद्म् fehlerhaft für माहानद्म्.

I, 28, 3. Statt der Nominative am Anfange erwartet man Accusative: es muss einfach शम्योषायुग्यघासौ gelesen werden, wobei immer noch fraglich bleibt, ob शम्योषा eine richtige Form ist.

I, 28, 8. तूष्णीम् gehört nicht zu उपसंगृह्य, sondern zu व्यतिव्रजेत्.

I, 28, 9. Haradatta's पुत्रत्वस्य स्वार्थिकस्त्वः ist absurd. Es ist einfach पुत्रत्वेस्य (पुत्रत्वे ऽस्य) zu lesen: „bei seiner Sohnheit", d. i. „dabei, dass er Sohn wird, dass er zur Welt gelangt u. s. w."

I, 28, 20. Darüber, dass Bühler भतृव्यतिक्रमे statt भर्तृ° für richtig hält, weil Haradatta diese Lesart billigt, habe ich mich schon anderwärts missliebig ausgesprochen.

I, 29, 2. Ich lese प्राप्तो st. प्राप्तं um gutes Sanskrit zu erhalten.

I, 29, 8. समवदवसाय ist vielleicht nur Druckfehler für समवसाय, obgleich auch der Index jenes hat. Haradatta scheint समवसाय gelesen zu haben; so auch Baudh. 2, 2, 18. धार्म्यम् fehlerhaft für धर्म्यम् und सांश्रित्य für संश्रित्य.

I, 29, 9. Bühler sagt „I prefer अस्मत्सु, because it admits of an explanation, अस्मद् + सु". Eine solche Form in einer Grammatik vorzutragen würde wohl Niemand wagen. Die richtige Lesart hat Baudhajana, die Bühler anführt; nur wäre dort संप्रतिपत्स्यथः zu lesen.

I. 29. 14. शुक्ल hier und häufig bei Baudh. st. शुक्र. aber wohl nicht zu billigen. Wenn ich अशुचि शुक्रं यन्निर्वर्तते durch „das wozu sich unreiner Samen entwickelt“ übersetze, so habe ich zu meiner grossen Befriedigung Haradatta auf meiner Seite. Bei dieser Auffassung gewinnen wir auch einen richtigen Vergleich. Baudh. 2, 2, 23 hat Bühler den Satz richtig aufgefasst.

I, 30, 3. Wenn der Autor zwei Zeilen vorher den Instrumental von विद्या विद्यया lauten liess, wird er wohl nicht hier, wie Haradatta und Bühler annehmen, statt dessen विद्या gesagt haben. Man schreibe विद्याव्रतेन zusammen und nehme nicht ohne Grund an einem solchen Compositum Anstoss.

I, 30, 12. अनूद्धासि ist natürlich ein Fehler für अनुद्धासि.

I, 30, 17. Die Bemerkung Haradatta's, dass तु छायाम् ein Archaismus für तु च्छायाम् sei, ist ganz werthlos.

I, 30, 21. Lies शुन्धने st. शुन्धनं.

I, 31, 6. इति steht nicht प्रकारे, wie Haradatta angiebt; vgl. mein Wörterb. in k. F. u. इति.

I. 31. 20. अस्तयन्तम् fehlerhaft für अस्तंयन्तम्.

I. 31, 21. Man lese साधीयः st. स्वाधीयः und lache über Haradatta's वकारश्छान्दसः. Das flexionslose प्रायत्यब्रह्मचर्य vertritt hier nach Bühler's Meinung, obgleich er dieses nicht ausdrücklich sagt, den Instrumental, wie oben I. 17, 36 क्रुञ्चक्रौञ्चाश्च den Nominativ. Ich schliesse dieses daraus, weil das richtige प्राय-त्यब्रह्मचर्याभ्यां, wie auch Haradatta gelesen hat, in der Note als Variante sec. m. in einer Handschrift verzeichnet wird.

I, 31, 24. Dass स्कुत्वा zu lesen sei, glaube ich in dieser Zeitschr. oben S. 328 erwiesen zu haben.

I, 32, 1. Es ist wohl वर्षाशरदे zu lesen.

I. 32, 5. Es ist trotz Haradatta °अनुलेपनः zu lesen, wie alle Handschriften haben.

I. 32. 9. पालाशम् gehört nur zu आसनम्. Vgl. Baudh. 2, 6, 4.

I, 32, 11. आ ist hier wohl nicht „von an“, sondern „bis“.

I, 32, 15. Es ist wohl नापररात्र उत्थाय zu lesen.

I, 32, 16. Im zweiten Theile S. 7 wird gesagt, dass im Text अपश्शयीत zu lesen sei und in der Introduction S. XLII heisst es,

dass dieses = **अपाश्रयीत** (!) sei. Eher könnte man **अपश्रयीत** „er lege sich abseits, in einiger Entfernung nieder", vermuthen.

I, 32, 25. Ich verbessere **गार्द्भे यान आरोहणं.**

II, 2, 7. **परिध्वस्ता** ist wohl die bessere Lesart.

II, 3, 2. **क्षवथु** bedeutet nicht „Ausspeien", sondern „Niesen".

II, 5, 2. Bühler hat in den Text die gute Lesart **अविप्रक्रमणम्** aufgenommen, führt aber in der Introduction S. XLI **अविप्रक्रमिण** (!) als eine dem Âpastamba eigenthümliche Prâkritform auf. **अविप्रक्रिमणम्** in den Noten ist ein lapsus calami.

II, 5, 3. **समीक्षाया** fehlerhaft für **समीक्षायां** oder **समीक्षायै**, wie Âpast. Çr. 15, 6, 13.

II, 5, 4. Ich übersetze: er umfasse seine Füsse ohne Ekel zu zeigen, berühre Wasser u. s. w.

II, 5, 11. **वाक्येन वाक्यस्य प्रतिघातः** ist eher „das in die Rede Fallen" als „Widersprechen".

II, 5, 17. **उपेयात्** hätte wohl aufgenommen werden müssen.

II, 5, 18. **यथागमम्** heisst wie I, 17, 13 „der Ueberlieferung gemäss", nicht „in such a manner that they master it", wie Bühler nach Haradatta übersetzt.

II, 6, 13. **सांवृत्तिः** gewiss nur fehlerhaft für **संवृत्तिः**.

II, 7, 4. **मासेन** Druckfehler für **मांसेन**.

II, 7, 8. **दक्षिणाप्रशंसा** ist als Compositum zu fassen: „wenn er freundlich mit ihm redet, so ist dies das Preisen des gereichten Lohns".

II, 7, 13. Haradatta hat **तर्पयंस्त्विति** gelesen, nicht **तर्पयांस्त्विति**, wie Bühler im Texte. Wollte ich auch dem klugen Haradatta den Unsinn nachsehen, dass **तर्पयंस** ein Archaismus für **तर्पय** sei, so müsste ich doch fragen, wie **तर्पय** zu der Bedeutung **तर्पयस्व** oder **तर्पयात्मानम्** käme, und was das **तु** am Schlusse hier bedeuten solle. Die richtige Lesart **तर्पयेस्त्विति** oder **तर्पयस्त्विति** liegt doch wahrlich nahe genug.

II, 8, 11. **शीक्षा** ist ein häufiger Fehler für **शिक्षा**, wie eine Menge Hdschrr. lesen.

II, 8, 14. **यत्रगते भोजने** kann nicht, wie Haradatta meint, **भोजने संवृत्ते** und ebenso wenig „at any time during dinner" sein: es giebt hier überhaupt keinen Sinn. Es ist **पात्रगते भोजने** „wenn die Speise in der Schüssel liegt, aufgegeben ist" zu lesen.

II, 9, 11. **दासकर्मकरम्** kann wohl nicht füglich „a slave

who does his work" bedeuten: dieses wäre दासं कर्मकरम्, während दासकर्मकरम् ein copulatives Compositum ist.

II, 9, 12. „And he must not stint himself so much" kann im Sanskrit nicht durch तथा चात्मनो ऽनुपरोधं कुर्यात् ausgedrückt werden, sondern nur durch तथा चात्मनो नोपरोधं कु°, wie auch zu lesen ist. Die Aenderung ist keine gewaltsame.

II, 9, 13. भक्ताः ist die besser beglaubigte Form. द्वात्रिंशतं kann nur Acc. sein, und dieser passt nicht hieher. Die richtige Lesart hat die v. l., nur muss hier der Saṅdhi zwischen गृहस्थस्य und अमितं aufgelöst werden, was nicht gegen die Regel verstösst. Vgl. auch Baudh. 2, 13, 7. 18, 13.

II,10, 1. Dieses Sûtra wird citirt bei Hemâdri I, 31, 1. 2 mit den schlechten Varianten भिक्षमाणो (fehlerhaft) und नियमाद्विलोपः.

II, 11, 7. इति wiederum falsch aufgefasst von Haradatta und Bühler.

II, 11, 17. Die Tochter brauchen wir hier nicht, da sie sich aus 15 von selbst versteht, und dann glaube ich auch nicht, dass der Autor प्रजा schlechtweg für Tochter gebraucht haben sollte. Ich verbinde प्रजासहत्व° mit einer Anzahl von Hdschrr. zu einem Compositum, gegen das ja auch Haradatta Nichts einzuwenden hat, da er es erklärt.

II, 12, 22. Ungern vermisst man den पर्याधातर् und परियष्टर्, welche einige Hdschrr. einschalten. परिवित्त und परिविन्न sind doch sonst gleichbedeutend: es ist wohl परिवेत्तृ statt परिवित्त zu lesen.

II, 13, 7. Statt रक्षन्ति ist hier und Baudh. 2, 3, 34 des Versmaasses wegen संरक्षन्ति zu lesen. Auch die richtige Form बिभ्यतः, wie die v. l. bei Baudh. hat, würde zum Metrum passen. रक्षत, wie Vasishṭha 17, 9 und wie bei Baudh. die v. l. hat, ist allein richtig, nicht रक्षथ.

II, 15, 8. Bei der Lesart भार्यायाः braucht man kein neues Wort zu ergänzen

II, 15, 10. यस्त्विय Druckfehler für यत्स्विय.

II, 15, 13. प्रतिगृहीतर् ist eine auch sonst vorkommende falsche Form für प्रतिग्रहीतर्.

II, 15, 23. Zu एके in 21 würde अपरे besser passen.

II, 16, 2. Warum Haradatta mit seiner Lesart निःश्रेयसाय

Unrecht haben, und warum das von ihm angeführte Citat für die schlechte Lesart °निःश्रेयसा sprechen soll, ist mir nicht verständlich.

II, 16, 8. अपत्ये ist trotz Haradatta's Erklärung eine falsche Lesart für अपत्यं.

II, 17, 4. Die Bedeutung उत्साहवन्त् für हृष्ट ist mir sehr verdächtig. स्तु kann leicht mit हृ verwechselt werden.

II, 17, 9. Die Erklärung Haradatta's und Bühler's Uebersetzung von संभुञ्जती ist ganz unhaltbar. संभुञ्जतां (Gen. Pl.) liegt doch ganz nahe und giebt den besten Sinn.

II, 18, 7. नवानि bedeutet nicht „neun", sondern „neu".

II, 19, 1. Das Sûtra ist offenbar verdorben. मुखं कर्णौ muss seiner Stellung nach mit प्राश्य (v. l. प्रास्य) verbunden werden, und dieses giebt keinen Sinn. तदासनो kann auch nicht richtig sein, und das ausser aller Construction stehende अजिनं बस्तस्य प्रथमः कल्पः muss ein Einschiebsel sein.

II, 19, 9. 10. Die richtige Lesart ist doch अपजहीत „er lasse nicht aus der Hand".

II, 19, 19. नैय्यमिक fehlerhaft für नैयमिक.

II, 19, 21. इति wieder falsch aufgefasst. Wie sollte es hier eine andre Bedeutung haben als im vorangehenden Sûtra?

II, 20, 1. Sollte मासिश्राद्धे nicht ein Fehler für मासिक-श्राद्धे sein?

II, 20, 3. Man trenne भोजयित्वा पुष्यर्थेन.

II, 20, 10. आत्त ist das Gegentheil von „acquired".

II, 20, 13. नखवादने passt weder als Du. noch als Loc. in die Construction.

II, 20, 17. यन्तर् hat gewiss auch hier wie sonst die Bedeutung „gebend". Es ist also irgendwo eine Negation einzuschalten.

II, 21, 10. 21. उत्सृज्यमान hier wie auch früher fehlerhaft für उत्सृजमान.

II, 22, 13. अभिमुख आदित्यम् ist die richtige Lesart.

II, 23, 4. 5. Nur die Lesart ईर्षिरर्षयः mit der unregelmässigen Contraction passt ins Metrum. Statt पन्थानम् könnte man des Metrums wegen die vedische Form पन्थाम् vermuthen. ते ऽमृतत्वं

हि कल्पते giebt gar keinen Sinn; auch das Praesens befremdet. Warum sollte hier nicht wie im vorhergehenden Sûtra भेजिरे st. कल्पते gestanden haben, da in den übrigen Theilen dieselben Worte wiederholt werden?

II, 23, 11. Haradatta gestattet अनन्त्य und स्वर्ग्य als falsche Lesarten aufzufassen, Bühler zieht es aber vor sie in den Text aufzunehmen.

II, 24, 6. बीज ist die richtige Schreibart.

II, 24, 14. परा als पराः zu fassen, wie Haradatta es thut, indem er es durch उत्कृष्टाः erklärt, widerstrebt meinem Sprachgefühl, da es gar zu nüchtern ist. Ich vermuthe पराज्वलन्त्यः

II, 25, 12. उद्वृत्य fehlerhaft für उद्धत्य, wie wohl manche Handschrr. haben, da उद्वृत्य in den Noten wohl nur ein Druckfehler ist.

II, 26, 18. वाच्यः ist die richtige Lesart.

II, 27, 18. नियमातिक्रमिणम् ist wohl die richtige Lesart.

II, 28, 10. Wie oben II, 26, 18 वाच्यः zu lesen.

II, 29, 7. Der Absolutiv समाख्याप्य kann nicht richtig sein, da die Grammatik es verbietet dazu ein anderes Subject als zu ब्रूयात् anzunehmen, und da die Bedeutung des Causativs es nicht gestattet, die Handlung dem Subject von ब्रूयात् zuzuschreiben. Am passendsten wäre समाख्यातः, aber auch समाख्याप्यः liesse sich rechtfertigen.

II, 29, 11. Trenne या विद्या.

II, 29, 13. Mehrere Handschriften lesen richtig लक्षणकर्मणा तु, Haradatta aber bringt zur Rechtfertigung der Lesart °कर्मणात्तु folgende abenteuerliche Bemerkung vor: कर्मणात्त्विति द्वितकारपाठश्छान्दसः । आदिति वा निपातस्य प्रश्लेषः । Bühler folgt Haradatta.

# Ein Versuch zur Beilegung eines literarischen Streites[1].

Von

**O. Böhtlingk.**

Es ist in Indien zwischen den Professoren R. G. Bhandarkar und Peterson ein heftiger Streit entbrannt über die Auffassung einer Stelle im Mahabhashya, die schon Goldstücker zur Bestimmung des Zeitalters von Patańgali zu verwerthen gesucht hat. Goldstücker's Uebersetzung der Stelle verwerfen beide Gelehrte, und hierin stimme ich ihnen vollständig bei[2]. Ich glaube aber, dass auch ihre Auffassung nicht den Nagel auf den Kopf trifft, und wenn ich es versuche eine andere an die Stelle zu setzen, so hoffe ich dadurch ihre Aufmerksamkeit für den Augenblick auf mich abzulenken und ihre gegenseitige Gereiztheit vielleicht einigermaassen zu dämpfen. Ehe ich die Stelle, um die es sich handelt, und meine Uebersetzung derselben vorführe, muss ich zum bessern Verständniss die Regeln Pâṇini's hersetzen, an die sich Patańgali's Worte knüpfen. Hier heisst es 5, 3, 96 fgg.: **इवे प्रतिकृतौ** (sc. **कन्**) „das Suffix **क** (mit dem Acut auf der ersten Silbe des Wortes) tritt in der Bedeutung von **इव** an, wenn die Nachbildung eines Dinges bezeichnet werden soll". Beispiel aus der Kâçikâ **अश्वक** „ein bildlich dargestelltes Pferd". 97. **संज्ञायां च** „desgleichen bei der Bildung eines Nomen proprium". Beispiel aus der Kâçikâ **अश्वक** Nom. pr. eines Mannes

1) Mir liegen über diesen Streit folgende Schriften vor: 1) ein Separatabdruck, betitelt „The Date of Patanjali. A Reply to Professor Peterson; by Ramkrishna Gopal Bhandarkar, M. A. etc." — 2) The Auchityalamkara of Kshemendra with a note on the Date of Patañjali, and an Inscription from Kotah: Two Papers read before the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society; with a preface in reply to Professor Bhandarkar. By Peter Peterson. Bombay 1885. — 3) Date of Patanjali, No. II. being a second reply to Professor P. Peterson. By R. G. Bhandarkar. Bombay, 1885.

2) Auf einige Missgriffe Goldstücker's hat zuerst A. Weber in seinen Ind. St. 5, 148 aufmerksam gemacht. Hier bespricht er ausführlich unsere Stelle und kommt auch 13, 330 fg. auf sie wieder zurück. Mit meiner Auffassung ist Weber, wie er mir schreibt, nicht einverstanden.

„der an ein Pferd erinnert". 98. लुम्मनुष्ये „wenn ein Mensch bezeichnet werden soll, findet Schwund des Suffixes statt". Beispiel Patañgali's चञ्चा „Rohrwerk", so a. a. „Strohmann". 99. जीविकार्थे चापण्ये „desgleichen (findet Schwund des Suffixes statt), wenn die Nachbildung einen Erwerb bildet, vorausgesetzt, dass damit kein Handel getrieben wird". Pâṇini versteht darunter ohne Zweifel von Künstlern verfertigte Götterbilder, die in Tempeln u. s. w. zur Verehrung aufgestellt werden, während Idole, die in den Handel kommen, durch Anhängung von क an den Gottesnamen bezeichnet werden. Bei Gelegenheit dieses letzten Sûtra lässt sich Patañgali folgendermaassen vernehmen: अपण्य इत्युच्यते । तत्रेदं न सिध्यति शिवः स्कन्दो विशाख इति । किं कारणम् । मौर्यैर्हिरण्यार्थिभिरर्चाः प्रकल्पिताः । भवेत्तासु न स्यात् । यास्त्वेताः संप्रति पूजार्थास्तासु भविष्यति ॥ शिवः fehlt in einigen Handschriften, und darauf legt Peterson bei seiner Auffassung ein grosses Gewicht. Kielhorn verbindet संप्रतिपूजार्थाः zu einem Worte, was ich mit Bhandarkar und Peterson nicht für richtig halte. Peterson's Uebersetzung lautet „In that case [if अपण्ये is to be part of the rule] the following expression is not obtained [i. e. must be declared to be bad grammar, while as a matter of fact it is in common use, and so it is the correctness of the sûtra that is in peril.] स्कन्दो विशाखः „A Skanda in act to shoot". „Why?" „It is for gain that the Mauryas make images" [1]. तासु न स्यात् „let it be admitted that so far to them the rule कनो लुप् should not apply, but that the affix ka should be used. यास्त्वेताः संप्रति पूजार्थाः But whatever images among these even, are from the beginning intended for worship and not for sale, तासु भविष्यति to them that rule will apply, and the affix ka will be barred".

Bhandarkar hat, um seine Auffassung der Stelle dem Leser recht klar zu machen, die Worte Patañgali's in die Form eines Dialogs zwischen dem Doctor (सिद्धान्तिन्) und seinem Opponenten (पूर्वपक्षिन्) gekleidet. Dieser Dialog lautet:

*Op.* Pâṇini inserts the condition that the image should not be vendible. Then, the forms Sivaḥ, Skandaḥ, Visâkhaḥ are not correct according to his rule. [These forms express images of those gods, and should have the suffix *ka*].

1) Später verbessert in „images are made by the Mauryas for gain".

*Doc.* Why?

*Op.* Because the Mauryas, desirous of raising money, used as means the images of gods [*i. e.* they bartered them; and these are such images, and consequently belong to the class of vendible objects].

*Doc.* Those images may not come under the rule [because they bartered them, and consequently they may not drop *ka*]. But these [*viz.*, those in question], which at the present day are used for worship, come under the operation of the rule [and consequently the *ka* is dropped].

Ich übersetze, um verständlich zu sein, genau, aber nicht wörtlich: „Da अपण्ये gesagt wird, so erweisen sich Çiva, Skanda und Viçâkha (als Namen für Götterbilder) als nicht richtig. Woher nicht? Weil die Maurja aus Begehr nach Gold Idole einführten. Mag sein, dass die Regel auf jene Götterbilder nicht passt, wenn aber diese heut zu Tage als Gegenstände der Verehrung dienen, dann wird die Regel auf sie Anwendung haben“.

Wenn ich mich nicht sehr irre, haben wir es hier einfach mit einer uns auch sonst an Patańgali bekannten Spitzfindigkeit zu thun. Er will gern zugeben, dass jene Idole zu der Zeit, als sie zuerst auftauchten, ihren kurzen Namen mit Unrecht führten, dass sie aber jetzt, wo sie einem edlen Zwecke dienen, mit vollem Recht Çiva, Skanda und Viçâkha heissen.

Wenn Bhandarkar unter den Maurja die Dynastie versteht, so muss ich ihm unbedingt beistimmen[1]). Vielleicht gelingt es mir diesen scharfsinnigen Gelehrten für meine Auffassung zu gewinnen, wenn ich ihn auf das bei seiner Auffassung überflüssige एताः aufmerksam mache. यास्तु संप्रति पूजार्थाः hätte ja vollkommen genügt die Trivialität auszudrücken, die Bhandarkar dem Patańgali in den Mund legt. Pflichtet der genannte Gelehrte mir bei, so gewinnt er mit unserer Stelle eine noch stärkere Stütze für seine auf die andern allgemein bekannten Beispiele im Mahâbhashja gegründete Meinung über das Zeitalter des grossen Grammatikers. Die ganze Expectoration Patańgali's, die uns beim ersten Anblick sonderbar vorkommen muss, wird nämlich nur dann ganz verständlich, wenn man annimmt, dass die Maurja nicht lange vorher verjagt worden waren, und dass Patańgali der verhassten Dynastie noch Etwas anzuhängen sucht. Die von ihnen eingeführten Idole waren noch allgemein bekannt, so dass Patańgali's boshafter Witz

1) Da Patańgali, wenn es gilt, keinen Königsnamen zu nennen, Ḱandragupta und Pushpamitra anführt, so wird er doch die Maurja gekannt haben. Hat er aber diese gekannt, so ist es doch nicht sehr wahrscheinlich, dass er hier Maurja in einer anderen, uns ganz unbekannten Bedeutung gebraucht haben sollte.

verstanden werden konnte. Auch die drei genannten Idole verdienen Beachtung: Skanda ist ein Sohn Çiva's, und Viçâkha wiederum eine Manifestation Skanda's, die auch als dessen Sohn aufgefasst wird. Dass Skanda und Viçâkha zu Patañgali's Zeiten als zwei innig mit einander verbundene Gottheiten allgemein bekannt waren, sagt dieser Grammatiker in seinem Commentar zu Pâṇini 8, 1, 15 ganz ausdrücklich. Auf diese Stelle hat schon Bhandarkar aufmerksam gemacht; Freund Weber erinnert mich daran, dass Skanda, Kumâra und Viçâkha auf den Münzen der Turushka-Fürsten erscheinen (vgl. Ind. St. 17, 180). Dieses berechtigt uns vielleicht das Beispiel शिवः in der von uns hier besprochenen Stelle für ein späteres Einschiebsel zu halten und anzunehmen, dass die Maurya den Cult des Kriegsgottes und seines Sohnes allgemein eingeführt hätten. Auf welche Weise die Maurya durch die Idole zu Gelde kamen, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Hätten sie wirklichen Handel damit getrieben, so würde Patañgali wohl einen andern Ausdruck als प्रकल्पित gebraucht haben. Vielleicht liessen sie an verschiedenen Orten diese Idole aufstellen und zogen aus dem Besuche derselben einen Vortheil.

# Zur indischen Lexicographie.

Von

**O. Böhtlingk.**

Dieser Tage beschenkte uns William Dwight Whitney, das ehrwürdige Haupt der amerikanischen Sanskritologen mit einem Anhange zu seiner Sanskrit-Grammatik, enthaltend die Wurzeln, Verbalformen und primären Stämme der Sanskrit-Sprache. Dieses gleichzeitig in englischer und deutscher Sprache erschienene Werk wird gewiss von allen Sanskritisten und Sprachvergleichern mit dem grössten Danke aufgenommen werden, da es mit der uns am Autor bekannten Akribie in übersichtlicher Weise die oben genannten Formen der Sprache in möglichster Vollständigkeit aufführt und zwar mit Angabe ihres relativen Alters, so weit sich dieses nach der uns im Augenblick zugänglichen Literatur bestimmen lässt. Die nachfolgenden Bemerkungen wird mein verehrter Freund, wie ich hoffe, freundlich aufnehmen und bei einer zweiten Auflage vielleicht hier und da berücksichtigen.

Die Wurzeln sind in der Form angesetzt, wie sie in des Autors Sanskrit-Grammatik angenommen wurde. Darüber ob es richtiger sei कर् oder कृ u. s. w. als Wurzel für „machen“ u. s. w. aufzustellen, wird man lange streiten können ohne zum Ziele zu gelangen. Practische Rücksichten scheinen mir für कर् zu sprechen, da Formen wie कृणोति, चकार und अक्रन् sich leichter auf dieses als auf कृ zurückführen lassen. Auf den Einwand, dass einem कर nur भेद्, nicht भिद् als Wurzel entsprechen würde, antworte ich, dass einem कृ nur हृ, nicht हन् gegenübersteht. Formen wie ह्तम, ह्ते sind nicht auf हन्तम und हन्ते zurückzuführen, sondern auf hntas und hnte, d. i. h mit folgender nasalis sonans. Auffallend ist es, dass neben घृ auch घर erscheint, während den

übrigen Wurzeln auf ऋ nicht die entsprechende vollere Form beigefügt wird.

Für किरति ein छ. किर् als Wurzel anzusetzen, lässt sich gar nicht rechtfertigen, da hier keine einzige Form ein ऋ zeigt. In diesem Falle kann man sich nicht einmal auf die indischen Grammatiker berufen, die aus rein practischen Gründen कॄ als Wurzel annehmen. Ebenso wenig berechtigt sind die beiden जॄ, तॄ u. s. w.

Zu bedauern ist es, dass bei Formen, die bis jetzt nirgends verzeichnet waren, auf die Whitney zuerst aufmerksam geworden ist, nicht das genaue Citat angegeben wird.

Ich gehe nun zur Besprechung der einzelnen Wurzeln über.

2. अक्ष्. In अष्टकर्णी ṚV. 10, 62, 7 ist अष्ट nach Roth Partic., nicht das Zahlwort, da dieses in der älteren Sprache am Anfange eines Comp. stets als अष्टा erscheint.

1. इ, ई, अय. Der Potent. ईयुस auch im Mahâbh.: s. meine Chrestomathie 44, 27.

इङ्ग् „stir". Da dieses sowohl „bewegen" als „sich bewegen" bedeutet, hätte wohl intrans. beigefügt werden können. Der Uebersetzer hat fälschlich „regen, bewegen". Es wäre vielleicht angemessen gewesen, wenn Whitney neben der englischen Bedeutung auch die lateinische hinzugefügt hätte, da die englischen Verba oft sehr verschiedene Bedeutungen haben.

इल् „be quiet". Diese Bedeutung hat इलयति: इलति ist nur in der Bedeutung „kommen" zu belegen.

ईड्. Vielleicht steht diese Wurzel in verwandtschaftlichem Verhältniss zu इष्, इच्छति gleichwie पीड् zu पिष्.

ईर्. Eine Nebenform davon ist ईल् mit dem Caus. ईलयति Âpast. Çr. 1, 16, 11.

उझ्. Die richtige Form ist उज्झ्: derselbe Fehler in der Grammatik.

ऋत्, अर्त्. Fut. artishye könnte irre führen, da nicht dieses, sondern nur अन्वर्तिष्ये vorkommt, welches auch nach Whitney eine (metrisch gebotene) Contraction von अनुवर्तिष्ये ist.

कल् „drive, produce", etc. „treiben, forttreiben", etc. Diese Bedeutung hat nur das Caus., die Bedeutung des Simplex, das nicht zu belegen ist, ist nach dem Dhâtup. शब्द् und संख्यान.

**कुच्. कुञ्च्.** Die Bemerkung am Schluss „given by the grammarians as two distinct roots, and not without some justification" ist in dieser lakonischen Weise nicht recht verständlich.

**कुट्** hätte wohl eine Erwähnung verdient, da Pâṇini diese Wurzel kennt, und da **कुटति** und **विकुटित** im Nirukta nicht als eine vereinfachte Schreibart von **कुट्टति** und **विकुट्टित** angesehen werden können. Die für **कुट्ट्** angegebene Bedeutung hat das Caus., das ja allein zu belegen ist. Aehnliche Ungenauigkeiten erwähne ich in der Folge nicht wieder.

**कू.** Der Absolutiv **निष्कावम्** (**निःष्कावम्**) gehört zu **स्कु.**

**कृश्** „be lean" „mager sein": genauer „mager werden, abmagern".

**कृष्.** Es wäre wohl der Mühe werth gewesen sein, die Wurzel zu spalten, da sie verschieden flectirt wird: nur **कर्षति** heisst „er zieht", und nur **कृषति** „er pflügt".

**ग्रभ्, ग्रह्.** Hier heisst es am Schluss „there seems to be no good reason why the root should not be given as **गृभ्, गृह्**". Diese Bemerkung wird mir nur dadurch erklärlich, dass in der Grammatik **ग्रभ्, ग्रह्** als Wurzel aufgestellt wird; warum aber dieses dort geschieht, ist nicht recht ersichtlich. Soll **गृभ्** als primitive Wurzel gelten, so müssen auch **पृछ्** (nicht **प्रछ्**), **विच्** (nicht **व्यच्**) und **विध्** (nicht **व्यध्**) als Wurzeln auftreten.

**चर्** „move" „bewegen". Der Uebersetzer hätte wohl wissen müssen, dass „move" hier durch „sich bewegen" wiederzugeben war.

**छा.** Dass (**न्यावि**)**छायति** (bei Whitney mit einem Fragezeichen versehen) und (**वि**)**छाययति** (bei Whitney ohne Accent) nicht hierher gehören, zeigt schon der Accent. Diese Formen stehen in meinem Wtb. unter **विच्छाय्** an der richtigen Stelle.

**जघ्.** Eine solche Wurzel wegen **प्रतिजघ्युयात्** Vasishṭha 1, 23 und obendrein mit der dort ganz unpassenden Bedeutung „eat, devour" aufzustellen, ist doch gar zu gewagt. Ich habe statt dessen in eben dieser Zeitschrift (oben S. 481. 488) **प्रतिदघ्युयात्** oder **प्रतिजोहुयात्** (von **हु**) vermuthet.

**जेह्** ist wohl eher auf **जभ्, जम्भ्**, wie das Pet. Wb. annimmt, als auf **हा** zurückzuführen.

**टीक्.** Die Quelle von उट्टीकित ist im 2. Nachtrage zu meinem Wtb. u. d. W. angegeben.

**तट्.** Vielleicht ist तटति am angeführten Orte gar kein Verbum fin., sondern ein Fehler für तडिति „krach", das alsdann mit dem folgendem स्फुटति zu verbinden wäre.

**द्री.** Im Englischen heisst es „represented later by ] डी". Die Uebersetzung „später als ] डी erscheinend" ist zweideutig. Gemeint ist, dass द्री älter als डी ist.

**द्रीव्.** Beide Wurzeln werden eben so richtig und vielleicht richtiger द्रिव् geschrieben, da दिद्रेव, द्रेविष्यति u. s. w. leichter auf dieses zurückgeführt werden können. Von द्रीव् würde man. nach der Analogie von जीव्, दिद्रीव und द्रीविष्यति bilden müssen. Aus der Länge in द्यून kann man eben so wenig auf द्रीव् als auf द्रिव् schliessen. Auf 1. द्रीव् gehen nur die Nomina द्रीव्, °द्रीवन्, das sehr zweifelhafte द्रीवन (vgl. द्रेवन) und das in meinem Wtb. leider ohne Quellenangabe aufgeführte द्रीवितृ (daneben द्रेवितृ) zurück.

**दुष्** habe ich in meinem Wtb. von दूषय् getrennt, weil dieses kein regelrechtes Caus. von jenem ist.

**पथ्.** Das Caus. पाथयति kann nicht als Denomin. von पथ् „Weg" gefasst werden. Woher sollte die Länge kommen?

**पद्.** Die erste Bedeutung ist nicht „go" „gehen", sondern „zu Fall kommen".

**पीड्** steht wohl mit पिष् in einem verwandtschaftlichen Verhältniss; vgl. oben ईड्.

**प्री** ist einfach zu streichen, da वि प्रीयन्ते ein Fehler für वि व्लीयन्ते ist.

**भू.** Die Bedeutung „become" (so Lanman in seinem Glossar zur Chr.) „werden" wäre genauer gewesen als „be" „sein".

**भृ.** Hier hätte auf हृ verwiesen werden können, wie dort umgekehrt geschieht.

**म्रित्, म्लित्.** मृत्येत् Druckfehler für म्रित्येत्.

**यम्, यछ्.** Das englische „reach" hat der Uebersetzer auf sehr ungeschickte Weise durch „sich erstrecken, reichen" wiedergegeben. Die wirklich gemeinte Bedeutung konnte, wenn der

Uebersetzer sie nicht selbst kannte, aus dem Sanskrit-Wörterbuch ersehen werden.

2. **ली.** **लेलय** (mit einem Fragezeichen versehen) ist zu streichen, da Çat. Br. 2. 2. 1. 16. 3, 8. 3, 20 **लेलया** Instr. Adv. gemeint ist. Wäre das Wort Verbum fin., so müsste es als dritte Person **लेलाय** lauten. Auch der Comm., der **लेलयेव** durch **लीनमिव** erklärt, fasst das Wort offenbar als Adv.

**वन्द्.** Unter den davon abgeleiteten Wörtern ist **वन्दिन्** als selbständiges Wort zu streichen, da dieses in den zuverlässigen Bombayer Ausgaben ohne Ausnahme **बन्दिन्** geschrieben wird, während die Wurzel hier immer als **वन्द्** erscheint. **वन्दिन्** „ehrend, Ehrfurcht bezeugend" ist nur am Ende eines Comp. zu belegen.

**वृंह, बृंह** „rear". Die Schreibart **बृंहति** u. s. w. ist besser beglaubigt.

**वृत्** „turn". Dieses ist unbegreiflicher Weise durch „wenden, drehen" wiedergegeben worden; es sollte heissen „sich drehen".

**वृध्.** Die Schlussbemerkung „the asserted | 2. **वृध्** „cut" (used only of the navelstring) rests on a too narrow foundation to be admitted: it is probably a specialized application of this root" (nämlich **वृध्** „grow") ist mir nicht ganz verständlich. Jetzt lassen sich noch belegen: **वृद्ध** „abgeschnitten, in seiner Wurzel vernichtet" und das Subst. mit der v. l. **वृध्र** „ein abgeschnittenes Stück"; ferner **वर्धित** „gezimmert (behauen)". Hierher gehören auch **वर्धक, वर्धकि** und **वर्धकिन्** „Zimmermann"; vgl. **तक्ष्** nebst seinen Derivaten.

**व्यच्, विच्** „extend" und „ausdehnen, erweitern" geben doch nicht die richtige Bedeutung.

**शक्.** Im kürzern Wtb. habe ich gleichfalls zwei **शक्** aufgestellt, da diese sich nicht nur in der Bedeutung, sondern auch in der Flexion unterscheiden.

**शङ्क्** „doubt" „schwanken, zweifeln". Die Bedeutung „schwanken" hätte unterbleiben können, da sie zum Glauben verleiten könnte, als wenn bei **शङ्क्** diese sinnliche Bedeutung vorangehe.

**शत्** „cut in pieces". Dieses ist sehr unpassend durch „zusammenhauen" wiedergegeben worden.

2. **शम.** Intens. **शंशमीति** jetzt zu belegen durch Bâlar. 136, 8.

**शा, शि.** Am Schluss heisst es „divided by BR. into two

separate roots, with identical forms". Die Formen sind nur theilweise identisch, die Bedeutungen aber ganz heterogen.

**ष्ठीव्.** Für **तिष्ठेव** hätte auch die Nebenform **ष्ठिव्** erwähnt werden können. Die ganz unregelmässige Form **निष्ठित** Bhâg. P. 11, 22, 58.

**साध्.** An der Richtigkeit der Formen **सध्नोति** u. s. w. und **सद्धि** in JB. zweifle ich. Ich vermuthe **सघ्नोति** u. s. w. und **सग्धि.**

**सीव्, स्यू.** Auch hier besteht eine Nebenform **सिव्.**

**स्कु. स्कुप्त्वा** in Âpast. Dh. ist nicht vielleicht, sondern bestimmt fehlerhaft für **स्कुत्वा.** Als Grundbedeutung habe ich in dieser Zeitschrift oben S. 328 „stochern" aufgestellt.

**स्पृ, स्फर्. स्फुर्. स्फुल्.** Es ist keine Form verzeichnet, die auf **स्फृ** zurückzuführen wäre. Selbst der Dhâtup. kennt weder **स्फृ** noch **स्फॄ.**

**स्रीव्.** Für **स्रेवयति** ist auch eine Form **स्रिव्** anzunehmen.

**हद्. हद्ते** erscheint Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa 1,22 nach Aufrecht.

**हन्.** Das Caus. **घातयति** ist doch offenbar ein Denomin. von **घात** und deshalb in meinem Wtb. besonders aufgeführt. Wenn bei **प्री** bemerkt wird, dass das sogenannte Caus. **प्रीणयति** auf ein nicht belegtes Partic. **प्रीण** zurückgehe, so wäre eine ähnliche Bemerkung auch hier am Platz gewesen, um so mehr, als das Partic. **घात** wirklich vorhanden ist.

**हर्.** Da wir keinen Grund sehen, warum die indischen Grammatiker, wenn sie wie wir nur **हर्यति. °ते** vor Augen gehabt hätten, nicht **हर्** zur 4. Klasse gestellt, vielmehr eine Wurzel **हर्य्** angenommen haben, so können wir daraus schliessen, dass ihnen auch Formen vorgelegen haben, die sich nur aus **हर्य्** erklären lassen.

**हि** „impel" „antreiben". Zu dieser Wurzel wird hier und in der Grammatik 674 **जिघ्यति** und **जिघ्यतु** Ait. Br. 8, 28 gestellt. Es ist nicht nur die Form abnorm, sondern auch die Bedeutung will nicht recht passen, da die Stellen aus dem Mahâbh. im Pet. Wtb., an denen **हा** mit **प्र** ungenau statt des Passivs im Sinne von „weichen, schwinden" erscheint, wohl nicht zur Rechtfertigung dieser Bedeutung angeführt werden dürfen. Aufrecht verzeichnet in seiner Ausgabe des Ait. Br. (gewiss mit Recht) **जिघ्यति** und **जिघ्यतु** unter der Rubrik „grammatische Ungethüme". Ich glaube nicht zu kühn

verfahren zu sein, wenn ich in meiner Chrestomathie die anstössigen Formen durch **जिगाति** und **जिगातु** ersetzte, indem ich **घ्य** für ein verlesenes **गा** hielt.

**हेठ्.** **विहेठयति** „schädigen, verletzen“ finden wir Lalitavistarap. 524, 3. 13. 15. 17. 525, 5. **विहेठ** erscheint ebend. 345, 16.

**हेष्** und **ह्रेष्.** Hier wäre eine Verweisung von der einen Wurzel zur anderen wohl am Platz gewesen.

**ल्हाद्** „refresh“ „erquicken“. **ल्हादते** bedeutet „sich abkühlen, sich erfrischen“.

Whitney hat eine ganze Anzahl von im Dhâtupâṭha verzeichneten Wurzeln als verdächtige, weil sie bis jetzt nicht belegt werden konnten, weggelassen, wogegen sich nicht viel einwenden lässt. Dafür sind aber, wenn auch mit einiger Zaghaftigkeit, zum Zwecke von Etymologien neue Wurzeln aufgestellt worden, die keine grössere Berechtigung haben als die von den indischen Grammatikern erfundenen.

# Einige Bemerkungen zu Baudhâjana's Dharmaçâstra.

(Zum ersten Mal herausgegeben von E. Hultzsch.)

Von

**O. Böhtlingk.**

I, 1, 14. यथाश्मनि स्थितं तोयं मारुतार्कौ प्रणाशयेत् kann nichts Anderes bedeuten als „wie Wasser auf einem Steine Wind und Sonne verschwinden machen würde“, was natürlich Unsinn ist. Mit Bühler anzunehmen, dass मारुतार्कौ Subject sei, und dass der Autor aus metrischen Rücksichten den Singular statt des Duals gebraucht habe, ist doch mehr als gewagt. Ueberdies ist zu beachten, dass der Parallelismus तोयम् als Subject verlangt. Ich verbessere मारुतार्के प्रणश्यति und übersetze demnach: „wie Wasser auf einem Steine im Winde und in der Sonne verschwindet“.

I, 3, 31. एवंयुक्तम् ist hier wie IV, 1, 6 fgg. zusammen zu schreiben; vgl. Patañgali zu Pâṇini 5, 3, 42, Vârtt. 1.

I, 3, 32. अत्यन्तशस् verbindet Bühler mit समवाये und giebt es durch „too close“ wieder. Ich ziehe es seiner Stellung wegen zu अभिवादनम् und gebe dem Worte die Bedeutung „in übertriebener Weise“.

I, 3, 34. In Âpastamba's Çrautas. 15, 20, 18 heisst der Wagen चक्रीवत् n.

I, 4, 2. Besser überliefert bei Vasishṭha 2, 12.

I, 6, 7. Vgl. Kâtj. Çr. 25, 5, 29 und Shaḍv. Br. 1, 6 am Ende.

I, 8, 34. Sollte nicht मृन्मयानां, das eine Hdschr. nach अमत्राणां hinzufügt, statt अमत्राणां gelesen werden müssen?

I, 8, 48. Bühler hat die Lesart चक्षुर्घ्राणानुकूल्यानां vor Augen gehabt, da er „which are agreeable to the eye and the nose“ übersetzt. Dieses wäre aber °नुकूलानां. Uebrigens wird auch der

Inder nicht behaupten, dass die nachher genannten Sachen dem Auge oder der Nase angenehm seien. Die von Hultzsch in den Text aufgenommene Lesart ist gewiss die richtige. Sie ist zu übersetzen „je nachdem es dem Auge oder der Nase zusagt (soll man die Reinigung hiermit oder damit vollziehen)“.

I, 8, 49. एवंभूत schreibt man besser zusammen.

I, 9, 7. श्व, das das Metrum stört, fehlt mit Recht in einer Handschrift.

I, 10, 1. Der zweite Stollen ist verdorben. भूमेः kann nur mit गोचर्ममात्रम् verbunden werden, steht aber in diesem Falle nicht an der richtigen Stelle; auch hat शुध्यति nicht transitive Bedeutung. Ich verbessere पतितो भुवि शोधयेत्.

I, 10, 3. Ich würde आपणीयानां भक्षाणाम् lesen.

I, 10, 4. Es kann doch nur अश्रद्दधानस्य die richtige Lesart sein.

I, 10, 22. Die richtige Lesart ist hier wie auch bei Gautama पञ्चमाषिकी.

I, 11, 3. Es ist wohl सप्तमात् die richtige Lesart.

I, 11, 9—14. Der Text ist hier schlecht überliefert; vgl. Appendix II, S. 121.

I, 11, 24. Es ist wohl कट आसीरन् zu lesen, da आस् nicht mit dem Accusativ des Sitzes construirt wird.

I, 12, 5. श्वाविद् ist die richtige Lesart.

I, 13, 4. अहतं वाससां शुचिः giebt nach meinem Dafürhalten gar keinen Sinn. Bühler übersetzt: (He will be) pure (if there is) no blemish on his clothes“. Ich lese शुचि und übersetze „von Kleidern ist ein ungewaschenes (neues) rein“. शुचिस्त kann ein verlesenes शुचि।त sein.

I, 18, 13. Besser स स्यात् st. भवति bei Vasishṭha; auch तन्मन्युः daselbst ist vorzuziehen („in diesem Falle heisst es मन्युर्मन्युमृच्छति“).

I, 18, 18. निर्धवनम ist keine schlechte Lesart; vgl. 1. धू mit निस्.

I, 20, 3. Ich hätte die Lesart एतया vorgezogen.

I, 20, 4. पूर्वं ist wohl trotz Govinda die bessere Lesart.

I, 20, 9. उपयच्छेत् hier und II, 3, 24 ist ein auch sonst vorkommender Fehler für उपगच्छेत्. Diese richtige Form für II, 3, 24 finden wir im Appendix II, S. 123.

II, 1, 3. अलब्धोपवासः st. अलब्ध्वोपवासः ist hier wie bei Àpastamba eine schlechte, mit der Grammatik nicht in Einklang zu bringende Lesart.

II, 1, 22. षडहं stört das Metrum, त्र्यहं würde passen. Wie wir aus dem Appendix II, S. 122 ersehen, wird dieser Çloka auch in abweichender Form aufgeführt, aber mit त्र्यहं st. षडहं. Nach Vishṇu soll die Kasteiung sieben Tage währen.

II, 2, 18. Die unerhörte Form अस्मभ्यस् durfte doch nicht aufgenommen werden. Warum ist nicht die richtige अस्मत्तस् vorgezogen worden? संप्रतिपत्स्यथेति fehlerhaft für संप्रतिपत्स्यथ इति.

II, 2, 25. Sollte nicht पतनीयानां तृतीयो ऽशस्तेषाम् (und nichts mehr) zu lesen sein?

II, 2, 30. Das वा hätte man nach पिङ्गलां erwartet.

II, 3, 34. Die grammatisch richtige Form बिभ्यतः verstösst nicht gegen das Metrum, verdient also den Vorzug. Ebenso Àpast. Dh. II, 13, 7. An beiden Stellen verlangt das Metrum संरक्षन्ति.

II, 3, 35. Nur रक्षत ist richtig.

II, 4, 15. निष्क्रय giebt doch wohl einen bessern Sinn.

II, 5, 3. Bühler hat hier übersehen, dass ऊर्जं वहन्तीः der Anfang eines Spruches ist; vgl. II, 10, 4 und Vâgas. Saṁh. 2, 34.

II, 5, 8. बहुप्रतिग्राह्य soll nach Govinda = बहुभृत्यभरणक्षम bedeuten. Warum man von einem solchen Manne kein Geschenk annehmen soll, ist mir nicht verständlich. Ich trenne बहु प्र°, stelle mit einer Hdschr. प्रतिगृह्य zwischen प्रतिग्राह्यस्य und अप्रतिग्राह्यस्य und übersetze „Wenn man von Einem, von dem man Gaben annehmen darf, viel (zu viel, mehr als nöthig), oder von Einem, von dem man keine Gaben annehmen darf, überhaupt Etwas angenommen hat“.

II, 6, 39. Der Herausgeber hätte ohne Bedenken das metrisch richtige भोजनाचमने oder भोजनाचामयोस् in den Text aufnehmen können.

II, 6, 42. Es ist doch wohl इति नः श्रुतम् zu lesen; vgl. meine Verbesserung zu Àpastamba's Dh. I, 8, 23 oben S. 519.

II, 7, 12. Ich glaube, dass **सुपूर्वम्** Adv. zu lesen ist. Nur dieses würde dem **सुपश्चात्** im folgenden Sûtra entsprechen.

II, 11, 33. Lies **ऋणवाञ्जायते**; ebenso II, 16, 7. Was soll **ऋणसंयोगादिन्यस्** sein? Sollte etwa **°संयोगवादिन्यस्** (sc. **ऋचस्**) zu lesen sein? Diesem entspräche II, 16, 7 **ऋणसंयोगं वेदो दर्शयति.**

II, 13, 7. **द्वात्रिंशतं** hier wie II, 18, 13 und Âpast. Dh. 2, 9, 13 fehlerhaft. An der letzten Stelle hat die v. l. richtig **द्वात्रिंशत्तु.** Ausserdem ist des Metrums wegen **अमितं** st. **ऽपरिमितं** zu lesen, wie die v. l. bei Âpast. hat. Vgl. oben S. 525.

II, 15, 3. Die Lesart **असुरा दुष्ट°** verdient den Vorzug; sie ist wegen des dadurch entstehenden Hiatus zwischen Anfang und Ende eines Stollens durch die andere verdrängt worden. Dass der Stollen mit **सुराः (ऽसुराः)** beginnt, während **असुराः** gemeint sind, will mir nicht gefallen.

II, 15, 5. Bei Hemâdri I, S. 94 lautet der Çloka:

**काषायवासा कुरुते जपहोमप्रतिग्रहान् ।**
**तद्दैवगमं भवति हव्यकव्यं स्वधा हविः ॥**

II, 15, 10. **दैवे** hier und Vasishṭha 11, 27 fehlerhaft für **दैवे.**

II, 18, 16. **संभाषीत** ist eine falsche Form. Aufzunehmen wäre gewesen die Lesart **यावदर्थभाषी न स्त्रीभिर्न यत्र.**

III, 3, 21. **जन,** das keinen Sinn giebt, vielleicht fehlerhaft für **जल.**

III, 6, 5. Vishṇus. 48, 18 fgg. hat **पुनीत** und **पुनीध्वम्** statt des fehlerhaften **पुनथ.** Im zweiten Çloka hat Vishṇus. metrisch richtig **आपो वा अमृतं यवाः**; im vierten ist der metrische Fehler dort gleichfalls vermieden.

IV, 1, 18. Wohl besser **तं मासं.**

IV, 2, 14. Streiche das Verbindungszeichen nach **°भोजने.**

# Ueber Schem hammephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks und über sprachliche Nachbildungen überhaupt.

Von

**M. Grünbaum.**

## I.

Das Zeitwort פרש hat bekanntlich im nachbiblischen Sprachgebrauch — ähnlich wie die anderen Wörter, denen der Begriff des Scheidens und Trennens zu Grunde liegt: شرح, ܦܫܩ, فسر, פתר, פשר, פשט, wozu man auch das שבר Jud. 7, 15 zählen kann — vorherrschend die Bedeutung Ex-plicare, Auseinander legen, Auslegen, Erklären. Namentlich ist es das von der Pielform gebildete Hauptwort, das in der talmudischen wie besonders in der nachtalmudischen Literatur Einem auf Schritt und Tritt begegnet: die vielen Bücher, deren jedes den Titel פירוש führt, sowie die vielen Autoren, welche מפרשים genannt werden, bringen diese Bedeutung des Wortes besonders oft in die Erinnerung.

Man könnte also auch das vielbesprochene שם המפורש mit „der erklärte Name“ übersetzen [1]), denn Thatsache ist es, dass der so benannte Name ganz besonders viele Erklärungen gefunden; nur wäre alsdann mehr die participielle Bedeutung fest zu halten: „der Name, welcher erklärt wurde“, was nicht ganz dasselbe besagt, was „der erklärte Name“ ausdrückt. Es sind eben die schwierigsten Wörter, die am Meisten erklärt, und die dunkelsten Stellen und Schriften, die am Meisten beleuchtet werden, womit aber natürlich noch nicht gesagt ist, dass wirklich überall Licht und Klarheit das frühere Dunkel verdrängt habe; die vielen Lichter haben vielmehr oft etwas Irrlichterlirendes und die von allen Seiten hereinfallende Beleuchtung blendet oft mehr als sie erhellt, und ähnlich wie im talmudischen Sprachgebrauche der Lichtreiche — סגי נהור — gerade derjenige ist, der sich nach dem Lichte sehnt, der arm an Licht ist [2]), und ebenso wie die nach Licht und Glanz benannten Schriften Sohar und Bahir zu den dunkelsten Büchern gehören, die je geschrieben wurden — ebenso sind alle die Bücher, Stellen und

Wörter, die am Meisten erklärt worden sind, noch keineswegs zur allgemeinen Befriedigung aufgehellt, was namentlich daraus hervorgeht, dass stets neue Beleuchtungsversuche angestellt werden.

*Καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν* — so lauten die Worte, die auf der Inschrift des Tempels von Sais auf das *Ὂν καὶ ἐσόμενον* folgten. Dasselbe lässt sich von vielen andren Dingen sagen, aber auch vom שם המפרש. Auch der Gottesname gehört zu den verborgenen und verhüllten Dingen, die sich gegen jede Enthüllung sträuben; auf ihn passt der Spruch: כְּבֹד אֱלֹהִים הַסְתֵּר דָּבָר (Prov. 25, 2). Vom Namen Gottes gilt dasselbe, was bei der Einweihung des Tempels (1. Kön. 8, 12) Salomon von Jahve selbst sagte: אָמַר לִשְׁכֹּן בָּעֲרָפֶל. Denn ebenso wie das חַלּוֹנֵי שְׁקֻפִים אֲטֻמִים 1. Kön. 6, 4 — nach der Erklärung des Talmud (Menachoth 86 b), des Chaldäers und Syrers (Levy, Chald. WB. s. v. בר, I, 110 b, s. v. גר, p. 128 a, Gesen. Thes. s. v. אטם p. 77 a) sowie Abûlwalîd's (واسعة من جهة وضيّقة من اخرى — Kitâb al-Uṣûl ed. Neubauer p. 36, s. v. אטם) — besagen soll, dass die Fenster des Tempels von aussen weit, von innen eng waren, weil das Gotteshaus keines Lichtes bedarf, und ebenso wie der Hohepriester, wenn er am Versöhnungstage das — durch kein Licht erhellte — Allerheiligste betrat, das Räucherwerk auf das Altarfeuer legte, damit die Rauchwolke das Kapporeth und die Cherubim verhülle, woselbst Gottes Herrlichkeit thronte — ebenso war der heilige Gottesname, den der Hohepriester an diesem Tage aussprach, von einem geheimnissvollen Dunkel umgeben: wie das קדש הקדשים ein *Ἄδυτον* war, so sollte der heilige Name Gottes ein *Ἄῤῥητον* sein.

Diese Benennung Gottes, Jehovah oder Jahve geschrieben, ist eines derjenigen Wörter, die auch in nichthebräischen Schriften vorkommen; das Wort gehört aber noch insbesondere zu denjenigen, deren Bedeutsamkeit an den Klang gebunden ist, die bei jeder neuen Form an Inhalt, bei jeder Umprägung an Gehalt verlieren würden: das dämmernde Halbdunkel des fremden Lautes bildet eine Aureole, die bei einer Uebertragung verschwindet. Ebenso aber wie dieser Name selbst, so kommt auch dessen Bezeichnung als „Schem hammephorasch" in vielen nichthebräischen Schriften vor. Diese Aehnlichkeit, welche die Benennung mit dem Benannten, Schem hammephorasch mit Jahve hat, steht aber auch in Zusammenhang mit einer andren Eigenthümlichkeit, die beiden gemeinsam, die aber allerdings mehr negativer Art ist; das Dunkel nämlich, das den vierbuchstabigen Namen — oder d e n Namen, wie er als Name *κατ᾽ ἐξοχήν* genannt wird — umgibt, umgibt auch die talmudische Benennung desselben; auch das Wort שם המפרש hat schon mehrfache Erklärungen gefunden — das heisst also: Man weiss immer noch nicht recht, was dieser Ausdruck eigentlich bedeutet.

Sowie aber durch die verschiednen Beleuchtungen das Beleuchtete zuweilen verdunkelt wird, so kann aber auch aus dem Dunkel das Licht hervorgehen. Aus dem dunklen Gewölke, das den Gottesnamen umhüllt, bricht ein Lichtstrahl hervor, der dessen Benennung mit Schem hammephorasch beleuchtet: das Dunkel des einen Namens wirft ein Licht auf die Bedeutung des andren.

Es liegt nämlich in der Natur der Sache, dass die Haupteigenthümlichkeit des Tetragrammaton in dessen Bezeichnung mit שם המפורש ausgedrückt ist, und dass also Letzteres nichts Andres bedeute als: der geheime, verborgene, nicht auszusprechende Name. Von der Ansicht ausgehend, dass dieses die eigentliche Bedeutung sein müsse, habe ich in einem früheren Aufsatze (ZDMG. XXXI, 225) das Wort שם המפורש, von Geiger abweichend, mit „den geheimen Namen Gottes" übersetzt, und in der Anmerkung (p. 321, N. 43) die Ansicht ausgesprochen, dass שם מפורש die Uebersetzung oder Nachbildung von שמא פרישא sei. Es war mir nun sehr erfreulich, in einem späteren Aufsatze des Herrn Dr. Nestle (XXXII, 505 f.) dieselbe Ansicht ausgesprochen zu finden. In einem noch späteren Aufsatze (XXXIII, 297 f.) wird von Herrn Dr. Fürst wiederum die Uebersetzung mit „der ausdrückliche Name" für die richtige erklärt und nach Anführung der Beweisstellen als Folgerung die Behauptung ausgesprochen: „Es kann also kein Zweifel obwalten, dass שם המפורש nichts Andres bedeutet als: „der ausdrücklich (nicht mit Umschreibung) genannte Gottesname (Jhvh)." Ich beharre aber trotzdem bei meiner früher ausgesprochenen Ansicht, und erlaube mir, im Folgenden die in meinem vorigen Aufsatze nur in gedrängter Kürze angeführten Gründe etwas ausführlicher darzulegen.

Zur Motivirung der Uebersetzung von שם המפורש mit „der ausdrückliche Name", sagt Geiger (Urschrift p. 264 N.): „פרש heisst nur im Kal und Hifil: absondern, hingegen in Piel und Pual: genau bestimmen, daher מְפֹרָשׁ im spätern Hebraismus und מְפָרַשׁ im biblischen Chaldaismus: deutlich, ausdrücklich; nur das babylonische — nicht das palästinensische — Targum hat פרש auch im Pael in der Bedeutung Absondern. Vom Gotteslästerer heisst es daher (Sanh. 7, 5), er sei nicht straffällig עד שיפרש השם, bis er den Namen deutlich ausspreche, und den ersten Zeugen fordert das Gericht auf, אמור מה ששמעת בפירוש, sage, was du gehört hast, deutlich .... שם המפורש heisst daher: der deutlich ausgesprochene Name Gottes im Gegensatze zu jeder für denselben üblichen Umschreibung. Wenn die Syrer" .... (folgt die von Nestle l. c. p. 472 angeführte Stelle).

Mit dem hier Gesagten sind aber die Bedeutungen des Wortes פרש noch nicht erschöpft. Wenn Geiger das עד שיפרש mit „deutlich sagen" und שם המפרש mit „der deutlich ausgesprochene Name" übersetzt, so geschah das wohl mit Bezug auf das biblische פרש, dessen Kal und Pual auch in Ges. thes. (p. 1132 b) mit distincte dixit wiedergegeben wird, und weil bei diesen Worten Einem un-

willkürlich die so oft vorkommende Bedeutung „deutlich machen, erklären" vorschwebt: allein das פרש in den erwähnten beiden Ausdrücken kann auch einfach „aussprechen" bedeuten, ausgehend von der Grundbedeutung Trennen, Absondern und mit Bezug auf das Heraustreten des Wortes aus der Innerlichkeit, im Gegensatze zum Denken, zum אמר בלבו, wie man ja auch in deutscher Sprache „Aeussern, sich äussern", im Englischen „to utter" sagt, und wie Ibn Ezra (zu Gen. 2, 5) die von der menschlichen Rede gebrauchten Ausdrücke שיח, סרעף, סעיף, ניב, אמר mit den ebenso benannten Zweigen, Aesten, Blättern und sonstigen Pflanzengebilden vergleicht, welche der Baum (oder die Erde) hervortreibt [3]) („denn der Mensch ist wie der Baum des Feldes", fügt Ibn Ezra — nach Deut. 20, 19 — hinzu; übrigens wird auch in andren Sprachen Vieles zum Worte, zum gesprochenen wie zum geschriebenen, gehörende mit einem Ausdruck bezeichnet, welcher der Pflanzenwelt entnommen ist). פרש entspricht so dem hebräischen בטא, pronunciavit, 'in מִבְטָא שְׂפָתַיִם, לְבַטֵּא בִשְׂפָתַיִם, יְבַטֵּא (Lev. 5, 4. Num. 30, 7. 9), das Onkelos und das jerus. Targum mit פָּרוּשׁ, לְפָרָשָׁא, יְפָרֵשׁ, die Peschitoh mit ܦܪܫ, ܦܘܪܫܢܐ übersetzt. Dieses בטא bezeichnet eben n u r das Aussprechen, pronunciavit, spec. temere, non considerate, effutivit bei Gesen. thes. s. v. So bezeichnet auch das talmudische בטוי שפתים — wie aus Buxtorf und Levy zu ersehen — das gedankenlose Aussprechen und kommt in diesem Sinne auch im Sündenbekenntniss des Versöhnungstages vor. מבטא ist, wie Buxtorf bemerkt, das bei den jüdischen Grammatikern übliche Wort für „Aussprache", entsprechend dem arabischen لفظ, ejecit, de se emisit, enunciavit, protulit verba. Hierher gehört auch das von Buxtorf (col. 1851) und Levy (Chald. WB. II, 303) angeführte פֵּרוּשׁ פֵּירוּשׁ als Uebersetzung von אֲרֶשֶׁת שְׂפָתָיו Ps. 21, 3. Ebenso aber wie das durch die Sprache h ö r b a r Gewordne, wird auch das durch die Schrift s i c h t b a r Gewordne mit מפרש ausgedrückt: so das פתוחי חותם Exod. 28. 11. 21, das beide Targumim mit מפרש wiedergeben כתב מפרש — חקיק ומפרש כגלוף דעזקא. und ebenso heisst es im jerus. Targum mit Bezug auf die Phylacterien Exod. 13, 9 ויהי לך ניסא הדין חקיק ומפרש, welcher Ausdruck zweimal vorkommt. Mit שפתים verbunden kommt פרש auch im Midrasch (Bereschith R. sect. 98) vor, wo von Jakob gesagt wird אף הוא פירש בשפתיו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

In einem früheren Aufsatze dieser Zeitschrift (XXIII, 632) habe ich, anknüpfend an das השם הנסתר der Samaritaner (worauf auch Nestle p. 506 verweist) und unter Anführung einer entsprechenden Bemerkung Michaelis', die Ansicht ausgesprochen, dass wie secretum von secerno, so aus dem Begriffe des Scheidens und Absonderns der des Geheimen, Verborgenen und auch Wunderbaren hervorgehe, und dass namentlich dem Syrer, Samaritaner und dem Targum „abgesondert, verborgen, geheim, wunderbar" synonyme

Begriffe seien. In der That sagt auch Buxtorf (s. v. II. פרש, col. 1856): . . . . . . que admiranda, illa separata sunt a communi usu, et occulta separata sunt a notitia nostra. Ausser den dort von mir angeführten Stellen können noch andre als Belege für das Vicariren dieser Ausdrücke dienen. Das יפלא Deut. 17, 8 wird von Onkelos und dem 1. jerus. Targum mit יתכסי, vom 2. jerus. Targum mit יתפרש, in der Peschitoh mit ܢܬܟܣܐ übersetzt: das והפלא Deut. 28, 59 übersetzt Onkelos mit יפרש, das jerus. Targum mit יכסי, die Peschitoh mit ܢܦܪܘܫ, für נפלאת ibid. 30, 11 haben dieselben Uebersetzer מכסיא, מפרשא und ܟܣܝܐ. Auch die von mir in derselben Stelle angeführten jüdischen Exegeten erklären die verschiednen Formen von פלא mit „verborgen (bedeckt), getrennt, geschieden“ (מכוסה מופרש ומובדל), und so bemerkt Raschi zu dem יפלא Deut. 17, 8, allen Formen des Stammes פלא liege der Begriff der Sonderung und Abscheidung zu Grunde und der Ausdruck כי יפלא ממך דבר solle besagen: wenn die Sache von dir abgesondert und dir verborgen ist (לשון הבדלה ופרישה שהדבר נבדל ומכוסה ממך). Ebenso erklärt Raschi — wie aus Buxtorf col. 1847 zu ersehen — das לפלא נדר Lev. 22, 21 mit להפריש בדבוריו, Ibn Ezra mit לפרש, entsprechend dem לפרשא und לאפרשא der Targumim. Dass auch das talmudische פלא, פלי die Bedeutung „trennen, absondern“ habe, zeigen die von Buxtorf (col. 1730) und Levy (Chald. WB. II. 264) angeführten Stellen: Aruch (s. v. פל. No. 2) gibt neben der Erklärung mit פלח auch die mit בדק, denen ebenfalls die Bedeutung Spalten, Trennen zu Grunde liegt.

Dass מפרש auch die Bedeutung „verborgen, geheim, wunderbar“ habe, zeigt sich am Entschiedensten in dem von Buxtorf (col. 1856) angeführten מפרש, womit das Targum das פלאי Jud. 13, 18 wiedergibt. Mit Bezug auf das למה זה תשאל לשמי (Keri פלי) והוא פלאי, das der Engel auf die Frage nach seinem Namen zur Antwort gibt, sagt Kimchi in seinem Wurzelwörterbuch s. v. פלא: „והוא פליא, das soll besagen, mein Name ist zu wunderbar (geheimnissvoll, absonderlich), als dass ich ihn dir sagen könnte, und ebenso sagte der Engel zu Jakob: Warum fragst du nach meinem Namen? Denn die Engel erschienen in Menschengestalt und wollten sich nicht als Engel zu erkennen geben, und desshalb sagten sie ihren Namen nicht (לפיכך לא היו מזכירים שמם): ebenso ist פלני in פלני אלמני (2 Kön. 6, 8, Ruth 4. 1) der, dessen Name verborgen ist, oder den der Rufende nicht bei seinem Namen nennen will“. Im Commentar z. St. führt Kimchi die Uebersetzung des Chaldäers mit והיא מפרש an und erklärt das פלאי: „Der Sinn ist, der Name ist zu absonderlich und zu abgeschieden (von dem Gewohnten zu verschieden), als dass du ihn begreifen könntest ורענינו מופרש ומובדל מדעתך איתו“. Diese beiden Ausdrücke entsprechen dem فراق وتبيين, womit Abûlwalid im Kitâb al-Uṣûl s. v. פלה (p. 573, Z. 10 fg.) das פלאי erklärt, nur wird letzteres nicht

auf den Namen, sondern auf die Frage bezogen, die eine sonderbare genannt wird. Aehnlich erklärt Abûlwalîd (ibid. Z. 21) das פלני in dem Ausdrucke פלני אלמני mit: اللفظ الذى يفرق بين الشخص وغيره; dieser Erklärung analog ist die in der 8. Ausgabe von Gesenius Handwörterbuch (p. 688 a) gegebne: „Stw. wahrscheinlich פָּלָה, absondern, trennen, dah. (vgl. פֶּלֶא, Wunder, eig. was jenseit der Kenntniss jemandes liegt) arab. فُلْ (alte Dialectform), فُلَان, hebr. פְּלֹנִי, ein gewisser, den ich nicht nennen kann“.

Das Wort פלא wird in Gesen. thes. (p. 1102), unter Vergleichung mit dem aram. פלי, ܦܠܐ sowie mit פלח, פלג, פלד, als 1) separavit, distinxit, 2) singularem, insignem fecit erklärt; die Pielform wird mit separavit (*ἀφορίζειν*), consecravit übersetzt. In der That liegt auch dem Worte קדוש der Begriff der Trennung und Absonderung zu Grunde, wie von dieser Bedeutung ausgehend Michaelis (Suppl. p. 2166, No. 2231) von dem קדוש Jes. 40, 25 bemerkt: . . . „cui ergo me adsimilabitis, ut vere similis sim יאמר קדוש dicit sanctus“ (sine He articuli nominis proprii instar). Erit hic Sanctus ab omnibus aliis infinito separatus intervallo. Dieselbe Bedeutung hat auch נזר, und so wird der נָזִיר Num. 6, 4 mit קדש יהיה bezeichnet: מקום קדוש — الحرام — ist ein abgesonderter, dem Profangebrauche entrückter Ort. Ebenso wird im Talmud das Geld oder die Sache, die, vom Uebrigen abgesondert, einem speciellen Zweck — gewöhnlich einem höheren — gewidmet ist, הקדש genannt. Der Ausdruck מקדש אשה, der dem biblischen ארש אשה entspricht, wird im Talmud in diesem Sinne erklärt, weil sie ein הקדש ist, die Verlobte ist jedem Andren verboten, sie ist aus der Allgemeinheit herausgetreten und hat ein gesondertes Dasein, also wiederum entsprechend dem arabischen حُرْمَة, حريم, حرم (Lane s. v.). An ein Heiligen im gewöhnlichen Sinn des Wortes, wie Levy (Chald. WB. II, 347, s. v. קדש) den Ausdruck erklärt, ist dabei gewiss nicht zu denken. Das Correlat zu האיש מקדש bildet האשה מתקדשת sowie האשה נקנית (Kidduschin 2 a). Die auch von Buxtorf (col. 1978) angeführte erste Mischnah des danach benannten Tr. קידושין lautet: האשה נקנית בכסף בשטר ובביאה, Mulier desponsatur (emitur) tribus rebus, nummo argenti, scripto et coitu. Dabei ist nun in der That sehr wenig Heiligkeit. Die Ehe selbst gilt als etwas Heiliges aber die Trauung ist ein profaner Act, eine Art Civiltrauung, und ich habe gelegentlich der samaritanischen כתיבה (ZDMG. XXIII, 631) den dessfallsigen Unterschied zwischen den Ansichten der Karäer und Samaritaner einer- und denen des Talmud andrerseits des Näheren dargelegt. Wie nun dem Worte קדש der Begriff des Absonderns zu Grunde liegt, so bezeichnet im Talmud קַדֵּש das Absondern, Ausscheiden zu einem

speziellen Zweck. Diesem Sprachgebrauch gemäss erklärt auch Raschi das קְדֵשָׁה Gen. 38, 21 mit מקודשת ומזומנת לזנות, die zur Buhlerei gewidmet und bestimmt ist.

Das vom Engelnamen gebrauchte פלאי, das ebenso gut „geheim, verborgen“ wie auch „eigenthümlich, erhaben, wunderbar“ bedeuten kann, gilt auch — und in noch höherem Grade — vom Gottesnamen. Das Aequivalent des Wortes, nämlich das מפרש des Targum, ist also in der That auch in שם המפורש enthalten.

Der unbekannte Gottesname war übrigens weithin bekannt, d. h. man wusste, dass er unbekannt sei. So sagt Pompejus bei Lucan (Phars. II, 592):

> Cappadoces mea signa timent et dedita sacris
> Incerti Judaea Dei.

Ausführlicher aber spricht Dio Cassius (l. 37, c. 16, ed. Dindorf T. I, p. 211) von dieser Eigenthümlichkeit: „. . . . *ἕνα δέ τινα ἰσχυρῶς σέβουσιν. οὐδ' ἄγαλμα οὐδὲν ἐν αὐτοῖς ποτε τοῖς Ἱεροσολύμοις ἔσχον, ἄῤῥητον δὲ δὴ καὶ ἀειδῆ αὐτὸν νομίζοντες εἶναι περισσότατα ἀνθρώπων θρησκεύουσι*“. Es wäre nun gewiss sehr merkwürdig, wenn bei Syrern und Samaritanern nicht nur, sondern auch bei griechischen und römischen Autoren dieser Gottesname ein unbekannter, nicht auszusprechender genannt wird, und wenn bei den Juden selbst aber keine einzige Benennung vorkommen sollte, welche diese Eigenthümlichkeit ausdrückt. Dieser Umstand allein könnte als Beweis dafür dienen, dass die von Geiger gegebne Erklärung von שם המפורש als „der ausdrückliche Name“ nicht die richtige sei.

Die Uebersetzung von שם המפורש mit „der ausdrückliche Name“ oder „le nom distinctement prononcé“ ist im Grunde eine sehr nahe liegende, die kaum eines Beweises zu bedürfen scheint. Um so auffallender ist es aber, dass sich diese Erklärung bei den Autoren früherer Zeit n i c h t findet. Maimonides sagt allerdings in der auch in Gesen. thes. p. 576a angeführten Stelle (Mischneh Thora, H. Tefilla u-Birkat Kohanim XIV, 10) ואומר את השם בכתבו והוא השם המפורש האמור בכל מקום ובמדינה אומרים אותו בכנויו הוא באל״ף דל״ת שאין מזכירין את השם בכתבו אלא במקדש בלבד, d. h. nach Gesenius' Uebersetzung (die ich mit einer kleinen Berichtigung wiedergebe): „Pronunciat (sacerdos in templo) nomen secundum scripturam ejus, atque hoc est illud quod effertur per Jod, He, Waw, He, nempe illud Schem hammephorasch, cujus omnibus locis (Mischnae et Gemarae scil.) mentio fit: in provincia autem efferunt illud per cognomen ejus videlicet אד׳ (Adonai), neque enim pronunciant nomen illud secundum scripturam ejus nisi in templo tantum“. Das im vorhergehenden Satze von Gesenius angeführte את השם את ההויה באותיותיו der Mischna übersetzt Maimonides an einer andern Stelle (Porta Mosis p. 164) mit: ان ينتجو י״ד ה״א וא״ו ה״א الذى هو שם המפורש. Aus beiden Stellen des Maimonides scheint nun hervor-

zugehen, dass er שם המפורש ebenfalls als „deutlich ausgesprochner Name“ auffasse: das ist aber keineswegs der Fall, es soll hier nur gesagt werden, der mit Jod, He, Waw, He ausgesprochne Name sei das Tetragrammaton, das sonst auch — aber aus einem andren Grunde — שם המפורש genannt wird. Wenn beide Ausdrücke congruent wären, so hätte Maimonides nur Einen gebraucht, nämlich שם המפורש und nicht השם המוגה. Letzteres ist, nach der Analogie von حُجّ ein von dem הוגה der Mischnah gebildetes Passivum, welche Form aber ungebräuchlich ist und kaum irgendwo sonst vorkommen dürfte. Noch viel deutlicher zeigt sich die Divergenz der beiden Ausdrücke in einzelnen Stellen des Moreh Nebuchim (T. I, c. 61, Guide des Égarés I, p. 267, 270, 272, Text fol. 77 b, 78 a). Maimonides sagt hier, das Tetragrammaton sei ein اسم مرتجل, welchen Ausdruck Munk mit „nom improvisé“ übersetzt, d. h. es sei ein Eigenname, der nur Gott allein zukommt, und darum werde dasselbe שם המפורש genannt, welcher Ausdruck besagt, dass der damit bezeichnete Name in evidenter Weise die Existenz Gottes ausdrückt, und dass sich mit demselben keine weiteren Nebenvorstellungen verbinden: ولذلك سُمّي שם מפורש معناه انه يدلّ على ذاته تعالى دلالة بيّنة لا اشتراك فيه: und ferner: „Vielleicht auch . . . . ist in diesem Namen die Idee der nothwendigen Existenz (وجوب الوجود) ausgesprochen: jedenfalls hat derselbe desshalb eine so hohe Bedeutsamkeit und hütet man sich desshalb ihn auszusprechen, weil er die eigentliche Wesenheit Gottes ausdrückt, so zwar, dass keines der geschaffnen Wesen an dieser Benennung participirt (لا يشرك احد من المخلوقين في تلك الدلالة), wie denn auch unsre Lehrer mit Bezug auf das שְׁמִי (Num. 6, 27) sagen: שמי המיוחד לי, Mein Name, d. h. der mir ausschliesslich und allein zukommende Name“.

Hierzu bemerkt Munk (p. 267 N.), שם המפורש habe entschieden die Bedeutung „le nom distinctement prononcé“, wie denn auch das נקב Lev. 24, 16 von Onkelos mit פרש übersetzt werde. „Notre auteur“ — fügt Munk hinzu — „entend le mot מפורש dans ce sens que ce nom désigne expressément l'essence divine, et n'est point un homonyme, c'est-à-dire, qu'il ne s'applique pas à la fois à Dieu et à d'autres etres. Cette interpretation du nom מפורש, adoptée généralement par les théologiens qui ont suivi Maimonide (cf. Albo, Ikkarim, II, 28) n'était certainement pas dans la pensée des anciens rabbins“.

Die von Maimonides gegebne Erklärung von שם המפורש ist nun allerdings eine viel zu abstracte; um so auffallender muss es aber erscheinen, dass er nicht die Bedeutung annahm, welche

מפורש an unzähligen Stellen hat, wie denn Maimonides selbst oft das Wort in diesem Sinne gebraucht. Wahrscheinlich aber ging Maimonides von der Ansicht aus, dass „der deutlich ausgesprochne Name“ unmöglich Bezeichnung eines Namens sein könne, der in der Regel nicht ausgesprochen wird, und dass überhaupt ein nur sporadisch vorkommender Umstand, der mit dem Wesen, mit der Eigenthümlichkeit und Heiligkeit des Tetragrammaton in durchaus keinem Zusammenhang steht, der vielmehr eine ganz untergeordnete und secundäre Bedeutung hat, unmöglich ein stehendes Epitheton des heiligen Gottesnamens sein könne. Vielmehr musste dem מפורש der Begriff der Scheidung und Absonderung zu Grunde liegen, so zwar, dass שם המפורש dem שם המיוחד entspreche; denn in der That ist ja doch doch das Private, Alleinstehende und Vereinzelte auch immer zugleich das Abgesonderte. Das zeigt sich sprachlich in den Ausdrücken فَرِيد, فَذّ, בדד, und ebenso wie das französische Singulier sowohl den Singular als auch das Absonderliche ausdrückt, so gebrauchen auch die jüdischen Grammatiker, analog der arabischen Terminologie, das Wort נפרד zur Bezeichnung des Singular. So entspricht מִלְבַד, von בדד separavit, dem talmudischen חוּץ, dem deutschen Ausser, dem englischen But (Holländisch buiten bedeutet, im Gegensatz zu binnen, draussen, ausserhalb), dem romanischen fuori, fors (hors), die alle das Draussenstehende, das Abgesonderte ausdrücken, wie ja auch die Conjunctionen „sondern“ und „allein“ Synonyma sind.

Die von Munk erwähnte Stelle Albo's wird auch von Buxtorf (s. v. שם col. 2433 f.) angeführt. Albo, durchaus dem Ideengang Maimonides sich anschliessend, erklärt שם המפורש mit השם הנבדל, nomen separatum. Auch im Kuzari (IV, 1 ed. Cassel 2 A. p. 300) wird der Schem hammephorasch, der vierbuchstabige Name als Eigenname Gottes aufgefasst, als שם נודע, welcher Ausdruck, wie Cassel bemerkt, dem arab. اسم علم nachgebildet ist. (Vielleicht stand letzterer Ausdruck im Original und wurde vom Uebersetzer möglichst wortgetreu wiedergegeben). Was שם המפורש eigentlich bedeute, wird nirgends gesagt, so oft der Ausdruck selbst auch vorkommt. Das erste Mal, dass שם המפ׳ im Kuzari vorkommt, ist in der Stelle II, 2, p. 85. Hierzu bemerkt Cassel: „. . . . Nur Ein Mal im Jahre, nämlich am Versöhnungstage, sprach ihn (den Namen) der Hohepriester im Allerheiligsten (Levit. 16, 30) nach seinen wirklichen Lauten aus. Dieses Aussprechen heisst פֵּרֵשׁ, und daher שם המפורש, der ausgesprochene Name Gottes (Joma 66, a). Dies ist die einzig richtige Erklärung des Wortes מפורש.“ Wo immer aber שם המפ׳ im Texte selbst vorkommt, übersetzt Cassel dasselbe mit „der unaussprechliche Name“. So z. B. in derselben Stelle (II, 2, p. 85): „Die Namen Gottes sind alle, mit Ausnahme des Unaussprechlichen, Prädicate“; p. 87: „Die Prädicate — mit Ausnahme des unaussprechlichen Namens — zerfallen in drei

Cassel" p. 89 f. „Die Prädicate hingegen, die mit dem unaussprechlichen Namen zusammenhängen, sind unmittelbare Schöpfungen". Allerdings würde hier „der ausgesprochene Name" nicht passen, dasselbe ist aber auch in vielen Talmud- und Midraschstellen der Fall, in denen שם המפורש vorkommt. Die von Cassel angeführte Talmudstelle ist die, auch von Geiger (Urschrift, p. 263) angeführte Mischna (Joma VI, 2) in welcher es heisst: Und das Volk und die Priester, die im Vorhofe standen, wenn sie den שם המפורש hörten, hervorgehend aus dem Munde des Hohenpriesters, bückten sie sich und fielen auf ihr Angesicht nieder und sprachen: Gelobt sei die Herrlichkeit seines Namens immer und ewig (ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד) Geiger übersetzt den betreffenden Passus — כשהיו שומעים שם המפורש שהוא יוצא מפי כהן גדול „Sobald sie den ausdrücklichen Namen aussprechen hörten", allein die Uebersetzung mit „den nicht auszusprechenden Namen" wäre mindestens ebenso berechtigt Diese letztere Uebersetzung passt auch zu der Fassung, welche diese Stelle bei Maimonides hat (Mischneh Thora, Vom Gottesdienst am Versöhnungstag, II, 7) Wenn sie hörten den שם המפורש hervorgehend aus dem Munde des Hohenpriesters in Heiligkeit und Reinheit כשהם שומעים את השם המפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה. In der Liturgie für den Versöhnungstag kommt dieselbe Stelle vor, im Machsor nach sephardischem Ritus übereinstimmend mit der bei Maimonides, im Machsor nach deutschem und römischem Ritus heisst es השם הנכבד והנורא. Es entspricht nun der Weihe des Momentes auch השם המפורש in ähnlichem Sinne aufzufassen, entsprechend dem „hehren und furchtbaren Namen". שם המפורש kommt noch in einer andren halachischen Stelle vor, und zwar in der von Maimonides (Guide des égarés, I, 272, Text fol. 79 a) aus Sifri und Talmud angeführten. Maimonides wiederholt die früher gegebne Erklärung des Wortes, indem er sagt: שם המפורש„ heisst also der vierbuchstabige Name, welcher geschrieben aber nicht nach seinen Buchstaben ausgesprochen wird الشم בן ארבע אותיות المكتوب الذي لا يقرا. So heisst es im Sifri mit Bezug auf die Stelle Num. 6, 23: Also (כֹּה) sollt ihr die Kinder Israels segnen — also, das will besagen, mit dem שם המפורש. Und ferner wird gesagt: במקדש ככתבו ובמדינה בכנויו. Im Heiligthum (im Tempel oder in der heiligen Stadt wie Munk übersetzt, also ähnlich wie بيت المقدس, القدس) spricht man ihn aus so wie er geschrieben wird, in der Provinz hingegen gebraucht man dafür das Epitheton". שם המפורש bedeutet hier nicht „der deutlich ausgesprochene Name". Es ist an und für sich nicht denkbar, dass Maimonides eine Stelle anführen sollte, die seiner eignen Erklärung offenbar widerspräche; aber auch aus der angeführten Parallelstelle במקדש ככתבו geht hervor, dass שם המפ' nicht diese Bedeutung haben kann, man würde alsdann einen

analogen Ausdruck gebrauchen: „der Name so wie er ausgesprochen wird“ — etwa כדבורו oder כמוצאו oder כמבטאו. Ueberhaupt aber wäre alsdann „der geschriebene Name“, השם הנכתב, ähnlich dem von Maimonides gebrauchten المكتوب, eine weit passendere Benennung als השם המפורש: denn geschrieben wird dieser Name **i m m e r**, ausgesprochen **n i e**.

Buxtorf (col. 2435) führt ausser dieser Stelle noch eine Parallelstelle (Bamidbar R. sect. 11 zu Num. 6. 23) an, in welcher statt מדינה und מקדש die gleichbedeutenden גבולין — בית הבחירה vorkommen. Die Midraschstelle lautet: שם המפורש אסור לומר בגבולין: das kann doch nicht wohl bedeuten: Den deutlich ausgesprochenen Namen darf man in der Provinz nicht aussprechen? Buxtorf übersetzt diesen Passus: Prohibitum est pronunciare nomen Schemhamphorasch in locis extra urbem (sanctam scil.). Diese Uebersetzung ist nun entschieden die richtige, weil sie eben שם המפורש unerklärt lässt: **w e n n** man aber dieses שם המפ׳ übersetzen will, so muss man dafür nomen secretum setzen, in der participialen und zugleich adjectivischen Bedeutung des lateinischen Wortes.

Ausser den halachischen Stellen kommt der שם המפ׳ auch in hagadischen Stellen vor, in denen es sich nicht um Aussprechen oder Nichtaussprechen handelt, in denen vielmehr vom Schem hammephorasch gesagt werden kann והוא פלאי: es ist ein wunderbarer, wunderwirkender Name.

Das ist z. B. der Fall in den von Buxtorf (col. 2436. 2438) angeführten Stellen, in denen das אתה אומר Exod. 2, 14 dahin gedeutet wird, dass Moses den Aegypter mit dem **W o r t e**, also mit dem שם המפ׳ getödtet habe — שהרגו בשם המפורש. Ist das etwa zu übersetzen: „Er tödtete ihn mit dem deutlich ausgesprochenen Namen“? Mit dem deutlich ausgesprochenen Namen kann Niemand — auch Moses nicht — einen Menschen tödten. Der Sinn ist vielmehr: Er tödtete ihn mit dem geheimen — oder unaussprechlichen oder wunderbaren — Namen, denn מפורש kann alle diese ohnedies synonymen Ausdrücke involviren [4]).

Das מפורש ist ein epitheton ornans, das also ebenso gut weggelassen werden kann. So heisst es in derselben Midraschstelle in einem der vorhergehenden Sätze, und ebenso im Midrasch Tanchuma z. St.: הזכיר עליו את השם והרגו שנאמר הלהרגני אתה אומר: Er sprach den Namen über ihn aus und tödtete ihn, wie es heisst: Sagst du mich umzubringen? Auch in vielen andren — hagadischen wie halachischen — Stellen steht einfach השם. So z. B. in den von Geiger (Urschrift p. 266) erwähnten Talmudstellen: hier heisst es (Joma 39 b): Zehn Mal sprach der Hohepriester am Versöhnungstage den Namen aus — עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום, und ferner: Es kam vor, dass der Hohepriester den Namen aussprach und seine Stimme in Jericho gehört ward — והזכיר את השם ונשמע קולו ביריחו. Auch in der früher von mir angeführten Erzählung von Aschmedai und dem

Schamir wird der mehrmals vorkommende Schem hammephorasch immer mit שם bezeichnet: עזקתא — שושילתא דחקיק עלה שם דחקיק עלה שם (Gittin 68 a. 68 b) Eine Kette — ein Siegelring in dem der Name eingegraben war. שם ist ebenso gebräuchlich wie שם המפ׳: wenn letzteres den deutlich ausgesprochenen Namen bezeichnete, so könnte es nicht wohl weggelassen werden.

Das Geheimnissvolle des Schem hammephorasch wird aber — und wiederum mit Bezug auf Moses — an einer Stelle ganz besonders hervorgehoben. So heisst es im Jalkut zu Exod. § 171: Moses sagte zu Gott (אמר לפניו, gewöhnlich der Gottheit gegenüber statt אמר לו gebraucht): Herr der Welten, lehre mich deinen grossen und heiligen Namen, damit ich dich bei deinem Namen anrufe und du mich erhörst. Und Gott that ihm das אהיה אשר אהיה kund, und als die Himmlischen sahen, dass Gott ihm den שם המפורש mitgetheilt hatte (שמסר לו), da sprachen sie: Gelobt sei Gott, der dem Menschen Wissen verleiht (בא״י חונן הדעת — eine in der Liturgie vorkommende Benediction). Einige Zeilen weiter heisst es: Gott sprach zu Moses: Du hast gewartet, bis ich dir meine Mysterien und den שם המפורש mitgetheilt — המתנת עד שמסרתי לך מסטירין שלי ושם המפורש. Auch in diesen Stellen ist שם המפ׳ gewiss nicht mit „der ausgesprochene, der ausdrückliche, der deutlich ausgesprochene Name" zu übersetzen. So wird auch im Midrasch Samuel (sect. 15) das ויגד משה לאהרן את כל דברי ה׳ (Exod. 4, 28) dahin gedeutet, dass Moses dem Aaron das Geheimniss des Tetragrammaton mitgetheilt habe — גלה לו שם המפורש.

Das in diesen Stellen vorkommende charakteristische מסר, tradere, überliefern, kommt mit Bezug auf den Gottesnamen auch in andren Stellen vor, wie z. B. in der von Geiger (l. c. p. 266), allerdings nur flüchtig, erwähnten Stelle Kidduschin 21 a, woselbst gesagt wird, der vierbuchstabige Name שם של ארבע אותיות sei von den Weisen nur Einmal (oder Zweimal) wöchentlich ihren Schülern überliefert worden (מוסרין אותו). Es ist das dieselbe Talmudstelle, die der des Maimonides im Moreh Neb. I, cap. 62, (Guide I p. 273) zu Grunde liegt, welche letztere Stelle in Gesen. thes. p. 576 b angeführt wird. Maimonides setzt hinzu: „Es handelt sich hier nicht nur darum, wie der Name ausgesprochen sei, man meint damit zugleich die Mittheilung des Begriffes der diesem Namen zu Grunde liegt, worin gleicher Weise ein göttliches Geheimniss verborgen war — فيكون في ذلك سر الهي (f. 79 b): Maimonides spricht das übrigens nur als seine subjective Ansicht aus (وانا اعتقد). In derselben Talmudstelle wird dasselbe מסר auch mit Bezug auf den 12- und 42buchstabigen Namen gebraucht (Guide p. 274): dabei werden alle die Tugenden aufgezählt, die derjenige besitzen musste, dem man diesen letzteren Namen — der dem Tetragrammaton übrigens an Heiligkeit nachstand — überlieferte, namentlich musste

er sanften, milden und nachgiebigen Charakters sein, damit er — wie Raschi bemerkt — den heiligen Namen nicht dazu missbrauche, um sich an seinem Feinde zu rächen. Ein solches Mysterium umgibt alle diese Namen und insbesondre den שם המפרש, und dennoch soll letzteres „der (deutlich) ausgesprochene Name“ bedeuten, und kein einziger Ausdruck vorhanden sein, der diese bedeutsame Eigenschaft des Tetragrammaton ausdrücke?

In der (in meinem früheren Aufsatze in dieser Ztschr. XXXI, 225 angeführten) Stelle des Midrasch Abchir ist statt נזכר das Wort לִמֵּד gebraucht. Die, auch von Geiger (Was hat Mohammed u. s. w. p. 107) angeführte Originalstelle lautet: מיד ראה שמחזי ריבה אחת ושמה אסטהר נתן עיניו בה אמר השמיעי לי אמרה לו איני שומעת לך עד שתלמדני שם המפורש שאתה עולה בו לרקיע בשעה שאתה זיכרהו למדה אותו שם הזכירה אותו ועלתה לרקיע ולא קלקלה. Geiger übersetzt diesen Passus folgendermassen: „. . . Da sah Schamchesai ein Mädchen, Namens Estehar, auf das warf er seine Augen und sprach: gib mir doch Gehör, worauf sie: ich gebe dir nicht eher Gehör, bis du mich den ausdrücklichen Namen Gottes gelehrt, durch dessen Erwähnung du in den Himmel steigst. Er lehrte sie diesen Namen, den sie dann erwähnte und unbefleckt zum Himmel stieg“. Man wird wohl gerne zugeben, dass „der ausdrückliche Name“ nicht in die Erzählung passt; überhaupt aber ist diese Uebersetzung von שם המפרש kein gangbarer Ausdruck; man spricht von einem ausdrücklichen Wunsch, von einem ausdrücklichen Befehl — darunter versteht man das ausdrücklich gewünschte oder befohlne: ein ausdrücklicher Name dürfte aber schwerlich irgendwo vorkommen; „ausdrücklich“ hat immer adverbiale Bedeutung. Aber auch le nom distinctement prononcé hat adverbiale oder participiale Färbung und kann also nicht Attribut eines Namens sein, den man nur in seltenen Ausnahmsfällen ausspricht. Es ist in der That sehr zutreffend, wenn Nestle alle derartige Erklärungen mit Lucus a non lucendo vergleicht.

Dagegen aber kann dieses מפרש als Adjectiv — ähnlich wie die vom Gottesnamen gebrauchten נורא, נכבד (נשגב, מְהֻלָּל im biblischen Sprachgebrauch) — auch da gebraucht werden, wo der Gottesname in der That ausgesprochen wird. Es liegt kein Widerspruch in dem וידבר בהשם נסתר der Samaritaner: dieser Ausdruck widerstreitet den Regeln der Grammatik wie des Sprachgebrauchs, aber sachlich liegt kein Widerspruch darin, dass der Priester den geheimen und verborgenen Namen ausspricht, ebenso wenig wie es ein Widerspruch ist, wenn in einer (früher angeführten) Stelle des Recanate gesagt wird: Schemchasai und Azael verriethen das Geheimniss ihres Herrn und Meisters (was sich allem Anschein nach ebenfalls auf den Schem hammephorasch bezieht).

שם המפורש oder שמא מפרשא ist also ganz analog den von Buxtorf (s. v. שמא col. 2438 f.) aus den Targumim angeführten שמא רבא, שמא רבא ויקירא, שמא רבא וקדישא, שמא יקירא ודהילא

— bei Jakob von Edessa (Nestle p. 481. 486. 490) ܫܡܐ ܡܦܪܫܐ. ܫܡܐ ܡܦܪܫܐ ܘܡܚܝܕܐ. Und so entspricht שם המפרש in der That dem ܫܡܐ ܦܪܝܫܐ.

Das שם פריש hingegen, das Jakob von Edessa als eine bei den Juden gebräuchliche Benennung anführt (p. 481. 491) ist, wie G. Hoffmann (ibid. p. 737) bemerkt, nach dem Gehör geschrieben. Allerdings aber findet sich die Kalform פרוש in einer Bedeutung vor, die mit „heilig" synonym ist. So z. B. in der von Munk (Guide des égarés I, 224 N.) angeführten Midraschstelle (Wajikra R. sect. 24), in welcher es mit Bezug auf das קדושים תהיו (Lev. 19, 2) heisst (Gott sagt zu Israel): כשם שאני פריש כך תהיו פרישים כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים הה״ד קדושים תהיו: So wie ich פרוש bin so sollt auch ihr פרישים sein, so wie ich heilig bin, so sollt auch ihr heilig sein, darum heisst es קדושים תהיו. Dieses פרוש kann hier natürlich nicht „abgesondert" bedeuten, seine Bedeutung nähert sich vielmehr der des Wortes קדוש. Dieselbe emphatische Bedeutung hat פרוש in der Benennung der Pharisäer mit פרושים. ܦܪܝܫܐ. Diese פרושים scheinen, wie Geiger bemerkt (Urschrift p. 103), eine Zeitlang „die Frommen" חסידים, genannt worden zu sein. Das פרושין der Mischna (Chagigah II, 4 f. 18 b) wird von Raschi und in Maimonides' Mischnacommentar z. St. dahin erklärt, dass darunter diejenigen zu verstehen sind, die — namentlich mit Bezug auf Speisen — sich einer besondern Reinheit (und Heilighaltung) befleissen; dieselbe Erklärung gibt Aruch, mit dem Bemerken, dass die פרושים mit den חברים (den Mitgliedern einer bestimmten Genossenschaft — Geiger l. c. p. 121 f.) identisch seien [5]). Sehr passend vergleicht Albo (von Buxtorf col. 2434 angeführt) diese Benennung mit dem Ausdrucke שם המפורש.

Noch entschiedner und emphatischer tritt die Bedeutung „heilig" in denjenigen Stellen auf, in denen פרוש eine spottende Benennung ist, wie פרוש נקפי, פרוש שכמי und andre sehr bezeichnende und drastische Benennungen die ausführlich von Aruch s. v. פרוש (auch von Buxtorf und Levy s. v.) aufgezählt und erklärt werden, wie denn auch Renan (Vie de Jésus, chap. XX, 13 éd. p. 340 fg., in den früheren Ausg. p. 328) manche dieser Benennungen sehr hübsch wiedergibt. Dieses פרוש soll die also Benannten als „wunderliche Heilige" kennzeichnen; es liegt diesen Namen dieselbe spottende Ironie zu Grunde wie dem Namen Cathari und andren früher von mir erwähnten Benennungen (ZDMG. XVI, 410. XXIII, 620).

Wenn nun aber die Kalform פרוש in dieser emphatischen Bedeutung gebraucht wird, so kann man das um so mehr bei der jedenfalls verstärkenden Pualform annehmen.

Die Benennung שם המפורש ist nun auch ein nomen separatum, insofern als מפורש in dieser Verbindung eine andre Bedeutung als die gewöhnliche hat. שם המפורש ist eben ein neugebildeter, besondrer Kunstausdruck.

So sind denn auch die von Buxtorf (s. v. שמא, col. 2438 f.) angeführten Stellen der Targumim verschiedentlich zu übersetzen. דבהון חקיק ומפרש שמא רבא וקדישא (Exod. 28, 30) bedeutet allerdings: In quibus sculptum est et expositum nomen maximum et sanctissimum: das folgende דהוה שמא מפרשא חקיק עליהון ist aber zu übersetzen: in quibus nomen sanctum (secretum) erat insculptum: in der ebenfalls von Buxtorf angeführten Uebersetzung des 1. jerus. Targum z. St. heisst es: יהיה שמא רבא ויקירא חקיק ומפרש ביה. Dieses שמא רבא יקירא entspricht dem שמא מפרשא im andern Targum, der Sinn der beiden Parallelstellen ist: der heilige (oder der grosse und erhabene) Name war darin eingegraben. Die erstere Stelle kann unmöglich bedeuten: in welcher (oder in welchen, mit Bezug auf בורישיהון) der deutlich ausgesprochene Name eingegraben war. In der Stelle Lev. 24, 11 führt Buxtorf alle drei Targumim an: ופריש . . . ית שמא — פריש וחריף . . . . . . . ית שמא רבא ויקירא דמתפרש דשמיע בסיני — וחרף . . . . ית שמא מפרשא. Auch hier ist das שמא מפרשא durchaus parallel dem שמא רבא ויקירא und der Sinn ist: er lästerte den heiligen (oder den unaussprechlichen) Namen. Wenn — wie in dieser Stelle — vom Lästern des Namens Gottes die Rede ist, so kann doch unmöglich gesagt werden: Er lästerte den deutlich ausgesprochenen Namen; der ausgesprochene oder geschriebene Name wird nicht gelästert, wohl aber der heilige oder unaussprechliche Name: der Zusatz למתפרש soll nun besagen, dass es nicht der Name Adonai, sondern der Name Jahveh war, wie er denselben am Berge Sinai (von Gott selbst wahrscheinlich, d. h. im Decalog) aussprechen gehört hatte. Eine andre von Buxtorf angeführte Stelle ist die des Targum zum hohen Lied 2, 17. ואתרוקנו ית תקין זיניהון דחקיק ביה שמא רבא מפרש בשבעין שמהן: Als die Iraeliten das goldne Kalb verfertigten, wurden sie des Schmuckes der Krone entblösst (verloren sie die Krone), auf welcher der grosse Name eingegraben war, in ihren siebzig Namen übersetzt [6]) (oder erklärt: wahrscheinlich sind hier die 70 Sprachen gemeint und nicht, wie Buxtorf annimmt, der Name von 72 Buchstaben). Dieses Targum entspricht der Stelle in Bamidbar R. sect. 12: זיין נתן הקב״ה לישראל בסיני ושם המפורש כתוב עליו — R. Simon b. Jochai sagte: Auf dem Berge Sinai gab Gott dem Volke Israel eine Krone, auf welcher der heilige Name geschrieben war [7]). מפרש בשבעין שמהן hat natürlich wieder die gewöhnliche Bedeutung von מפרש, geschrieben, ausgeprägt, hier wahrscheinlich: erklärt d. h. übersetzt. Dieselbe Bedeutung „ausgeprägt" hat מפרש auch in der folgenden von Buxtorf angeführten Stelle (zu Kohel. 3, 11): את ית שמא רבא דהות כתיב ומפרש על אבן שתיא. Eine ähnliche Stelle wird von Buxtorf s. v. שתיא (col. 2541) angeführt und zwar aus dem bereits erwähnten Targum zu Exod. 28, 30: וחקיק ומפרש באבן שתייה: in beiden Stellen ist מפרש nur die Verstärkung von כתיב oder חקיק.

Derselbe Unterschied besteht nun auch bei den von Dr. Fürst angeführten Stellen, die ja überhaupt mit den von Buxtorf (und Geiger) angeführten Stellen identisch sind. Das ההוה שמא מפרשא חקיק עליהון müsste man nach Fürst übersetzen: auf welchen der ausdrücklich ausgesprochene Gottesname eingegraben war; diese Stelle könnte eher als Gegenbeweis dienen, dass nämlich שם המפ׳ nicht die Bedeutung haben kann „der ausdrücklich, deutlich ausgesprochene Gottesname Jhvh".

Ebenso ist aber auch ein Unterschied zu machen zwischen den Ausdrücken פירש את השם und הזכיר את השם, mit Bezug auf welche Dr. Fürst sagt, der erstere Ausdruck sei nur eine Aramaisirung des zweiten Ausdrucks. Es ist überhaupt fraglich, ob man פירש את השם als aramäisch betrachten kann, da auch das biblische פרש distincte dixit bedeutet: davon aber abgesehen, so bezieht sich das עד שיפרש את השם das Geiger anführt so wie das פריש ית שמא des Targum immer auf das Aussprechen des Tetragrammaton, während הזכיר את השם in allgemeinerem Sinne gebraucht wird, vom Aussprechen eines jeden Gottesnamens. So z. B. heisst es in der oben angeführten Stelle, der Hohepriester habe am Versöhnungstage zehnmal den Gottesnamen ausgesprochen עשר פעמים מזכיר כהן גדול את השם בו ביום. Geiger bezieht nun allerdings (Urschrift p. 266) diese Stelle auf das Aussprechen des Tetragrammaton, was auch der Darstellung im jerus. Talmud (Joma III, 7) zu entsprechen scheint; in der Zeitschrift Ozar Nechmad (1860, III, 119) weist hingegen Geiger nach, dass der Hohepriester nicht zehnmal, sondern nur Ein Mal den eigentlichen Gottesnamen ausgesprochen, und zwar am Schlusse des dritten Sündenbekenntnisses. Ueberhaupt aber ist im biblischen wie im talmudischen Sprachgebrauch הזכיר שם der stehende Ausdruck für „einen Namen aussprechen, einen Namen erwähnen", zuweilen wird auch die Kalform gebraucht. So heisst es auch mit Bezug auf die Namen der Götter (Exod. 23, 13): ושם אלהים אחרים לא תזכירו. So wird auch im Talmud das Erwähnen eines Namens oder einer Person, was ja eigentlich dasselbe ist, mit הזכיר ausgedrückt. Mehrere Beispiele hiervon bieten die Stellen Joma 37 a, 38 a. Mit Bezug auf die Mischna (III, 8 f. 35 b), woselbst gesagt wird, dass nach dem Sündenbekenntnisse des Hohenpriesters die Aussenstehenden sagten: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד wird in der Gemara (37 a) die Stelle Deut. 25, 3 angeführt, und dazu bemerkt: Moses sagte zu den Israeliten, wenn ich den Namen des Hochgebenedeiten ausspreche so verherrlicht seinen Namen בשעה שאני מזכיר שמו של הקב״ה אתם הבו גודל. Unmittelbar darauf wird die Stelle זכר צדיק לברכה (Prov. 10, 7) in demselben Sinne gedeutet: Der Prophet sagte zu Israel: Wenn ich den Namen des ewig Gerechten (Gottes) erwähne, so lobpreiset ihn — בשעה שאני מזכיר צדיק עולמים אתם תנו ברכה. In der Mischna (ibid. 37 a, 38 a) werden mehrere Personen erwähnt, von einigen derselben werden lobens-

werthe, von andren tadelnswerthe Handlungen erzählt, und dazu wird bemerkt: Diese erwähnte man lobend, jene tadelnd: היו מזכירין אותן לשבח . . . לגנאי; zugleich wird wiederum der Vers — aber hier nach der gewöhnlichen Auffassung — angeführt: זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב. In diesem Verse steht זכר dem שם parallel, ebenso in dem besonders hierher gehörigen זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר Exod. 3, 15 sowie Ps. 135, 13 und in vielen andren Stellen. An andren Stellen kommen beide Wörter nebeneinander vor, oder זכר wird im Sinne von שם gebraucht, wie z. B. לשמך ולזכרך Jes. 26, 8, יהוה זכרו Hos. 12, 6, והודו לזכר קדשו Ps. 30, 5 und in mehreren andren Stellen, die Michaelis (Suppl. s. v. זכר, No. 623) anführt, worunter auch נזכיר שמך Jes. 26, 13, das die LXX mit τὸ ὄνομά σου ὀνομάζομεν übersetzen; denn der Name eines Menschen ist ja zugleich auch sein Andenken, die Erinnerung an ihn: wenn man den Namen ausspricht, so wird damit die Erinnerung an die so benannte Sache geweckt. הזכיר השם ist also durchaus analog dem deutschen „den Namen erwähnen", dem lateinischen mentionem alicujus facere, da auch Erwähnen so viel bedeutet wie Erinnern (mhd. wehenen, ahd. wânan, gedenken) und Mentio der weitverbreiteten Familie angehört, welcher auch memini, mens, μέμονα, das deutsche Minne, Mahnen, Mann und noch viele andre Wörter angehören, denen die Bedeutung „gedenken" zu Grunde liegt. הזכיר שם kommt so auch in der oben erwähnten Stelle Kimchi's vor: לא היו מזכירים שמם, ebenso in der früher von mir angeführten Stelle des M. Abchir שמותיכם הן מזכירין, sie werden eure Namen aussprechen und so noch in unzähligen andren Stellen.

Die allgemeinere Bedeutung des Wortes הזכיר zeigt sich namentlich auch in dem talmudischen אזכרה. Dr. Fürst sagt (p. 300), שם המפורש sei die Uebertragung von אזכרה in das Späthebräische. Beide Wortformen sind nun aber keineswegs congruent, zunächst hinsichtlich der Form, da אזכרה ein Nomen actionis ist, dann aber auch bezüglich des Inhalts. Die Form אזכרה, statt הזכרה, ist wahrscheinlich mit Anschluss an das biblische אזכרה gewählt, keineswegs aber wird darunter ausschliesslich das Tetragrammaton verstanden, wie Dr. Fürst annimmt; das Wort hat vielmehr dieselbe allgemeine Bedeutung wie הזכיר in הזכיר שם. Buxtorf (s. v. זכר, col. 670) übersetzt אזכרות richtig mit nomina divina. Diese allgemeinere Bedeutung ergibt sich namentlich aus der von Buxtorf angeführten Stelle (Synhedrin 102 b), in welcher von König Achazjah erzählt wird: היה קודר אזכרות וכותב ע"ז תחתיהן, fuit delens divina nomina et scripsit nomina idolorum, wie Buxtorf richtig übersetzt — während er allerdings אזכרה mit Nomen Dei Tetragrammaton, eo quod est Memoriale Dei essentiae et naturae aeternae erklärt. Ohne Zweifel sind in der angeführten Talmudstelle alle Gottesnamen gemeint; wenn Achazjah dem Namen Gottes die Götternamen substituirte, so that er das auch bei Elohim

und den andren Namen. Buxtorf führt noch eine ähnliche Stelle mit Bezug auf Achab an: אחאב מלך ישראל מחק את האזכרות וכתב תחתיהן שם הבעל. Diese Stelle ist dem Thischbi Levita's (s. v. זכר. p. 97) entnommen. Levita, der aus dem Gedächtniss citirt — wie denn auch die Talmudstelle nicht näher angegeben wird — hat Achazjah und Achab mit einander verwechselt, was allerdings sehr verzeihlich ist. Ausserdem aber führt Levita — wiederum ohne nähere Angabe — eine Midraschstelle an, in welcher gesagt wird, dass von dem ersten Worte der Genesis angefangen bis zu dem ויגרש את האדם Gen. 3, 24 — also in den drei ersten Capiteln — 71 אזכרות vorkommen, entsprechend den 71 Mitgliedern des Synedrium. Diese Midraschstelle findet sich in Bereschith R. sect. 20 und Bamidbar R. sect. 14, woselbst es heisst, dass von בראשית angefangen bis zu dem Satze כי עשית זאת (3. 14) 71 אזכרות vorkommen. Wer sich die Mühe nimmt nachzuzählen, wird finden, dass von Gen. 1, 1 angefangen bis zu Gen. 3, 14 das Tetragrammaton nur 17 Mal vorkommt, und dass man die 71 אזכרות nur dann erhält, wenn man auch den Namen אלהים mit hinzu zählt [1]).

Dieselbe allgemeine Bedeutung hat das Wort אזכרה auch in andren Stellen. So in der von Buxtorf l. c. — wie es scheint nach Maimonides (Mischneh Thora. H. Jessode ha-Thora VI, 8) — angeführten Stelle, derzufolge eine von einem מין geschriebene Gesetzesrolle mitsammt den darin vorkommenden אזכרות verbrannt werden soll, so auch in einer Talmudstelle (Sabbath 116 a), woselbst R. Jose sagt, dass man aus den Büchern der מינים, bevor man sie verbrennt, zuerst die אזכרות herausschneiden soll, während R. Tarfon sich dahin ausspricht, dass er ein solches Buch, wenn es ihm in die Hände käme, mitsammt den אזכרות in demselben verbrennen würde. Im Allgemeinen ist es nämlich verboten, die אזכרות zu vernichten: dieses Verbot erstreckt sich aber nicht nur auf das Tetragrammaton, es gilt auch von אהיה אשר אהיה, שדי, צבאות und andren Bezeichnungen Gottes, wie das ausdrücklich an mehreren Stellen gesagt wird (Mischna Soferim IV, 1, Schebuoth 35 a, Sifri zu Deut. 12, 3, Maimonides l. c. VI, 2). Die Gottesnamen sind alle heilig, und nur in einzelnen Fällen bemerkt die Massorah zu אלהים oder אדני, dass an der betreffenden Stelle das Wort — weil keine Benennung Gottes — חול, d. h. nicht heilig sei. In dieser Beziehung, also auch hinsichtlich des Verbots der Vernichtung, ist zwischen dem Tetragrammaton und den übrigen Namen kein Unterschied.

Nur mit Bezug auf das Nichtaussprechen nimmt das Tetragrammaton einen höheren Rang und eine gesonderte Stellung ein, und eben desshalb heisst dasselbe שם המפורש, der verborgne, nicht auszusprechende Name. „Der deutlich ausgesprochene Name" würde mehr zu Elohim oder einem andren Namen passen, der in der That ausgesprochen wird. Eher noch könnte man sich mit „der aus-

drückliche Name" befreunden, wie Geiger in der Stelle des M. Abchir sowie in der „Urschrift" (p. 264) das Wort übersetzt, wenn damit gesagt werden soll. dass dieser Name die deutliche adäquate Benennung Gottes sei, also im Sinne des französischen „prononcé" und entsprechend dem „qu'il indique expressément l'essence de Dieu" wie Munk (Guide I, 268) die oben angeführte Stelle des Maimonides übersetzt. Allein Geiger will das nicht sagen; in der Note zur „Urschrift" a. a. O. wird שם המפורש mit „der deutlich ausgesprochene Name Gottes" übersetzt. An einer andren Stelle (p. 261) sagt Geiger vom vierbuchstabigen Namen Gottes, derselbe als der volle Eigenname Gottes sei, wie Gott selbst, unnahbar, unaussprechbar. Merkwürdig aber bleibt es alsdann immer, dass nirgends eine Benennung des Tetragrammaton vorkommen solle, welche diese wichtige und fundamentale Eigenschaft desselben ausdrückt.

Die von Nestle (p. 505) gegebene Erklärung mit nomen separatum, i. e. distinctum = ausgesondert, ausgezeichnet, reservirt, einzigartig passt nur dann, wenn man מפורש im Sinne von מופרש, oder als Nachbildung des aramäischen Ausdrucks auffasst. Alsdann kann שם המפורש auch — wie ich das (ZDMG. XXXI, 321, N. 43) bemerkt habe — den Begriff des Grossen, Wunderbaren (الاسم الاعظم) involviren, השם הנכבד והנורא, wie es Deut. 28, 58 heisst: die eigentliche Bedeutung des Ausdrucks ist aber immer „der geheime, nicht auszusprechende Name".

Dass nun aber der Gottesname nicht ausgesprochen werden solle, wird nicht als talmudische Satzung dargestellt, vielmehr musste bei der Wichtigkeit des Verbotes und bei seinem Zusammenhang mit der religiösen Anschauung überhaupt, dasselbe im Pentateuch selbst wenigstens angedeutet sein. So ist — wie ich früher (ZDMG. XVI, 398. 401) bemerkt habe — das וַיִּקֹּב Lev. 24, 11 fg. nicht aus Aengstlichkeit mit „Aussprechen" übersetzt worden, sondern weil man den Ausdruck in der That in diesem Sinne auffasste [9]. Ferner wird die Stelle זֶה שְּׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר (Exod. 3, 15) auf das Nichtaussprechen des Tetragrammaton bezogen: das defective geschriebne לעלם wird לְעַלֵּם gelesen und die Wiederholung desselben Gedankens in zwei verschiednen Sätzen [10] wird dahin erklärt, dass damit der Unterschied zwischen der Schreibung und der Aussprache des Gottesnamens hervorgehoben werden soll Mein Name — sagt Gott — wird anders geschrieben und anders gelesen (ausgesprochen); geschrieben wird er mit Jod He (Jahve) und gelesen mit Aleph Daleth (Adonai) — לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני ביוד הי ונקרא באלף דלת [11] (Kidduschin 71 a). Aehnlich heisst es im Midrasch z. St. (Schemoth R. sect. 3): Bei לעלם fehlt das Waw (um damit zu sagen), dass man den Namen nicht nach seinen Buchstaben aussprechen soll — לעלם חסר ואו שלא יהגה אדם את השם באותיותיו, der Satz וזה זכרי לדר דר wird darauf bezogen, dass man statt des Gottesnamens nur ein Epitheton (gleich-

sam eine blosse Erinnerung an den eigentlichen Namen) gebrauchen soll — אינו אומר אותו אלא בכינוי.

Mit dem Nichtaussprechen des göttlichen Namens steht eine andre Ansicht in Zusammenhang, nämlich die, dass Gott überhaupt namenlos sei, welche Vorstellung — wie ich das in demselben Aufsatze (Ztschr. XVI, 397) erwähnt habe — bei Philo und den Alexandrinern sowohl als auch im Midrasch und bei den Kirchenvätern vorkommt. In der bereits erwähnten Midraschstelle (Schemoth R. l. c.) wird das אהיה אשר אהיה Exod. 3, 14 dahin gedeutet, dass Gott keinen eigentlichen Namen habe, dass je nach den verschiednen Seiten seines Wirkens auch sein Name wechsle. „Gott sprach zu Moses: Meinen Namen willst du wissen? Ich werde je nach meinem Thun benannt (לפי מעשי אני נקרא), als Richter der Welt heisse ich Elohim, als Erbarmungsvoller heisse ich Jahve, als kriegführender Zebaoth . . . . darum heisst es אהיה אשר אהיה, d. h. ich werde je nach meinen Handlungen benannt“.

Dieses לפי מעשי אני נקרא, das durchaus Dem entspricht, was Justinus Martyr (in der von mir l. c. angeführten Stelle) mit Bezug auf *θεός*, *Κύριος* etc. sagt: *Οὐκ ὀνόματά ἐστιν ἀλλ' ἐκ τῶν εὐποιιῶν καὶ ἔργων προσρήσεις* — kommt auch in ähnlicher Weise in der hagadischen Erklärung von Gen. 32, 30 und Jud. 13, 18 vor. Dass nämlich der Engel auf die Frage wie er heisse sowohl dem Jakob wie auch dem Manoach die Antwort gibt: למה זה תשאל לשמי, bei Letzterem noch mit dem Zusatze והוא פלאי (im Midrasch wird immer diese Form statt פלי angeführt) — diese Namenlosigkeit der Engel wird damit erklärt, dass jeder Engel, je nach dem verschiednen Zweck seiner Sendung, jedes Mal einen andren Namen habe (Bamidbar R. sect. 10, Bereschith R. s. 78, Jalkut Jes. § 310). In der ersteren Midraschstelle wird dieses פלאי gleichzeitig mit „verborgen“ und „wunderbar“ (unter Vergleichung mit פליאה Ps. 139, 6) erklärt und — mit Bezug auf das נזיר אלהים (Jud. 13, 5) — mit יפליא Num. 6, 2 in Verbindung gebracht.

Der Ausdruck אהיה אשר אהיה wird aber noch in andrer Weise erklärt. So heisst es in derselben Stelle des Schemoth R. (s. 3): „R. Jizchak sagt: Gott sprach zu Moses: Sage ihnen, dass ich es bin welcher war, welcher ist und welcher sein wird — אני שהייתי ואני הוא עכשיו ואני הוא לעתיד לבא, und darum kommt das Wort אהיה dreimal (in demselben Verse) vor“. Eine andre Deutung des wiederholten אהיה ist (ibid. und Berachoth 9 b): „Gott sprach: So wie ich in diesem Leiden mit dem Volke Israel bin, so werde ich auch in all seinen späteren Leiden mit ihm sein. Darauf antwortete Moses: Herr der Welt, es ist genug der Noth zu ihrer Stunde. (דיה לצרה בשעתה — warum zu der jetzigen Drangsal noch die zukünftige erwähnen?) Gott sprach alsdann: (Nun so) gehe und sage ihnen (nur), אהיה hat mich zu euch gesandt“.

Diese Midraschstelle wird auch von Raschi zu Exod. 3, 14 angeführt. Mit Bezug hierauf sagt Nachmanides in seinem Commentar z. St., der Sinn des Midrasch sei, dass Gott dem Moses geantwortet: Wozu brauchen sie nach meinem Namen und meinem Sein zu fragen? Sie bedürfen keines andern Beweises für mein Dasein und meine Fürsorge, da ich zu allen Zeiten mit ihnen sein und sie erhören werde wenn sie in ihrer Noth mich anrufen. Die Worte des R. Jizchak erklärt Nachmanides indem er sagt: Da vor Gott die Vergangenheit und die Zukunft gleich gegenwärtig sind, da bei Ihm keine Verändrung und kein Wechsel der Zeiten existirt, so werden in seiner Benennung alle Zeiten in Einem Worte zusammengefasst, das die Nothwendigkeit des Seins ausdrückt — מורה חיוב המציאות[12]): ähnlich erkläre auch Saadias die Stelle des Pentateuchs dahin, dass Gott der Erste und der Letzte ist, für den es weder Vergangenheit noch Zukunft gibt. (אהיה אשר אהיה übersetzt Saadias mit الازلى الذى لا يزول).

Diese Erklärung des אהיה אשר אהיה findet sich auch im Kuzari (IV. 3, ed. Cassel p. 304): „Durch die Nennung dieses Namens" — lautet die Stelle nach Cassels Uebersetzung — „wollte Gott von dem Grübeln über sein wahres Wesen, dessen Erkenntniss unmöglich ist, abhalten, und als Moses fragte und sprach: Wenn sie nun zu mir sagen, wie ist sein Name? antwortete ihm Gott: „Was haben sie Etwas zu fragen, was sie doch nicht erfassen können (gleich wie jener Engel sagte: Was fragst du nach meinem Namen, der ist wunderlich, Richt. 13, 18), sage ihnen nur: אֶהְיֶה „Ich bin", erklärt durch אשר אהיה, „der ich bin", d. h. der Seiende, der für sie da sein wird, wenn sie mich suchen werden — המצא אשר אמצא להם בעת שיבקשוני.

Nach Maimonides (Guide des égarés I, 284, Text fol. 82 b) sollte das מה שמו besagen „Wer ist es, der, wie du sagst, dich gesendet?" also die Frage nach dem Wesen Gottes enthalten. Ebenso erklärt R. Tanchum Jeruschalmi in seinem Commentar zum B. der Richter (ed. Haarbrücker p. 4) und unter Bezugnahme auf dieses מה שמו auch das מי שמך (Jud. 13, 17), das ja doch eigentlich מה שמך heissen müsse, dahin, dass nicht nach dem Namen, sondern nach dem Wesen des Engels gefragt worden sei und derselbe habe mit Bezug darauf geantwortet, sein Wesen sei wunderbar, geheimnissvoll — פלאי, welches Wort mit عجيب غريب erklärt wird, unter gleichzeitiger Anführung der Erklärung mit بيّن so wie des מפרש, womit es der Chaldäer übersetzt.

In mehreren der oben angeführten Erklärungen findet sich der Gedanke ausgesprochen, dass die Frage nach dem Namen Gottes von Gott nicht beantwortet wurde. In ähnlicher aber doch ganz eigenthümlicher Weise erklärt auch P. de Lagarde (Psalterium juxta

Hebraeos Hieronymi p. 156) die Stelle Exod. 3, 14 dahin, dass das אהיה אשר אהיה keineswegs die von Moses erwartete Antwort auf seine Frage nach dem Namen Gottes enthalte [13]). Nach einer — später noch zu erwähnenden — Erklärung des Namens Jahve sagt Lagarde: Quae cum exposui soleo ad Exod. 3, 14 me convertere. ibi enim אהיה אשר אהיה non Jahvis nomen τὸν ὄντα significare indicat, sed quaerentem de nomine (id est natura) dei Mosem ad modestiam hortatur, quasi diceret, qui sim, nihil ad te: id noveris (bis eum respondere vides) me eum esse qui patribus promiserim certo tempore proli eorum me auxilio venturum esse, omnemque naturam meam hominibus in eo comprehendi scito, ut me fidelem et minarum et promissionum statorem esse credant. אהיה אשר אהיה explicandum e locis similibus his: Gen. 43, 14 כאשר שכלתי שכלתי, Regn. I, 1, 24: והנער נער . . . .“ Lagarde führt noch viele andre ähnliche Stellen an — 35 an der Zahl — und zwar aus der Bibel, aus Raschi, aus syrischen und arabischen Schriftstellern. Hier wären nun vielleicht auch aus der 53. Sura die Stellen فوحى الى عبده ما اوحى — اذ يغشى السدرة ما يغشى — فغشّاها ما غشّى (Vs. 10. 16. 55) anzuführen gewesen; in den beiden ersteren ist es das Unaussprechliche, Geheimnissvolle, nicht zu Beschreibende, in der letzten das Bekannte (cf. Sur. 7, 82. 11, 84. 15, 74. 26, 173. 27, 59), dessen Wiederholung unnöthig war; ähnliche Redeweisen kommen übrigens auch bei Ṭabarī vor, z. B. فلما حلّ بين ما حلّ (Annales I, ٣٨٤, Z. 14. 15). قد سخّر الله له ما سخّر (ibid. p. ٥٨٤, Z. 18 fg.). Das כאשר שכלתי שכלתי kann aber schwerlich als Analogie für אהיה אשר אהיה nach Lagarde's Erklärung gelten, es ist vielmehr ganz ähnlich dem וכאשר אבדתי אבדתי (Esther 4, 16). Letzteres ist ein Ausdruck der Resignation: Wenn ich verloren bin, so bin ich verloren — ich habe das Meinige gethan, mag was immer die Folge davon sein, ich kann dagegen nichts thun. Wenn der Vordersatz im Nachsatz wiederholt wird, so bedeutet das, dass die Sache keine weitere Folgen hat — it is of no consequence, wie die Engländer sagen. „Kommst du nicht, so kommst du nicht“ soll besagen, dass das Nichtkommen keine Bestrafung und auch keinen Verlust mit sich bringt. Ebenso wenig passt hierher das והנער נער 1 Sam. 1, 24, welches dem והוא נער Gen. 37, 2 entspricht. Das ferner angeführte (דָבָר) אדבר את אשר אדבר Ez. 12, 25 (im zweiten Halbverse ואדבר דבר) ist ganz analog dem וחנתי את אשר אחן Exod. 33, 19 und soll gewiss nicht besagen: einerlei *was* ich rede. Mehr Analogie bieten andre Stellen, wie z. B. das aus Raschi Gen. 20, 13 angeführte אונקלוס תרגם מה שתרגם; dieser Ausdruck kommt in sehr vielen Stellen vor, in denen Raschi's Erklärung von

der Uebersetzung Onkelos' abweicht; ganz ähnlich heisst es in unzähligen andren Stellen Raschi's: ורבותינו דרשו מה שדרשו, wenn die Midraschstelle weiter nicht berücksichtigt wird. Ferner führt Lagarde an: ܥܒܕܬ ܥܡܗ ܡܐ ܥܒܕܬ. fecit cum eo quae fecit = quae non narrabo, obscena enim sunt; ganz ähnlich ist die in jüdischen Schriften oft vorkommende Redeweise עשה מה שעשה. Dem ferner angeführten ܐܢܐ ܩܠܬ ܠܟ ܡܐ ܩܠܬ und ܣܢܥ ܒܗ ܡܐ ܣܢܥ ganz analog ist das, mit Bezug auf einen Zauberspruch gebrauchte, אמר מה דאמר, welches im T. jerus. Synhedrin VII, 16 dreimal vorkommt, so wie das bezüglich der Zauberin von 'En-Dor gebrauchte עבדת מה דעבדת אמרת מה דאמרת (Wajikra R. sect. 26 zu Lev. 21, 1); anderswo (z. B. Sabbath 81 b) heisst es dafür אמר מילתא, er sagte Etwas Aber auch das, hier zunächst in Betracht zu ziehende, Zeitwort היה. kommt in der Redensart יהיה מה שיהיה oft bei jüdischen Autoren vor, also: Es geschehe alsdann was da wolle. Das וִיהִי מָה 2 Sam. 18, 22. 23 scheint eine Abbreviatur dieses Ausdrucks zu sein: Was liegt daran? möge daraus entstehen was da wolle. Dasselbe drückt das persische, namentlich in Sprüchwörtern oft vorkommende, هرچه بدد بدد (بدا بدد) aus: Ich thue Dies oder Jenes, geschehe was da wolle (e ciò che vuol sia). Ebenso heisst es bei Cuche (Dict. s. v. ما, p. ٩١٤) قال ما قال, il a dit ce qu'il a dit und bei Delaporte (Principes de l'idiome arabe en usage à Alger, 3. éd. p. 59) كن (für الذى) انى يكون, qui que ce soit.

Alle diese Ausdrücke gehören der gewöhnlichen Umgangssprache an, es ist aber doch nicht wohl anzunehmen, dass auf die Frage Moses': Wenn ich zu ihnen sage, der Gott eurer Väter sendet mich zu euch, und sie sagen, was ist sein Name, was soll ich ihnen antworten?, dass auf diese Frage Gott geantwortet habe: Was liegt dir daran wer ich bin? Die einfachste Erklärung von אהיה אשר אהיה ist doch wohl die, dass es nur die Umschreibung oder Definition des unmittelbar (Vs. 15) darauf folgenden Jahve ist, welcher Name hier feierlich verkündet und durch die poetische Fassung der Schlussworte זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר noch eine besondre Weihe erhält. Auch Ewald (Geschichte d. V. Israel II, 204) betrachtet diese Stelle als eine Parallelstelle zu Exod. 6, 2–8.

In seinem Commentar zu letzterer Stelle bemerkt Raschi mit Bezug auf אני יהוה (Vs. 2): „Dieser Ausdruck soll besagen, Ich bin es, der denen, die vor mir wandeln, ihre Belohnung gibt, und nicht umsonst schicke ich dich, sondern um die den Vätern gegebene Verheissung zu erfüllen, und auch anderswo kommt dieser Ausdruck vor um zu sagen, dass Gott das Versprochene getreulich hält — נאמן לשלם שכר" [14]).

Auch hiermit hat eine von Lagarde (l. c. p. 155) gegebne Erklärung viel Aehnlichkeit. Lagarde ist der Ansicht, dass der Name Jahve später seine Bedeutung dahin geändert „ut *τὸν στήσαντα τὰς ἐπαγγελίας* significaret“: in diesem Sinne erklärt er auch die Stelle Exod. 6, 2—6 dahin, dass die Benennung mit Jahve, als Promissorum stator, jetzt erst ihre Berechtigung habe, da jetzt erst das früher (Gen. cap. 15) verheissene erfüllt werde, was denn weiter ausgeführt wird.

Der in derselben Pentateuchstelle (Exod. 6, 3) vorkommende Satz „Meinen Namen Jahve habe ich ihnen nicht kund gegeben“ wird von Nachmanides in seinem Commentar z. St. dahin erklärt, es sei das der Name mit Jod He (das Tetragrammaton), durch welchen alles Existirende geschaffen wurde שמי של יוד הא אשר בו נהיה כל הווה. Auch das אהיה אשר אהיה übersetzt das erste jerus. Targum: Er welcher sprach und es ward die Welt, er sprach und es ward das All — דין דאמר והוה עלמא אמר והוה כולא (ganz ähnlich auch das zweite jerus. Targum). Diese causative Auffassung entspräche also den von Gesenius (Thes. p. 577, N.) und Ewald (l. c. II, 204, N.) erwähnten Erklärungen des vierbuchstabigen Namens.

Auch Lagarde beginnt den erwähnten Aufsatz mit einer Erklärung des Tetragrammaton (p. 153 fg.). Als Beweis dafür, dass die Aussprache „Jahwe“ die richtige sei, werden mehrere Stellen aus Clemens Alexandrinus, Epiphanias und Theodoret angeführt (dieselben Autoren und noch einige andre führt übrigens auch Gesenius im Thesaurus p. 577 an). Als Analogie für diese Hiphilform wird u. a. der biblische Name יאיר angeführt, welcher dem מאיר der späteren Zeit entspreche, unter Wiederholung der früher in dieser Zeitschrift (XXII, 331) ausgesprochnen Ansicht. Ferner wird cecidit, accidit als die Grundbedeutung von היה, הוה angegeben (cf. Ges. thes. s. v. הוה, היה p. 370. 375), der Schlusssatz lautet: Cum כָּן apud Arabes et Phoenices pro הָיָה usurpetur, יַהְוֶה idem esse dixeris quod יָכִין (Regn. III, 7, 21) vel e seriori usu מֵכִין (ähnlich ist die von mir Ztschr. XXIII, 618, N. angeführte Erklärung von כיון als Essentiator; dass übrigens auch die ebenfalls causative Pielform zu Grunde liegen könne, beweist das מְחַיֶּה אֶת־כֻּלָּם Nehem. 9, 6, ein Ausdruck, dem das von Jakob von Edessa gebrauchte ܡܗܘܝܢܐ ܕܟܠ sowie die Etymologie von *Ζεύς Ζῆνα* — Z. D. M. G. XXXII, 485. 502 — analog ist).

Was nun die als Analogien angeführten Eigennamen betrifft, so sind hebräische Eigennamen in der Hiphilform ungemein selten, der weitaus grösseren Zahl liegt die Kalform zu Grunde; diese braucht man nicht erst aufzusuchen, da sie sehr häufig vorkommen. Lagarde führt übrigens nur Einen Personennamen in der Hiphilform an, nämlich יָאִיר, seriori tempore מֵאִיר dictum ac vel nunc in Germania in Judaeorum familiis saepe auditum. Allein dieses

מאיר ist kein Nomen proprium, sondern ursprünglich ein Nomen appellativum. Der Name מאיר, der nicht nur in Deutschland, sondern auch in andren Ländern sehr häufig vorkommt — dass auf sehr vielen Büchertiteln der Autor oder der Vater desselben מאיר heisst, ist aus jeder jüdischen Bibliographie zu ersehen — verdankt seinen Ursprung dem berühmten R. Meïr des Talmud. Es ist zur Erinnerung an diesen hochverehrten Thannaiten, dass sein Name auf Andre übertragen ward; ohne diesen R. Meïr würde der Name gar nicht existiren. Nun aber hatte R. Meïr ursprünglich einen andren Namen; er erhielt diese Benennung — wie im Talmud selbst erzählt wird (Erubin 13 b) — als Beinamen, also als Nomen appellativum, „weil er die Augen der Weisen in der Halacha erleuchtete“ — שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה (cf. Grätz, Geschichte der Juden, IV, 528)[15].

Ueberhaupt aber ist es auffallend, dass Lagarde den Namen Jahve mit den Personennamen in eine und dieselbe Kategorie stellt. Der Umstand, dass Jahve oder Jehovah oft in nicht hebräischen Schriften vorkommt, lässt das Wort leicht als Eigenname auffassen, ob das aber richtig sei, ist doch noch sehr fraglich. Allerdings erklärt auch Maimonides (Guide des égarés, I, 267) das Tetragrammaton für einen Eigennamen, womit Munk — indem er zugleich diese Bezeichnung als اسم مرتجل für unrichtig erklärt — die entsprechende Stelle des Kuzari (IV, 3) vergleicht; auch Geiger (Urschrift, p. 262) sagt von diesem Gottesnamen: „er war der volle Eigenname Gottes, während alle andren Gattungs- und Begriffsnamen waren“ — man sieht aber in der That nicht ein, wesshalb Jahve mehr Eigenname sein soll als Elohim. Das Tetragrammaton hat — wahrscheinlich um dasselbe vor andren Gattungsnamen auszuzeichnen — die Form eines Eigennamens, darin aber unterscheidet sich der Monotheismus von dem Polytheismus, dass Gott keinen Eigennamen hat[16]) — wozu auch, da es doch nur Einen Gott gibt? Jahve ist ebenso ein Eigenname wie das Ἀδάμ der LXX, wofür der Urtext האדם gebraucht, denn so lange nur Ein Mensch auf Erden war, war der Gattungsname zugleich Eigenname.

Die Benennungen der Gottheit haben die Aehnlichkeit mit den Eigennamen, dass sie ohne Artikel sind, wovon ich früher (Z. D. M. G. XVI, 399 N., 415 N.) mehrere Beispiele angeführt habe. Aehnlich gebraucht man im Englischen Heaven und Hell, im Hebräischen שְׁאוֹל, ohne Artikel weil sie nur Einmal vorhanden sind. Zuweilen aber dient allerdings der Artikel zur Bezeichnung des Einen, des wahren Gottes im Gegensatze zu den falschen Göttern, wie in الله und in האלהים 1 Kön. 18, 39, das in dieser Stelle vorkommende Jahve ist aber ebenso wenig ein Eigenname wie Elohim.

So wie nun aber ohne Zweifel das אהיה אשר אהיה und das darauf folgende אהיה dasselbe bedeuten, was das Tetragrammaton in andrer Form ausdrückt, so ist es auch gewiss richtig, wenn

letzteres in den jüdischen Schriften als „Name des Seins“ (שם הויה) bezeichnet und als Abbreviatur für היה הוה ויהיה aufgefasst wird [17]. Auch Michaelis (Supplem. p. 524) erklärt das Tetragrammaton in diesem Sinne „ut eum designet qui idem semper fuit, est, eritque“ und vergleicht damit das *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* der Apokalypse. Ewald (l. c.) gibt zwar als die sicherste Erklärung die mit „Gott des Himmels“, erwähnt aber doch auch die andre Bedeutung als des Seienden, Wirklichen, Ewigen, die zugleich den Gegensatz zu den אלילים ausdrücke.

Wenn die LXX das אהיה und אהיה אשר אהיה mit *ὁ ὤν* übersetzen — Aquila und Theodotion haben übrigens *ἔσομαι ὃς ἔσομαι* nach der sehr einleuchtenden Emendation Schleussner's s. v. *Εἰμί* — wenn Philo ausserdem noch den Ausdruck *τὸ ὄν* gebraucht, weil nur Gott allein das Sein zukomme (*ᾧ μόνῳ πρόσεστι τὸ εἶναι*), und wenn ganz ähnlich Maimonides sagt (Guide des égarés, I, c. 63, p. 282. 285, Text fol. 82), אהיה אשר אהיה sowie das Tetragrammaton bezeichne den nothwendig Seienden, الواجب الوجود — so sind allerdings diese Auffassungen viel zu abstract und passen durchaus nicht zu den andren höchst energischen Benennungen Gottes, die in der Bibel vorkommen. Aber schon dieses *ὤν* verliert von seiner abstracten Färbung, wenn man dasselbe — wie in den von Schleussner s. v. angeführten Glossen — als *ὁ ζῶν*, *ὁ ὑπάρχων*, *ὁ ἀεὶ ζῶν* auffasst. Das Zeitwort היה drückt in der That mehr aus als das blosse Sein. Mit יְהִי אוֹר beginnt die Schöpfung, und so heisst es von Gott (Ps. 33, 9) כִּי הוּא אָמַר וַיֶּהִי [18]. Das היה bezeichnet das Werden, und das ist durchaus kein abstracter Begriff. Ebenso besagt die futurale Form des Gottesnamens, dass Gott in aller Ewigkeit sein wird, und statt der dürren *οὐσία* — welchen Ausdruck Lagarde in der erwähnten Stelle dieser Zeitschrift gebraucht — ist dieses ein Ausdruck der concretesten Energie. Die Bedeutung des Wortes היה berührt sich zugleich mit der von חיה Leben (Ges. thes. s. v. הוה und חוה), Leben ist aber kein abstracter Begriff; Leben ist — wie das auch sprachlich vielfach zum Ausdruck kommt — Sich regen und bewegen, thatkräftiges Schaffen; ewiges Leben ist die Alles überdauernde Existenz, und so bezeichnet das נצח in der Stelle לְךָ יהוה הַגְּדֻלָּה וְהַגְּבוּרָה וְהַתִּפְאֶרֶת וְהַנֵּצַח וְהַהוֹד (1 Chron. 29, 11) die Herrschaft und die Herrlichkeit, zugleich aber auch die über Alles triumphirende, Alles überwindende Ewigkeit Gottes. Der Begriff der Ewigkeit ist aber nicht abstracter als der der Gottheit überhaupt: sobald sich der menschliche Geist zur Vorstellung eines göttlichen Wesens erhebt, ist die Ewigkeit das erste und nothwendigste Attribut desselben. So wird von Michaelis und Gesenius die Inschrift des Tempels von Sais mit dem Tetragrammaton in Parallele gebracht: so heissen auch die Götter *αἰὲν ἐόντες*, *ἀθάνατοι*, *ἄμβροτοι* im Gegensatze zu den *Ἐφημέριοι*, den kurz-

lebenden Menschen. Der ewig Seiende ist aber nothwendig auch der Unveränderliche, Unwandelbare, sich ewig gleich Bleibende und so zugleich der Gott der Wahrheit — אל אמונה (Deut. 32, 4). אל אמת (Ps. 31, 6) und so heisst es bei Jeremias (10, 10) ויהוה אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם. Mit Bezug auf diesen Vers heisst es in mehreren Talmudstellen: Das Siegel Gottes ist die Wahrheit — חותמו של הקב״ה אמת, indem in hagadischer Weise gleichzeitig das א und ת in אמת als der erste und letzte (*τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ*) und מ als der mittelste Buchstabe mit אני ראשון ואני אחרון (Jes. 44, 6) in Verbindung gebracht wird (T. jerus. Synhedr. I, 1. Bereschith R. s. 81, Wajikra R. s. 6, Joma 69 b, cf. Buxtorf col. 116 s. v. אמן, Levy, Neuhebr. WB. II, 129 a). In der That, das Siegel d. h. die Signatur Gottes, das was seinen Namen und sein Wesen bezeichnet, ist die Wahrheit. Die Wahrheit ist das Dauernde, sich Bewährende, siegreich Fortbestehende und in diesem Sinne heisst es (1 Sam. 15, 29): וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם. Zu diesem נצח gibt Abûlwalîd (Kitâb al-Uṣûl s. v. נצח, p. 448, Z. 21) die Erklärung: قوّتهم وعزّهم بيد الله عزّ وجلّ, welche in der That der Uebersetzung mit fiducia Israelis (Ges. thes. p. 905 b) vorzuziehen ist. Und wenn in der oben erwähnten Stelle das אני יהוה in der talmudischen Deutung, die Raschi anführt, mit נאמן לשלם שכר näher bestimmt wird, so gründet sich auch diese Erklärung auf die Bedeutung des Namens Jahve als des Ewigen, Unwandelbaren, des sich als treu Bewährenden. Der Mensch ist das Räthsel der Sphinx, anders am Morgen, anders am Mittag, anders am Abend, ein *Ἐφημέριος*, den einen Tag so, den andren Tag anders, er ist ein בן חלוף, ein Kind des Wechsels, er bereut und vergisst und schon sein Name — nach einer bekannten Deutung des Wortes (انسان — [19]) drückt seine Vergesslichkeit aus, und während es (Ps. 90) von אנוש und בן אדם heisst, dass er gleich Gras vergehe, des Morgens frisch und grün, des Abends welk und dürr, dass seine Jahre wie ein Gedanke dahin schwinden, lauten die Eingangsworte בטרם הרים ילדו ותחולל ארץ ותבל ומעולם עד עולם אתה אל. Und sogar die Erde, die Gott gegründet, und der Himmel, seiner Hände Werk — auch sie vergehen, sie zerfallen wie ein Kleid, sie wechseln wie ein Gewand — ואתה הוא ושנותיך לא יתמו (Ps. 102, 26 fg.). Dieses ואתה הוא wird hier und Hebr. 1, 12 in der syrischen Uebersetzung mit ܘܐܢܬ ܐܝܟ ܕܐܝܬܝܟ ܐܢܬ wiedergegeben (die griechische Version hat an beiden Stellen *σὺ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ*): ähnlich wird das אני אני הוא Deut. 32, 39 im 2. jerus. Targum übersetzt: אנא הוא דהוויי והוית ואנא הוא דעתיד למהוי, wie denn אני הוא auch sonst (z. B. Jes. 48, 12; 41, 4; 46, 4) die Ewigkeit und Unwandelbarkeit Gottes ausdrückt. Diese Ver-

bindung der ersten (oder der zweiten) Person mit dem Pronomen der dritten Person erinnert einigermassen an die Vereinigung der drei Zeiten im Tetragrammaton, und es wäre wohl möglich, dass dieses הוא — wie הו in den Personennamen — mit letzterem in Zusammenhang stehe: das Tetragrammaton hatte ja doch wohl schon von Anfang an etwas Anonymes und Geheimnissvolles.

Bei der Annahme, dass Jahve den Schöpfer bezeichne ist es einigermassen auffallend, dass diese causative Form des Zeitwortes הוה oder היה ausserdem nirgends vorkommt, so oft auch vom Schaffen, Erzeugen und Bilden der Dinge die Rede ist.

So wie aber in den oben erwähnten und in anderen Stellen das Geschaffene in seiner Vergänglichkeit gegenüber der Ewigkeit Gottes dargestellt wird, so kommt das an und für sich erhabnere Attribut der Ewigkeit häufiger vor als das des Schaffens. So ist z. B. in חי עלמא (Dan. 4, 31) und in וישבע בחי העולם (ibid. 12, 7) „der Ewiglebende" der statt „Gott" gebrauchte Ausdruck [20]), während עשה (קנה) שמים וארץ und ähnliche Ausdrücke nur als Apposition, dem Namen Gottes beigefügt, vorkommen (Gen. 14, 19. 22; Jes. 42, 5. 45, 7; Ps. 115, 15; 121, 2; 124, 8; 134, 3; 146, 6). Aber auch in denjenigen Bibelstellen, in welchen Gott als Schöpfer erwähnt wird, ist es oft die Ewigkeit Gottes, die damit in Verbindung gebracht wird (z. B. Jes 45, 18. Ps. 104, 30; 136, 5 fg. Thren. 3, 23).

Mit der so oft wiederkehrenden Bezeichnung Gottes als des Ewigseienden steht noch ein Andres in innigem Zusammenhang. Eine charakteristische Eigenthümlichkeit der poetischen Bücher ist die darin sich aussprechende Freude in Gott, die Gottesfreudigkeit, חדות יהוה wie es Nehem. 8, 10 heisst. Die Freude umgibt Gottes Thron (1 Chron. 16, 27); es freuen sich die Himmel, es frohlockt die Erde, es rauschet das Meer, es jubilirt das Feld, alle Bäume des Waldes, alle Ströme und alle Berge jauchzen vor Gott (Ps. 96, 11 fg.; 98, 7 fg.). Diese Freudigkeit bildet den Grundton der meisten Psalmen. Die erhabne Naturbetrachtung im 104. Psalm schliesst mit den Worten: Die Herrlichkeit Gottes währt ewig, der Herr freut sich seiner Werke. Ich will dem Ewigen singen, dieweil ich lebe, ihm ertöne mein Saitenspiel während meines Daseins. Die Schildrung bevorstehender Leiden unterbricht der gotterfüllte Seher mit den Worten: Ich aber freue mich des Ewigen, ich frohlocke im Gotte meines Heils (Hab. 3, 18). So lautet auch der mehrfach wiederkehrende siegesfrohe Schlussvers: Der Ewige wird immerdar regieren, von Geschlecht zu Geschlecht (Exod. 15, 18; Ps. 29, 10; 146, 10) und „Gelobt sei der Herr in Ewigkeit!" (oder von Ewigkeit zu Ewigkeit) bildet den Schluss der einzelnen Abtheilungen des Psalters (Ps. 41, 14; 72, 19; 89, 53; 106, 48) so wie der Liturgie im Tempel (Mischna Berachoth IX, 5, Geiger, Lesebuch zur Sprache der Mischna p. 2).

In der späteren Liturgie heisst es im Frühgebet von den

Himmelskörpern, die als beseelte Wesen dargestellt werden (Maimonides, Mischneh Thora, H. Jessode ha-Thora III, 9 fg. Guide des égarés II, 51 fg.), dass sie sich freuen bei ihrem Aufgang und ihrem Niedergang (שמחים בצאתם וששים בבואם), wie es auch in der Benediction zur Begrüssung des Neumonds von ihnen heisst, dass sie sich freuen den Willen ihres Schöpfers zu vollziehen (ששים ושמחים לעשות רצון קונם). Uebrigens sagt schon der Psalmist von der Sonne (Ps. 19, 6) ישיש כגבור לרוץ ארח, und selbst durch die düstre Stimmung des B. Hiob bricht wie ein heller Lichtstrahl der Vers (38, 7):

בְּרָן־יַחַד כּוֹכְבֵי בֹקֶר וַיָּרִיעוּ כָּל־בְּנֵי אֱלֹהִים

Die Vorstellung vom Jubelklang der Schöpfung sowie die Gottesfreudigkeit, welche die Psalmen und die Liturgie durchklingt, gründet sich auf den Gedanken von Gottes Ewigkeit. Man darf also wohl annehmen, dass in allen Stellen Jahve „der Ewige" bedeutet, und dass also im Sprachbewussten Jahve nicht den Schöpfer sondern den Ewigseienden bezeichnete.

Welche Vorstellung der Talmud mit dem Tetragrammaton verbindet, lässt sich durchaus nicht angeben, da die talmudischen Benennungen der Gottheit von den biblischen ganz verschieden sind und nicht einmal einen Anklang an dieselben haben. Während Jahve oder vielmehr Adonai in der syrischen Version, auch in der Anrede an Gott, gewöhnlich mit ܡܪܝܐ — dessen vier Buchstaben besonders gedeutet werden (Schaaf Lex. s. v. p. 326) — wiedergegeben wird, von Saadias — aber nur in der Anrede wie Gen. 20, 4; Exod. 15, 6. 11. 16, 17; Deut. 3, 24; 33, 7 — mit يا ربّ (Deut. 33, 11 mit اللهم), und während in der syrischen Verson des N. T. ܐܠܗܐ die gewöhnliche Benennung Gottes ist, wie auch Saadias Jahve mit الله wiedergibt, kommen im Talmud beide Ausdrücke nur selten und nur in emphatische.n Sinne, als Ausruf, vor. Unter den von Luzzatto (Elementi grammaticali del caldeo biblico e del dialetto talmudico babylonese p. 105) angeführten Interjectionen ist nämlich auch האלהים [21]) sowie מרא דיכי [22]), מרי כלא, מריה דאברהם. Nicht einmal die biblischen Epitheta Gottes finden sich im Talmud, mit Ausnahme vielleicht von רחמנא, das allerdings an רחום erinnert [23]). Die Bedeutung „Herr" hat nun auch רבונו של עולם, das aber immer nur in der Anrede, also im Gebet, vorkommt, in späteren Schriften, wie auch in der Liturgie, daneben רבון העולמים (ربّ العالمين). Im Targum zum hohen Lied kommt מרי עלמא 19 Mal und רבון (כל) עלמא sechsmal vor, ohne Zweifel mit Bezug auf die allegorische Auslegung des שיר השירים אשר לשלמה auf Gott, den König, dessen der Friede ist (המלך שהשלום שלו), wie es auch im Targum zu 8, 11 heisst בעדביה דמרי עלמא דשלמא עמיה.

Eine sehr oft vorkommende Benennung Gottes ist הקדוש ברוך הוא (הקב״ה) und das — auch in der Mischna gewöhnliche — המקום. Sowie im N. T. „Euer Vater im Himmel" ein oft vorkommender Ausdruck ist, so gebraucht auch der Talmud — aber mehr in emphatischem Sinne — die Worte אבינו שבשמים (Mischna Sota IX. 15) אביו שבשמים (Berachoth 30 a), אביהם שבשמים (Megilla 14 a): אבינו שבשמים oder מרן די בשמיא kommen, wie viele andre derartige Ausdrücke, besonders oft in der Liturgie vor. שמים für „Gott" kommt aber im Talmud doch nur in gewissen Verbindungen vor, so מן השמים, שם שמים, ירא שמים, מורא שמים[24]).

## II.

Sowie in diesen Benennungen hebräische, aramäische und aramäisirende Wörter und Wortformen vorkommen, so erinnert überhaupt die Sprachweise des babylonischen Talmud fortwährend an jenes, Gen. 31, 47 erwähnte, zweisprachige Denkmal. So sehr sich auch die Ausdrucksweise der Mischna von der der Gemara (nach der gewöhnlichen Auffassung des letzteren Wortes) unterscheidet und obschon die Hagada mehr aramäische Elemente enthält als die Halacha, so ist aber allen d a s gemeinsam, dass beide Sprachen, nur in verschiednem Mischungsverhältniss, vertreten sind. Auch in den Terminis technicis kommen Ausdrücke aus dem einen und dem andren Idiom nebeneinander vor, so: למד יליף, שנה תנא, משנה מתניתין, תלמיד גמרא, הגדה אגדה אגדתא[25]), הלכה הלכתא, שמועה שמעתא, דעה סברא, תורה אורייתא, בן תורה בר אוריין, מותר שרי, רב רבי מר. Das Wort מר wird nun allerdings auch, ähnlich dem biblischen אדני (Ges. thes. p. 328), in allgemeinem Sinne als höfliche Umschreibung gebraucht.

Die Bezeichnung der talmudischen Debatte mit נשא ונתן und שקל וטרי (Buxtorf und Levy s. vv.) lässt, bei der Eigenthümlichkeit dieser Ausdrücke, vermuthen, dass der eine dem andern nachgebildet sei. Aehnliche Nachbildungen finden sich in den neutestamentlichen Wörtern ܙܥܘܪܝ ܗܝܡܢܘܬܐ, קטני אמנה (Buxtorf col. 2017). *ὀλιγόπιστοι*; ܬܝܒܘܬܐ, תשובה, *μετάνοια*; ܢܣܒ ܒܐܦܐ נשא פנים, הסביר פנים, סבר אפין, *πρόσωπον λαμβάνειν*. So sind allem Anschein nach auch viele talmudische Ausdrücke Nachbildungen, nur dass bei der nahen Verwandtschaft des hebräischen mit dem aramäischen Idiom es im Allgemeinen schwer zu bestimmen ist, was Analogie und was Nachahmung sei, nur bei einzelnen Wörtern lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, dass dem heimischen Worte eine ihm ursprünglich fremde Bedeutung beigelegt worden sei.

Zu diesen Ausdrücken gehört das in der Mischna (Kelim 24, 16: 28, 9) vorkommende יוצאת חוץ (יוצאה, יוצאת החוץ, יוצאת לחוץ. יוצאת לחוץ) oder im Plural יוצאות החוץ, schon diese ver-

schiednen Lesarten zeigen, dass es ein selten vorkommender Ausdruck ist). In der ersten Stelle (24, 16) werden verschiedne netzartige Kopfbedeckungen (סבכות) der Frauen aufgezählt: die eines kleinen Mädchens, die einer alten Frau und die einer יוצאת חוץ. Nachmanides (in seinem Commentar zu Gen. 38, 15) erklärt diesen Ausdruck mit: היא הזונה נפקת ברא und bemerkt mit Bezug auf diese Art von סבכה, es sei das nicht sowohl eine Kopfbedeckung als vielmehr ein Kopfschmuck, um das Haupthaar halb zu verhüllen und halb durchblicken zu lassen (נראין ואינן נראין). Maimonides in seinem Commentar zur Mischna erklärt das Wort ebenso und führt gleichfalls als parallelen Ausdruck das נפקת ברא an, womit Onkelos (und die beiden andren Targumim) das זונה (Gen. 34, 31; 38, 15) übersetzt. Dieses נפקת ברא ist nun eigentlich ein umschreibender Ausdruck, entsprechend dem خرّاجة, womit Germanus de Silesia (Fabrica p. 666) „Meretrice" und Humbert (Guide de la conversation arabe p. 244) „Courtisane" wiedergibt, sowie dem „Coureuse" der französischen Volks- und Umgangssprache [26]). Vielleicht auch soll das hebr. זונה dasselbe ausdrücken. In der 8. Auflage von Gesenius Handwörterbuch wird (s. v. זנה, p. 242 a) die Meinung angeführt, die Grundbedeutung des Wortes sei ausschweifen. Demnach wäre der Gebrauch des Wortes für Abgötterei treiben kein metaphorischer, sondern im eigentlichen Sinne als ein unstätes Hinüberlaufen zu andren Göttern (und Göttinnen) aufzufassen. Zu dieser allgemeinen Bedeutung würde namentlich das אשר אתם זנים אחריהם (Num. 15, 39) passen, das sich auf Auge und Herz bezieht. Das Hauptwort זונה wäre dann ganz analog den Synonymen נכריה, זרה sowie dem aramäischen גיורתא, גיורא, ܓܝܘܪܬܐ, ܓܝܘܪܐ, wie auch Gesenius (Thes. s. v. גור, p. 274 b) ܓܝܘܪ und samar. ࠂࠉࠓ in diesem Sinne auffasst. Auch Abûlwalîd (Kitâb al-Uṣûl s. v. זנה, p. 198, Z. 19) erklärt das בן אשה זונה Jud. 11, 1 mit ابن امرأة نقيلة اى غريبة ليست من القوم und vergleicht damit das Vs. 2 dafür gebrauchte בן אשה אחרת. Jedenfalls ist diese allgemeinere Bedeutung des Wortes זנה ansprechender als die von Gesenius (s. v. זנה, p. 423 a) vermuthungsweise gegebne Erklärung: Origo esse videtur in semine spargendo oder die ähnliche bei Levy (Chald. WB. s. v. גור, I, 132). Das biblische זונה, dessen Grundbedeutung dem Sprachbewusstsein abhanden gekommen war, ist auch in der Gemara das stehende Wort für Meretrix: die Mischna gebraucht dafür den umschreibenden Ausdruck יוצאת חוץ; in der zweiten Stelle (Kelim 28, 9) ist die Rede von einem חלוק של יוצאת חוץ העשוי כסבכה. Camisia seu indusium meretricis factum ad instar retis, hoc est, indusium cancellatum, reticulatum ut corpus per illud conspiciatur, wie Buxtorf — s. v. חלוק, col. 776 — richtig übersetzt, also ähnlich wie

die berühmten — oder berüchtigten — serischen und coischen Gewänder, von denen Seneca (de Benef. VII, 9, cf. ep. 90, 21) sagt: Video sericas vestes, si vestes vocandae sunt. Dieses יצאת חוץ ist nun allem Anschein nach die Nachbildung oder Uebersetzung von נפקת ברא, desshalb gewählt, weil es nicht immer angezeigt erscheint, das J'appelle un chat un chat zur Anwendung zu bringen. Dass der hebräische Ausdruck die Uebersetzung von נפקת ברא sei, kann man um so eher annehmen, als auch in andern Sprachen bei diesem Worte umschreibende oder fremde Ausdrücke beliebt sind, namentlich solche Fremdwörter, die selbst umschreibend sind. So nannte der attische Euphemismus die Dirnen, die nicht der gemeinsten Classe angehörten, lieber *ἑταῖραι* als *πόρναι*, wie man auch *κορινθία κόρη* in diesem Sinne gebrauchte (Becker, Charikles, 1. A. I, 118. 119). Daneben existirte noch eine Menge andrer Benennungen (ibid. p. 125), die allerdings mehr witzig und spottend, aber jedenfalls umschreibend waren. Dass viele dieser Hetären Fremde waren — was wiederum an נכריה, זרה, זונה erinnert — lag in der Natur der Sache. Zu den von Becker (p. 118) angeführten Umständen und Ursachen lässt sich als fernerer Grund auch hinzufügen, dass man einem solchen nicht sehr ehrenhaften Beruf lieber da obliegt, wo man fremd, also unbekannt ist als in der Heimath. Während bei den Römern das Wort Gaditanae und das semitische Ambubajae an und für sich den fremden Ursprung ausdrückten, kommt bei Terenz Peregrina für Meretrix vor. Ausserdem existirten noch viele — namentlich von den Komikern gebrauchte — mehr umschreibende Benennungen, die in Becker's Gallus (3. A. III, 60 fg.) und in den dort angeführten Schriften erwähnt werden. Auch im Deutschen gebraucht man die Fremdwörter Hetäre, Maitresse, Courtisane u. s. w. Das Hübscherin des früheren Sprachgebrauchs ist wahrscheinlich die Uebersetzung des letzteren Wortes (cf. Grimm WB. s. v.), wie auch ein andrer bekannter Ausdruck die Uebersetzung von Fille de joie zu sein scheint. Auch Shakespeare gebraucht — wie überhaupt die älteren englischen Dramatiker — statt Harlot u. dgl. zuweilen das italienische Buona roba (Bona-roba, Nares Glossary s. v., Delius Shakespeare-lexicon s. v.) und andre ähnlich umschreibende Ausdrücke. Das italienische Puttana kommt als „Putan" auch in älteren deutschen Schriften vor (Frommann, Deutsche Mundarten VI, 69): das Neugriechische gebraucht in demselben Sinne neben *Πολιτική* und *Κούρβα* — welches letztere auch in den slavischen Sprachen und im Ungarischen existirt — ebenfalls das Wort *Πουτάνα*, daneben die Derivate *πουτανιάζω*, *πουτανάκι*, *πουτανιάρης*. Im Türkischen hat اورفنی — d. i. *'Ορφανή* — die Bedeutungen: Waise, Mädchen, Dirne, Lustdirne. Ein merkwürdiges, in diese Kategorie gehörendes, Fremdwort ist das spanische La Cava. Die Tochter Julian's, die eigentlich Florinda hiess, deren Entehrung durch König Rodrigo die Veranlassung war, dass ihr Vater aus Rache die Araber

herbeirief — diese Florinda wird von den spanischen Autoren la Cava (Caba) genannt. „Folgaba el Rey Rodrigo Con la hermosa Caba en la ribera del Tajo" beginnt Luis de Leon's Gedicht „Profecia del Tajo"; ebenso wird in Don Quijote (Pt. I. cap. 41) „la Caba rumia" erwähnt, mit der gleichzeitigen Erklärung, in der Sprache der Mauren bedeute „caba" muger mala und „rumia" cristiana. Covarruvias s. v. Cava sagt ebenfalls, dass die Tochter des Conde Don Julian, Florinda, von den Mauren „Cava" genannt worden sei, was in der Sprache derselben soviel bedeute wie muger mala de su cuerpo que se da a todos; das Wort stamme vielleicht vom hebräischen cava, das im Niphal die Bedeutung congregari habe (קוה) mit Bezug auf die pandemische Eigenschaft, wie von demselben hebräischen Worte auch Cava = fossa, antrum herstamme; oder es sei vom hebräischen cabb herzuleiten, welches Wort Verfluchen bedeute (קבב), quasi maledicta, wie von derselben Wurzel auch das hebr. Cuba für Lupanar gebildet sei. (Das קֻבָּה Num. 25, 8 wird in der Vulgata mit diesem Worte wiedergegeben, ähnlich bei Luther und in andren Uebersetzungen. Für Lupanar gebraucht der Talmud den Ausdruck כיפה של זונות, entsprechend dem lat. fornix, das in Gesen. Thes. — s. v. גב p. 256 a — mit גב verglichen wird). Die richtige Erklärung des Wortes gibt J. A. Conde in seiner Uebersetzung des Edrisi (Descripcion de España, p. 172), dass nämlich la Cava das arabische قحبة, meretrix, sei. In der That wird auch in Pedro de Alcala's Vocabulista aravigo sowohl Puta del burdel als auch Ramera, puta honesta, mit Cahba wiedergegeben — ein Beweis, dass letzteres Wort ein sehr bekanntes und gebräuchliches war. Das rumia in la Cava rumia, das mit cristiana erklärt wird, ist ohne Zweifel رومية [27]).

Das Wort قحبة bedeutet eigentlich Husten, hustende alte Frau, es dient aber auch zur Bezeichnung eines jungen Frauenzimmers, das absichtlich hustet, um — wie es im Ḳâmûs (ed. Calcutta I, ١٣٩) heisst — durch Husten, Räuspern und Hm! Hm! seine Intention anzudeuten und das öffentliche und doch geheime Gewerbe, das es betreibt, zu annonciren. القحبة . . . الفاجرة لانّها تسعل وتنحنح اى ترمز به. Das Wort entspricht so den Ausdrücken رمّازة, رمزة, und غمّازة. In Freytag's Arabb. Provv. und in Burckhardt's Arabic Proverbs kommt قحبة in dieser Bedeutung mehrmals vor, wie dasselbe denn auch im Persischen, Türkischen und im Hindustani Aufnahme gefunden, wahrscheinlich weil es eine umschreibende und doch zugleich drastische Bezeichnung ist. Bei Cuche wird auch ein neuarabisches Zeitwort قحب = vivre dans la débauche angeführt, das also ein Denominativ ist.

So wie nun allem Anschein nach das יוצאת חוץ der Mischna die Uebersetzung von נפקת ברא ist, so scheint eine ähnliche Uebertragung auch bei einem andern Worte stattgefunden zu haben — bei חד עמא דארעא, das als Bezeichnung eines ungelehrten Menschen, eines Laien im Midrasch (Bereschith R. sect. 78, auch Jalkut Gen. § 133 und Ps. § 806) vorkommt.

Das biblische עם הארץ hat bekanntlich im talmudischen Sprachgebrauch eine ganz eigenthümliche Wandlung erfahren. Das talmudische עם הארץ hat keine collective Bedeutung, es bezeichnet vielmehr den unwissenden und rohen Menschen; die nächste Analogie hierzu bietet das Wort גוי im talmudischen Sprachgebrauch, wie denn auch Gesenius (Thes. s. v. עם, p. 1042a) beide Ausdrücke mit einander in Parallele bringt. Auch in andren Sprachen findet sich zuweilen diese Verwandlung des Collectivum in einen Singular, so z. B. im französischen Gendarme, im deutschen „Stute“ und „Frauenzimmer“; immerhin aber ist der Uebergang von „Volk des Landes“ zu „Idiot“ ein ganz eigenthümlicher. Aehnliches kommt aber auch anderswo vor, insofern als man, um einen Menschen als einen dummen oder unwissenden zu bezeichnen ganz eigenthümliche, drastische und emphatische Wörter gebraucht, namentlich Fremdwörter; der fremde Klang hat an und für sich etwas Emphatisches[28]). Ein dummer, unwissender Schüler wird von seinem Lehrer (oder von seinen Mitschülern) eher mit „Asinus“ und „Pecus“ titulirt, als mit dem entsprechenden Wort der heimischen Sprache, wie denn überhaupt die meisten dieser Epitheta ornantia aus den Schulen und gelehrten Kreisen herzustammen scheinen. Für „Ignorant“ gebraucht man so im Englischen das Wort Ignoramus. Im Französischen existirt neben Nice (provenz. Nesci, von nescius) auch das von Pecus gebildete Peque, gleichbedeutend mit sotte, impertinente; die frühere Sprache hatte auch die Form Pec, un pec d'homme. Pec wird auch in Honnorat's Dictionnaire provençal-français (II. 1, 712) s. v. Niais angeführt, daneben aber noch 62 andre Wörter ähnlicher oder gleicher Bedeutung. Ein in der französischen Umgangssprache gebräuchliches Wort derselben Kategorie ist Bêta. Nach Grotefend (in der Encyclopädie von Ersch und Gruber s. v. B) stammt dieser Ausdruck von ***Βῆτα***, wie der Bibliothekar Eratosthenes wegen seines oberflächlichen Wissens genannt wurde, ähnlich dem Beta togatorum des Martial (anders Lehrs, Quaestiones epicae, p. 19. In ähnlicher Uebertragung kommt אלפא im Talmud vor, und wird bereits von Aruch mit dem gr. *Ἄλφα*, als ersten Buchstaben, erklärt). Nach Littré s. v. ist Bêta dasselbe was Bétail, welches Wort in den Dörfern in der Umgebung von Paris Bêta ausgesprochen wird. Es wäre übrigens auch möglich, dass Bêta das Wort Bête sei, nur emphatisch verstärkt und wie ein fremdes Wort ausgesprochen; vielleicht auch ist es der Anfangsbuchstabe von Bête, nur, wiederum der Emphasis wegen und mit gelehrtem Colorit, nach der griechischen Benennung. Aus

der Schule stammt wahrscheinlich auch das, jetzt nicht mehr gebräuchliche, französische Bedier, nach Menage (Dict. étymol. de la langue française s. v.) von Abecedarius, Becedarius, Bedarius, also ABC-Schütze. In ganz ähnlicher Weise wird im Neuarabischen ein Neuling, ein unerfahrener oder unwissender Mensch بجدى oder ابجدى — von ابجد — genannt (Bresnier, Cours pratique et théorique de langue arabe, p. 85. Dieses ابجدى kommt übrigens in derselben Bedeutung auch als selbstgewählter Autorenbeiname — تخلّص — vor, wie aus Garcin de Tassy's Aufsatz im Journal asiatique — Mai-Juin 1854, p. 509 — zu ersehen). Wie nun aber das Individualisirte emphatischer wirkt als das Allgemeine, so gilt namentlich Ein Thier als Repräsentant der Dummheit, und trotzdem dass J. M. Gessner (Comm. soc. reg. scient. Gott. v. J. 1752) in seinem Corollarium de antiqua honestate asinorum eine „Rettung" des Esels unternommen, so ist aber auch im Orient trotz des Vorzugs des orientalischen Esels vor dem occidentalischen (cf. Ges. thes. s. v. חמור p. 494) der Gebrauch dieser Benennung derselbe wie im Abendlande wie denn die Perser, um einen Menschen als s e h r dumm zu bezeichnen, denselben خر ب تشديد nennen, also gleichsam ein doppelter Esel, ein Esel auf der zweiten Potenz. Diese Benennung ist der Grammatik entnommen, stammt also ebenfalls aus der Schule. Aehnlich verstärkend ist übrigens auch das von Marcel s. v. Sot (p. 517) angeführte هو حمار ابن حمار [29]).

Zu diesen emphatischen Ausdrücken gehört nun auch עם הארץ. Dieses Wort bezeichnet zugleich den rohen, aller Bildung baren, Menschen, der es ausserdem auch mit der Befolgung der religiösen Vorschriften nicht genau nimmt. Eigentlich und ursprünglich aber wird damit die Unwissenheit bezeichnet, in welcher negativen Eigenschaft die andren ihren Ursprung haben. Dass dieses die eigentliche Bedeutung des Wortes sei, ersieht man schon aus den von Buxtorf s. v. עם (col. 1626) angeführten Stellen; auch die von Buxtorf s. v. בור (col. 276) aus den Pirke Aboth angeführte Stelle lautet vollständig: אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. Durch die Anwendung des Collectivum wird nun die Bedeutung des Wortes gleichsam verstärkt und potenzirt. Der Ausdruck חד עמא דארעא in der erwähnten Midraschstelle (auch in der Editio princeps des Jalkut und in den HSS.) hat durchaus nichts Herabsetzendes; es soll damit einfach ein schlichter, ungelehrter Mann bezeichnet werden. Es ist aber nicht wohl anzunehmen, dass dieser so eigenthümliche Gebrauch des Collectivum in zwei verschiednen Idiomen übereinstimmend aus der Sprache selbst sich gestaltet habe; der eine Ausdruck muss nothwendig dem andren nachgebildet sein.

und zwar ist hier wahrscheinlich das hebräische Wort das ursprüngliche.

Während also עמא דארעא aller Wahrscheinlichkeit nach die Uebersetzung von עם הארץ ist, scheint das im Talmud häufig vorkommende דרך ארץ (auch einer der s. g. kleinen Tractate, מסכתות קטנות, heisst מס׳ דרך ארץ — einzelne Stellen in denen der Ausdruck vorkommt, werden bei Buxtorf und Levy s. v. דרך angeführt) die Uebersetzung des aramäischen אורח ארעא zu sein, das ebenfalls oft im Talmud vorkommt, sowohl in bejahenden wie in verneinenden Sätzen, z. B. אורח ארעא למשדא אומצא לכלבא (Sabbath 155 b), es ist Sitte, dem Hunde rohes Fleisch vorzuwerfen, אורח ארעא למישבק איניש גולפא ומשכא באושפיזיה (Megilla 26 a), es ist Sitte, den Krug und die Haut (des geschlachteten Thieres) in der Herberge zu lassen: פוק לאו אורח ארעא (Chagiga 5 b), Geh', das ist nicht Brauch der Welt: לאו אורח ארעא למיקם מלכא אבראי (Rosch haschana 8 b), Es ist nicht Brauch, dass der König draussen stehe: לאו אורח ארעא לזלזולי מלכותא כולי האי (Aboda Zara 10). Es ist unschicklich den König (die königliche Würde) so sehr herabzusetzen. Der Ausdruck אורח ארעא ist eine vox hybrida, es müsste ארחא דארעא heissen, aber auch דרך ארץ ist eigenthümlich; es müsste das Genitivverhältniss sein, wie im biblischen דרך כל הארץ (Gen. 19, 31; 1 Kön. 2, 2) und im talmudischen דרכי האמורי (Sabbath 67 b) Gebräuche der Amoriter, מנהג המדינה (Mischna B. Mezia XI, 1. f. 103 a). Brauch des Landes, דרכה של תורה (Aboth VI, 4), Art und Weise des Thorastudiums, מנהגו של עולם (Aboda Zara 8 a) Gang der Welt und in andren ähnlichen Ausdrücken. Allerdings wird im Talmud bei Wörtern, die oft gebraucht werden, der Artikel weggelassen, wie z. B. in תלמוד תורה, קריאת שמע, כבוד אב ואם, זכות אבות, הכנסת אורחים, גמילות חסד, דרכי שלום; diese Wörterpaare bilden gleichsam Ein Wort, wie die syrischen ܐܘܪܫܠܡ . ܒܥܠܕܒܒܐ in Ein Wort geschrieben werden, allein דרך ארץ gehört nicht in diese Kategorie, und dann ist die Uebereinstimmung der Bedeutung in beiden Idiomen immerhin merkwürdig, so dass man wohl zur Annahme berechtigt ist, dass hier eine Nachbildung vorhanden sei.

Die erwähnten Ausdrücke דרכה של תורה, מנהגו של עולם statt דרך התורה, מנהג העולם und viele andre hebräische Ausdrücke dieser Art sind nun jedenfalls Nachbildungen der aramäischen Ausdrucksweise. Diese accumulative und zerdehnende Bezeichnung wird, wie es scheint, im Talmud besonders dann gebraucht, wenn etwas besonders nachdrücklich betont werden soll, also bei einem Ausrufe, der so emphatischer wird, oder wenn das possessive Verhältniss besonders hervorgehoben werden soll, oder auch bei einer oft vorkommenden Regel, Maxime oder Formel, die auf diese Weise etwas Solennes, Feierliches erhält, z. B. רבונו של עולם, Herr der Welt, שלוחו של אדם כמותו, der Bote eines Men-

schen ist wie er selbst zu betrachten (B. Mezia 96 a und sonst oft, cf. Buxtorf s. v. שלח, col. 2411, das zugleich angeführte שלוחא דמלכא כמלכא ist nicht im Tr. Baba Mezia sondern B. Kamma 113 b). Dahin gehört aber auch der von Luzzatto (l. c. p. 68, § 39) angeführte Spruch: רגלוהי דבר אנש אנון ערבין ביה, welcher besagen soll: Die eignen Füsse des Menschen — sie selbst bürgen für ihn [30]). Auch in den von Luzzatto (p. 74, § 58) angeführten Stellen in denen דידך, דידי pleonastisch statt des Suffixum stehen, sind diese Ausdrücke nicht geradezu als pleonastische aufzufassen, es soll vielmehr der Unterschied zwischen Mein und Dein, Dein und Sein besonders hervorgehoben werden [31]).

Die Uebertragung fremder Ausdrücke ihrer Bedeutung nach, wobei das heimische Wort einen zwar verwandten aber doch neuen und fremden Sinn erhält, kommt natürlich da am häufigsten vor, wo eine neue Welt von Begriffen ihren Einzug hält, also namentlich auf religiösem Gebiete. Zuweilen wird die ursprüngliche Hauptbedeutung durch die neu angenommene Nebenbedeutung ganz verdrängt. Während z. B. die LXX das מלאכים Gen. 32, 1 in der Bedeutung Engel, wie auch das darauf folgende מלאכים (Vs. 3) in der Bedeutung Boten mit *Ἄγγελοι* übersetzen, hat die neugriechische Uebersetzung in der ersten Stelle *Ἄγγελοι*, in der zweiten *Μηνυταί* und ebenso Luc. 7, 24 *Ἀπεσταλμένοι* statt des *Ἄγγελοι* im Original, weil eben *Ἄγγελος* — und dessen Derivate — nur in der Bedeutung Engel gebraucht wird. Auch im talmudischen Sprachgebrauch hat מלאך ausschliesslich die Bedeutung Engel, während „Bote" — neben dem aramäischen איזגדא — durch שליח, שלוח ausgedrückt wird. Ein Anklang an die ursprüngliche Bedeutung von מלאך hat sich allerdings in dem mehrfach (Ber. R. sect. 50, zu Gen. 19, 1 und sonst noch) vorkommenden Spruch erhalten אין מלאך אחד עושה שתי שליחות, Ein Engel wird nie mit zwei verschiednen Missionen beauftragt, während in dem Spruche הרבה שלוחים למקום, Gott hat viele Boten, in der That Boten und nicht Engel gemeint sind. Während *Ἄγγελος* unter der Form A'ggilus im Gothischen und als Angelus — mit dem Adj. angelicus im Lateinischen und von da aus in allen europäischen Sprachen Aufnahme gefunden, gebraucht die althochdeutsche Sprache für Engel auch Poto, Bodo, Engilpoto, Furstboto, d. h. Erzengel, Archangelos (Frisch WB. I, 122; Graff III, 80. 82; Grimm WB II, 273), das also eine Uebersetzung von *Ἄγγελος* ist. Parallel dem Gebrauche dieses Wortes geht der des Wortes *Διάβολος*. Mit letzterem Worte übersetzen die LXX nicht nur שטן im allgemeinen Sinne des Wortes, adversarius, sondern auch (wie aus Schleussner zu ersehen) צר, צורר, während an andern Stellen wie 1 Reg. 11, 14. 23. 25 das mit Bezug auf Menschen gebrauchte שטן mit *Σατάν* wiedergegeben wird: Aquila übersetzt das Num. 22, 22 vom Engel gebrauchte שטן (bei den LXX *διαβαλεῖν*) mit *Σατάν*, dagegen הולך רכיל Prov. 11, 13 mit *Διάβολος*. Im neuen Testamente

hingegen hat das Wort eine spezielle Bedeutung, die sich auch im späteren Sprachgebrauch erhalten hat; *Διάβολος* wie *Κατήγωρ* entspricht dem שטן im engern Sinne sowie dem ܐܟܠܩܪܨܐ und ܣܛܢܐ. Im Talmud und in den jüdischen Schriften überhaupt wird קטיגור nur im allgemeinen Sinne, nicht als spezielle Benennung des Satan gebraucht, allerdings aber ist השטן מקטרג ein oft vorkommender Ausdruck.

Ebenso wie das ahd. Boto eine Uebersetzung von *Ἄγγελος*, so ist benedicere, benedictio die Uebersetzung von *εὐλογεω*, *εὐλογία*, welche letzteren Ausdrücke selbst wiederum Uebertragungen von ברכה, ברך sind. In gleicher Weise ist Salvator, wie das auch Augustin (in den bei Forcellini s. v. angeführten Stellen) sagt, die Uebersetzung von *Σωτήρ*. Letzteres Wort kommt in Verbindung mit *Θεός* oder *Κύριος* mehrfach bei den LXX als Uebersetzung von ישע oder מושיע vor (Schleussner s. v.). Der Zusammenhang zwischen diesem ישע und der Matth. 1, 21 gegebnen Begründung des Namens ישוע, dem apocopirten יהושע (Ges. thes. p. 582 b) ist nun allerdings weder aus dem griechischen noch auch aus dem syrischen Texte ersichtlich, da im Syrischen keine dem ישע entsprechende Form existirt. So ist denn auch das ܐܘܫܥܢܐ Matth. 21, 9 ein Fremdwort und natürlich ebenso ܥܐܕܐ ܕܐܘܫܥܢܐ (Bernstein's Glossar zu Kirsch's Chrestomathie p. 9 a), eine Benennung, die sich übrigens eigenthümlich mit der des Festtages הושענא רבא (Buxtorf s. v. ישע, col. 992, Levy, Neuhebr. WB. I, 461 a s. v. הושענא) berührt [32]).

Aber auch die zugleich mit dem Islâm der arabischen Sprache zugeführten hebräischen oder talmudischen Wörter sind nicht immer neue Ausdrücke; zuweilen ist es ein neuer Begriff, den das einheimische Wort erhält, es ist also mehr eine Nachbildung des hebräischen Ausdrucks. So ist z. B. das von Geiger (Was hat Mohammed etc. p. 46) angeführte جنّة نعيم, جنّة النعيم, جنات النعيم allem Anschein nach die Uebersetzung von גן עדן, in ähnlicher Weise wie die althochdeutschen Uebersetzer statt „Paradies" auch Wunnigarto, Wunnogarto gebrauchten (Grimm, Deutsche Mythologie, 4. A. II, 685). Dem hebräischen Ausdrucke näher steht جنات عدن Sur. 13, 23. Obschon عدن ein Fremdwort ist, so ist aber doch der damit verbundene Begriff kein durchaus neuer, an die Bedeutung He remained, stayed, dwelt bei Lane s. v. knüpft sich leicht der Begriff der Behaglichkeit und Lust. So vergleicht auch Dietrich (Gesenius Handwörterb. 5. A. II, 17) נוה in der Bedeutung wohnen, bleiben, ruhig sitzen, lieblich, wonnig sein mit dem deutschen Wonne, das früher Weide bedeutete und mit Wohnen derselben Wurzel ist. Auch Grimm sagt (WB. s. v. Bauer, I, 1175):

Aus der Vorstellung des Wohnens und Ruhens leitet sich die des Freuens her. Vinja des Hirten Wohnplatz, wird zur Wonne, Wunnia, Wonne und Freude, vgl. Salida, Ginada, Gemach, Behagen, Wonne. Dass dieses عدن ebenso wie עדן im Sinne von *ἐδονή* (welches Wort in Gesen. thes. s. v. angeführt wird) zu nehmen sei, ergibt sich aus der Schilderung desselben, sowie aus der Benennung mit جنّة نعيم, wie denn auch Zamaḫšarî (ed. Calcutta I, p. ٩٩.) zu جنّت عدن Sur. 13, 23 bemerkt والاصل نعيم. Aber auch die Erklärung mit Garden of (perpetual) abode, die Lane nach dem Tâǵ al-ʿArûs gibt, war eine sehr nahe liegende und findet sich ebenso bei Baiḍâwî zu Sur. 13, 23 (I, ٤٨., Z. ٢٠): والعدن الاقامة اى جنّت يقيمون فيها.

Aehnlich berühren sich מנוחה — das in den jüdischen Schriften oft in Verbindung mit dem Jenseits vorkommt — נייחה, aram. und talmudisch נייחא (Ges. thes. s. v.), נחת רוח, נחת das im Talmud oft im Sinne von Annehmlichkeit, Vergnügen vorkommt; auch שלו, שאנן, gehören hierher.

Das Dauernde, Bleibende drückt auch das besonders oft vorkommende دار البقاء aus im Gegensatz von دار الفناء: unter den verschiednen Benennungen des Paradieses, die alle in der 21. Abhandlung der lauteren Brüder (ed. Dieterici p. ١٣٦, ed. Calcutta p. ٤٢٨) aufgezählt werden, finden sich die ähnlichen Bezeichnungen mit دار القرار (Sur. 40, 42), جنّة المأوى (Sur. 32, 19. 53, 15) und جنّة الخلد, wie denn im Korân (Sur. 9, 73. 18, 108. 98, 7) auch خالدين mit Bezug auf جنّت عدن oder جنّة الفردوس vorkommt. Wenn nun aber ferner الفردوس sowie — namentlich im späteren Sprachgebrauche — الجنّة Bezeichnung des Paradieses ist, so ist dieser Ausdruck nicht jüdischen Ursprungs (d. h. nicht unmittelbar); er ist vielmehr analog dem *Παράδεισος* im neuen Testamente sowie dem ܦܪܕܝܣܐ der Peschito und der Syrischen Autoren, das neben der allgemeinen Bedeutung auch noch die spezielle „Paradies" hat, während פרדס im Talmud — mit Ausnahme einer einzigen auch von Geiger (p. 48) angeführten Stelle [33]) — immer nur einfach „Garten", wie das biblische פרדס, bedeutet.

Mit dem von Geiger (p. 54 fg.) erwähnten سكينة wurde allerdings ein ganz neuer Begriff eingeführt, und wie die Sache selbst

etwas Mysteriöses, mehr Geahntes als deutlich Erkanntes ist, so musste das Ehrfurchtgebietende derselben durch den fremdartigen, gleichsam verhüllenden Klang noch erhöht werden; aber so ganz fremd war das Wort doch nicht: سكن in gleicher Bedeutung mit שכן, ist ein arabisches Wort und auch die mit שכינה verbundene Vorstellung entsprach einigermassen dem arabischen حضرة (das freilich späteren Ursprungs zu sein scheint) sowie überhaupt der orientalischen bildlich umschreibenden Redeweise, namentlich wenn von höheren Personen und Dingen die Rede ist.

Auch das von Geiger (p. 49) erwähnte أحبار in der Bedeutung von Lehrer, eigentlich חברים, Genossen, ist vielleicht nicht als durchaus neues Wort zu betrachten, und gerade in der Bedeutung „Lehrer" bietet dasselbe einen Anklang an خبير، خبر, wie nach einer in Gesenius Handwörterbuch (8. A. p. 521 a) angeführten Meinung ähnlich חבר, zaubern von خبر, weise sein, abgeleitet wird. Uebrigens gehört dieses Wort gar nicht in dieselbe Kategorie wie جنّة عدن, سكينة und andre Wörter. Ebenso wie das von Geiger (p. 53) angeführte ربّانى, das z. B. auch in der 21. Abhandlung der Ihwan al-Safâ (ed. Dieterici p. ١٣٣, ed. Calcutta p. ٢٣٢) vorkommt, bezeichnet احبار nur den jüdischen Schriftgelehrten, und es ist also ganz natürlich, dass man hier das ursprüngliche Wort beibehält, ganz in derselben Weise, wie man im Deutschen (und in andren Sprachen) die Ausdrücke Rabbi, Molla, Ulema (mit welchem Worte علما Baidâwi I. p. ٢٥٩ das الربانيون والاحبار Sur. 5, 48 erklärt) Mufti, Kadi u. a. gebraucht. Im Türkischen existirt so neben طبيب، فهيم، حكيم auch das Wort دقطور, so wie ein dem حكيم nahe verwandtes Wort, خخم (خَخَم) für Rabbi, Rabbiner, jüdischer Schriftgelehrter, خخم بشي für Oberrabbiner. Dieses خخم, das übrigens auch im Neuarabischen vorkommt, ist das bei den sephardischen Juden (und nur bei diesen) gebräuchliche Chachám für Rabbiner, entsprechend dem talmudischen חכם Schriftgelehrter. Die Schreibung حكم statt خخم wäre etymologisch die richtigere und würde zugleich zeigen, dass das Wort kein so ganz fremdes ist.

Auch bei الشيطان (Geiger p. 100 fg.) hat ein bereits vorhandnes Wort nur eine neue, nicht fernliegende, Bedeutung erhalten. So sagt Sprenger (Leben und Lehre des Moḥammad II. 242. N.), dass nach den arabischen Philologen Schayṭân eigentlich Schlange bedeute und dann auf alle verworfenen Wesen angewendet werde, das Zeitwort שטן also ein Denominativ wäre; die Verwandtschaft zwischen „verflucht" und „Schlange" zeige sich auch in der Benennung der Schlange mit Thoban „die Verfluchte". Nöldeke (Ztschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft I. 413) erwähnt ebenfalls das Wort ثعبان, gleichzeitig aber auch das, in der Parallelstelle zu Sur. 26, 31, nämlich S. 27, 10. 28, 31 vorkommende جانّ, welches Wort — entsprechend der Vorstellung von dem dämonischen Wesen der Schlange — mit جنّ eng verwandt sei. Auch Baiḍawi (T. II. p. ١٨٣, Z. ٢٥) erwähnt die Bedeutung Schlange, welche شيطان habe. So konnte denn auch die Erzählung, dass Iblis sich der Schlange als Medium bediente, um Eva zum Genuss der verbotenen Frucht zu verleiten (Weil, Biblische Legenden p. 22 ff., Baiḍâwî I, p. ٥١٣, Z. ٢, Zamaḫśarî I, p. ٦٩, Z. ٣ v. u.) um so leichter Eingang finden.

Ueberhaupt ist hier ein ähnliches sprachliches Verhältniss wie bei den im Talmud vorkommenden hebräischen und aramäischen Wörtern. Hier wie dort findet leicht die Uebertragung eines Begriffes von einem Worte auf ein verwandtes Statt, und hier wie dort kann man leicht die Bedeutung eines Wortes für eine ursprüngliche halten, während sie eine entlehnte ist — aber auch umgekehrt. Das Wort فرقان z. B., das Geiger (p. 56) mit פורקן, Erlösung erklärt, ist vielmehr nach Fleischer (Literaturblatt des Orient, 1841, No. 10, p. 134) ein arabisches Wort mit der Bedeutung „Unterscheidung und Entscheidung, durch Offenbarung, Wunder und das Gottesurtheil der Schlacht", wie denn auch Sprenger, welcher das Wort فرقان mehrfach erwähnt (II, 261, N., 271, 338 f., III, 55 N.) an einer Stelle (III, 340) auch die Bedeutung „Entscheidung" hervorhebt [34]).

Derartige Uebersetzungen fremder Ausdrücke kommen namentlich auch bei der Benennung der Wochentage vor. Ueberhaupt finden sich hier im engen Raum beisammen fremd gewordne heimische Wörter, heimisch gewordne Fremdwörter und heimische Wörter, die eine ihnen ursprünglich fremde Bedeutung erlangt haben. Der „Samstig" und der „Sunntig" z. B., die in Hebel's „Sonntagsfrühe" als gute Nachbarn so gemüthlich mit einander plaudern, gehören ihrem Ursprunge nach ganz verschiedenen Zeiten und Vorstellungen an. Samstag, im früheren Sprachgebrauch Sam-

baz-, Sambez-, Samez-, Sambtac, Sampztag (Graff V, 361, Grimm D. Mythol. 4. A. I, 102, Lexer Mhd. WB. II, 600, Schmeller WB., 2. A. II, 282, Weigand s. v.) ist Sabbati dies. Die Einschiebung des M findet sich ebenso im französischen Samedi, im 13. Jahrhundert — wie aus Littré s. v. zu ersehen — auch Sambbadi, im walachischen Sëmbëtë (Diez s. v. Samedi), im ungarischen Szombat, im persischen شنبه sowie in den von Roediger (Gesen. thes. p. 1359 b, 1361 b) angeführten አሰንበት፡ሰንበት, ሰንቦት, und سنبت[35]). Dem Sonntag näher steht die Benennung des Samstags mit Sonnabend, welcher Ausdruck, in zwei Worten geschrieben, schon im Ahd. vorkommt (Grimm a. a. O.). Diese Bezeichnung des Samstags als Vorabend des Sonntags hat jedenfalls Aehnlichkeit mit der Benennung des Freitags als ܥܘܒܐ, ܥܪܘܒܬܐ ܥܪܘܒܬܐ. Es ist nicht wahrscheinlich, dass dieses Wort von ܥܪܒ, miscuit herzuleiten sei, wie das Gregorius in der von Bernstein (Glossar zu Kirsch's Chrestomathie p. 384 b) angeführten Stelle sagt, es liegt vielmehr näher, mit Buxtorf s. v. ערובתא (col. 1659) anzunehmen, dass es dem talmudischen ערב שבת entspreche. Für ערב ist nun ܪܡܫܐ, רמשא das gewöhnliche Wort, und es wäre möglich, dass hier eine Nachbildung des ערב im Sinne von Vorabend zu Grunde liege. In der von Buxtorf angeführten Midraschstelle (Ber. R. s. 11) kommt ausser ערובתא als Bezeichnung des Freitags auch ערובתא דצומא רבא vor, als Benennung des Tages vor dem Versöhnungstag; im jerus. Talmud (Abodah Zara II, 3) dafür ערובת צומא רבא, gleichzeitig mit dem gewöhnlichen ערב יום הכפורים, entsprechend dem ܥܪܘܒܬܐ ܗܘܬ ܕܦܨܚܐ Joh. 19, 14, und dem als Ueberschrift Matth. 25, 30. 26, 31 vorkommenden ܥܪܘܒܬܐ ܕܦܨܚܐ . ܒ݁ ܕܦܨܚܘܬܐ. In derselben Stelle des jerus. Talmud (V, 4) heisst der Freitag ערובת שובא, der Ausgang des Sabbath פוקי שובא (so auch in der Venezianer Ausgabe, שובא für שבא) statt des gewöhnlichen ערב שבת und מוצאי שבת. Auch bei den alten Arabern war عروبة die Benennung des Freitags, welche später durch يوم الجمعة verdrängt wurde[36]) (Baiḍâwî und Zamahšarı zu Sur. 62, 9, Mas'ûdi T. III, p. 423, Scholien zu Ḥarîrî, 2. A. p. ٣٠, Albırûnî ed. Sachau ٩٤, Z. 10), wie ebenso der darauf folgende Tag, welcher früher شيار hiess, mit سبت benannt wurde.

Während جمعة ein einheimisches Wort, ist سبت, das auch Geiger (p. 54) anführt, ein Fremdwort. Das سبت Sur. 78, 9, das Sprenger (II, 130) „Sabbatiren" übersetzt, mit der Bemerkung „Es ist von Sabbath abgeleitet und klingt mir ganz so barbarisch

wie sabbatiren" ist ganz analog dem *Σαββατισμός* Hebr. 4. 9. das auch die syrische Version mit ܫܘܒܬܐ wiedergibt, sowie dem *ἐσαββάτισεν* in der Uebersetzung der LXX Exod. 16. 30 und ähnlich Lev 23, 32; 26, 34, 35, an welchen Stellen die Peschito ebenfalls ein Zeitwort ܫܒܬ gebraucht Auch Azhari, den Lane s. v. سبت anführt, sagt سبت in der Bedeutung „ruhen" sei kein arabisches Wort. سبت sei gleichbedeutend mit قطع auch sei es ein Irrthum, von Gott zu sagen, dass er geruht habe, da Gott keine Ermüdung oder Anstrengung kennt. Letzteres bezieht sich wahrscheinlich auf die Stelle Sur. 50. 37: ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب. wozu Baiḍawi (II, ٢٨٣, Z. ١) bemerkt, es sei hierin eine Widerlegung der Juden enthalten, welche behaupten, dass Gott am يوم السبت geruht habe [37]. Nach andren, ebenfalls von Lane angeführten, Meinungen stehen سبت und قطع mit einander in Zusammenhang. Das Zeitwort bedeutet He cut the thing, made it to cease, he put an end to work, und der Tag wird سبت genannt, because the days of the week end thereon. Auch Baiḍâwi (I, ٦٤. Z. ١٩, II, ٤١. Z. ٢٨) und Zamahšari (II, ٩٠٠, Z. ١٩) leiten die Bedeutung des Wortes سبت von der des Wortes قطع ab, und ebenso erklärt Mas'ûdi (III, 423) die Benennung des siebenten Tages والسبت لان الخلق انقطع فيه [38]. Im Neuarabischen bedeutet سبت auch Lethargie, سبتي lethargisch, wenn nun aber der Samstag سبت, يوم السبت genannt wird, so ist das der Form wie der Bedeutung nach ein Fremdwort, da man an diesem Tage nicht ruht. Im Türkischen wird der Samstag ausser شنبه, سبت كونى auch جمعه ايرتسى genannt; hier ist er also blosser Pedissequus und Trabant des Freitags, wie er in „Sonnabend" nur als Vorläufer des Sonntags erscheint, während in ערובתא, ערב שבת umgekehrt der Freitag dem Sabbath gegenüber eine secundäre, dienende Stelle einnimmt. Diese Eigenschaft des Freitags als blosser Rüst- und Vorbereitungstag, die schon im Pentateuch vorkommt (Exod 16, 23), in welcher Stelle der Sabbath, nicht wie sonst שבת, sondern ein Gott geweihter שבתון שבת קדש genannt wird, diese untergeordnete Eigenschaft des Freitags wird im Talmud (Sabbath 119 a) noch besonders hervorgehoben, indem nebst mehreren andren Beispielen erzählt wird,

R. Anan habe אפכיא דמילי שבתא — welcher Ausdruck hier statt des gewöhnlicheren ערב שבת gebraucht wird — ein höchst einfaches und unscheinbares Gewand, אצוצא, angezogen, um die Inferiorität dieses Rüsttages auch äusserlich kund zu geben.

Das *Παρασκευή* des N. T. — Parasceve bei den Kirchenvätern — ist dem ערובתא nachgebildet; wenn aber dasselbe *Παρασκευή* im Neugriechischen Bezeichnung des Freitags ist, so ist das ebenso ein Fremdwort wie die Benennung des darauf folgenden Tages mit *Σάββατον*, d. h. der Bedeutung nach fremd, da nicht der Freitag, sondern der Samstag oder Sonnabend als Vorbereitungstag des *Κυριακή* angesehen werden kann.

Letzteres Wort, das Apoc. 1, 10 vorkommt, aber in den meisten Uebersetzungen wörtlich wiedergegeben wird: des Herrn Tag, the Lords day, يوم الربّ, ܝܘܡܐ ܡܪܝܢܐ, ist im Neugriechischen stehende Bezeichnung des Sonntags geworden. So heisst es z. B. in der neugriechischen Uebersetzung von Matth. 28, 1: . . . . *ὅταν ἤρχισε να χαράξῃ ἡ κυριακὴ ἡ πρώτη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδος* und 1 Cor. 16, 2: *κάθε κυριακήν*, dagegen Marc. 16, 2 *ἀπὸ τὴν πρώτην τῆς ἑβδομάδος* und Act. 20, 7 *καὶ τὴν πρώτην ἡμέραν τῆς ἑβδομάδος*. (So in den Ausgaben der Londoner Bibelgesellschaft; eine zu Athen 1855 gedruckte Uebersetzung des N. T. hat an allen Stellen *πρώτη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδος* und nur Apoc. 1, 10 *κυριακή*.) *Πρώτη ἡμέρα* entspricht dem *μία σαββάτων* (oder *μία τῶν σαββάτων*, *μία σαββάτου*); *Ἑβδομάς* — mit welchem Worte die LXX שבועית, שבוע übersetzen — ist übrigens kein griechisches, sondern — in der Bedeutung Woche — ein hellenistisches Wort. Das *μία σαββάτων* des N. T. ist Nachbildung von ܚܕ ܒܫܒܐ: die Pluralform, die auch bei den römischen Schriftstellern vorkommt, ist wie Reland sagt (Ant. sacrae vet. Hebr. ed. 1769 p. 295) aus der Form ܫܒܬܐ, שבתא entstanden. Dieses ܚܕ ܒܫܒܐ hat sich im syrischen Sprachgebrauch erhalten und kommt sehr oft vor, trotzdem dass der Sonntag nicht nur numerisch, sondern auch dem Range nach der Erste unter den Wochentagen, Dies dominicus, ist.

Dieselbe Benennung der Wochentage findet sich auch im Persischen und theilweise im Türkischen: يكشنبه, دو شنبه u. s. w. Als christlichen Ursprungs wird im Gazophylacium l. Pers. s. v. Domenica (p. 101) die Benennung des Sonntages mit روز خدا angeführt, das wäre also *Κυριακή*. Im Neuarabischen heissen, ebenso wie im späteren hebräischen Sprachgebrauch, die Wochentage يوم الاحد, يوم الاثنين u. s. w.

Dem *Κυριακή* entspricht das althochdeutsche frôntac (Graff III, 809. Grimm WB. s. v. Frohntag. IV, 239. cf. Weigand WB. I, 497), welches Wort als Fron-Tag, dies dominicus, noch bei Frisch (WB. I, 300 b) angeführt wird; es ist das also eine Uebersetzung des lateinischen Wortes, die sich aber aus dem Sprachgebrauch verloren hat. Wenn in einzelnen Schweizercantonen und in andren Gegenden der Donnerstag Frontag, Frohntag heisst (Stalder I, 399. Grimm WB. l. c.), so ist darunter natürlich nicht der Dies dominicus, sondern der Dies servitii zu verstehen. Eine Umdeutung, also eine Art Uebertragung ist es übrigens auch, wenn Ambrosius (bei Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, II, 178) mit Bezug auf Dies Solis sagt: In eo Salvator veluti sol oriens discussis infernorum tenebris luce resurrectionis emicuit.

Der Dies domenicus hat sich nun in den romanischen Domenica, Domingo, Dimanche etc. erhalten, wie der Dies solis in den germanischen Sonntag, Sunday, Zondag, Söndag. Samstag ist hingegen den romanischen Benennungen analog, unterscheidet sich aber von dem englischen Saturday, dem holländischen Zaturdag, sowie von dem dänischen Loverdag, schwedisch Lördag, altn. Laugardagr, d. h. Badetag (Grimm D. Mythol. 4. A. I, 104, Schmeller II, 280). Dagegen wird in England und America, namentlich in New-England, der Sonntag im höheren Styl oft „Sabbath" genannt. Das hebräische Wort wird also hier im übertragnen Sinne gebraucht, wie ähnlich in einer bekannten deutschen Dichterstelle von „ernster Sabbathstille" die Rede ist.

Auch auf wissenschaftlichem Gebiete kommen neben den eingebürgerten ebenfalls übersetzte Fremdwörter vor, wie z. B. die Uebersetzung von *οὐσία* mit essentia (Quint. Inst. or. 2, 14, 2 und sonst. Seneca ep. 58), syrisch ܐܝܬܘܬܐ neben ܐܘܣܝܐ — im Talmud אוסיא, aber in concretem Sinne von *οὐσία*, Besitzthum, Grundbesitz, „Anwesen" —, die von *ποιότηται* mit Qualitates (Cic. Acad. 1, 7), syr. ܐܝܟܘܬܐ (Bernstein's Glossar zu Kirsch's Chrest. p. 15 a), bei Thomas a Novaria (ed. Lagarde p. 7, Z. 18) ܐܝܟܢܝܘܬܐ = الكيفية. Das Wort איכות, das bei den jüdischen religionsphilosophischen Schriftstellern sehr oft — zuweilen neben כמות = ܟܡܝܘܬܐ, كمية vorkommt, ist eine der vielen Nachbildungen arabischer Ausdrücke, welche letztere auch in den — ins Hebräische übersetzten — Originalwerken vorkommen. Aehnlich wie bei den im Korân vorkommenden hebräischen Wörtern, ist es hier oft derselbe Wortstamm der beiden Idiomen gemeinsam ist, so dass die hebräischen Ausdrücke ebenso gut selbständig gebildet sein können.

Das ist z. B. der Fall bei סבת הסבות (Buxtorf s. v. סבב, col. 1416), arabisch مسبب الاسباب, bei מזג, Temperament arabisch مزاج; מרה שחורה, arab. المرة السوداء, gewöhnlich elliptisch سوداء, woneben auch das griechische Wort als ملنخوليا vorkommt (bei Aul. Gellius — 18, 7, 4 —: intemperiem istam, quae *μελαγχολία* dicitur). Uebrigens kommt in ähnlich elliptischer Weise auch שחורה vor, wie z. B. in Gavison's עומר השכחה, woselbst (19 b) die Leute melancholischen Temperaments בעלי השחורה genannt werden.

Dieselben Nachbildungen finden sich auch in den Terminis technicis der Grammatik. So finden sich die bei Abûlwalîd vorkommenden Ausdrücke, ثقيل, خفيف, متعدّ, مصدر, اصل, لم يسمّ فاعله in den hebräisch geschriebnen Grammatiken als בנין הכבד, הקל (בנין), פעל יוצא, מקור, שרש, לא נודע שם פועלו (entsprechend dem مجهول) wieder, nur Salomon Parchon gebraucht in seinem WB. das arabische מצדר, also مصدر (ed. S. G. Stern, p. XX). Andre Nachbildungen sind: שם, פעל, מלה = اسم, فعل, حروف für die Haupteintheilung der Wörter; מדבר für die erste, נוכח für die zweite und נסתר für die dritte Person entsprechend den arabischen Benennungen mit متكلّم, حاضر (مخاطب), غائب; ferner פעל עומד für فعل لازم (Abûlwalîd gebraucht dafür den Ausdruck غير متعدّية), בינוני, Gegenwart, für حال, הא הידיעה für حرف التعريف, Artikel; ebenso entspricht der Benennung des regelmässigen Verbum mit فعل سالم, der Synonyma mit مترادف das hebräische שלמים und שמות נרדפים, und so finden sich noch andre Nachbildungen der arabischen Termini.

Die arabischen Kunstausdrücke der Grammatik sind — im Gegensatze zu den philosophischen — wie es scheint keine Nachbildungen griechischer Ausdrücke, sondern selbständige Bildungen, während die — auch im Deutschen gebräuchlichen — lateinischen Benennungen zum Theil Nachbildungen der griechischen sind. Casus genitivus, dativus, accusativus, verbum, participium, articulus, adjectivum, adverbium, conjugatio (daneben declinatio, das auch im Sinne von *κλίμα* gebraucht wird), conjunctio, neutrum sind den griechischen Wörtern *πτῶσις*, *γενική*, *δοτική*, *αἰτιατική*, *ῥῆμα*, *μετοχή*, *ἄρθρον*, *ἐπιθετικόν*, *ἐπίῤῥημα*, *συζυγία*, *σύνδεσμος*, *οὐδέτερον* nachgebildet [39]).

Alle diese Nachbildungen gehören der Schriftsprache an. Ebenso häufig aber kommen dieselben in der Volkssprache, d. h. in der bloss gesprochnen Sprache vor, oder in einer Sprache, die überhaupt noch keine Literatur besitzt. In diesem Falle sind — im Gegensatze zur Schriftsprache — die Nachahmungen und Nachbildungen fremder Ausdrücke nicht mit Absicht und Reflection gemacht, es sind vielmehr gleichsam Naturproducte, sie entstehen von selbst, es ist ein unbewusstes Hinübergleiten aus einem Idiom in das andre. Beispiele dieser Art von Nachbildungen aus verschiednen Sprachen werden in Höfer's Zeitschrift (III, 174 fg.) angeführt, aus den romanischen Sprachen in einem Aufsatze Max Müller's in A. Kuhn's Zeitschrift (V, 11 fg.), „Ueber deutsche Schattirung romanischer Wörter". Edélestand du Meril (Essai philosophique sur la formation de la langue française, 1852) zählt ebenfalls (p. 235 fg.) französische Wörter und Redensarten auf, die Nachbildungen germanischer Ausdrücke sind. Ein gegenseitiges Einwirken, sowohl des Deutschen auf das Französische als auch umgekehrt, wird — allerdings zunächst wohl mehr mit Bezug auf die Literatur, also die Schriftsprache — von W. Wackernagel (Altfranzösische Lieder und Leiche, p. 197 fg.) nachgewiesen.

Auch bei den, mehr der Mundart angehörigen Wörtern lässt es sich nicht immer genau bestimmen, was Nachbildung und was Analogie ist. Wenn man z. B. in Süddeutschland „Schick' dich" statt „Beeile dich" sagt, so sieht das ganz so aus wie eine Uebersetzung des franz. Dépèche-toi, und so wäre denn auch das „Und schicken sich mit Mordverlangen das Todesopfer zu empfangen" bei Schiller eine Nachbildung von se dépêcher. Allein das schriftdeutsche „Sich anschicken" lässt vermuthen, dass hier vielmehr dieselbe Vorstellung zu Grunde liege. Ein andrer süddeutscher Ausdruck ist „wirklich" für „jetzt, gegenwärtig", französisch actuel, actuellement: so fragt Fiesco den Maler: Und was ist wirklich Ihres Pinsels Beschäftigung? Allein auch hier liegt wohl in beiden Idiomen die Anschauung zu Grunde, dass das Gegenwärtige, jetzt Seiende auch das Wirkliche, Wirkende und Thätige, das in der That (actuellement, indeed) Existirende ist, während Vergangenheit und Zukunft nur gedachte Zeiten sind, die nur in der Erinnerung oder in der Phantasie existiren.

Derartige Nachbildungen kommen nun aber am Häufigsten da vor, wo zwei mit einander verwandte Sprachen nebeneinander existiren, und die Träger derselben in beständigem Wechselverkehr sind; es ist alsdann gleichsam eine Vermählung zwischen Geschwisterkindern. Beispiele einer solchen Verbindung von Cousins germains oder vielmehr von German cousins bietet in Menge die Sprache der Deutschen in America, d. h. die bloss gesprochne Sprache. Dass man in deutscher Rede unzählige englische Wörter gebraucht, ist natürlich, namentlich da viele darunter dieselben sind, die auch in Deutschland als Fremdwörter, aber aus dem Französischen entnommen, vorkommen. So wie man nun aber im El-

sass auch französische Wörter germanisirt, indem man ihnen deutsche Prä- und Suffixe anhängt, so geschieht hier dasselbe mit den englischen Wörtern. Ausserdem aber kommen vielfache Nachbildungen englischer Ausdrucksweise vor, wie z. B.: Halb nach Acht für Halb Neun, zehn Jahre zurück (ten years ago), ich erinnere (I remember), er fühlt nicht wohl, er ist gut ab (well off, in guten Vermögensumständen), er ist eine Million Dollar werth, er eignet (he owns) zehn Häuser, er belangt (He belongs) zur Committee, ich kann's nicht helfen (I can't help it), ich hab ein Kalt geketscht (I have caught a cold), kommen Sie einige Zeit (at any time), gleichen Sie die Country? (Do you like the country?) und so noch viele Ausdrücke.

Im Allgemeinen kann man annehmen, dass das Vorkommen dieser Anglicismen in umgekehrtem Verhältniss zur Sprach- und Literaturkenntniss des Einzelnen steht. Diejenigen, die von der englischen Sprache keine oder sehr oberflächliche Kenntniss besitzen, germanisiren und assimiliren am Meisten die englischen Wörter: so hört man denn auch statt „Leiknes" (likeness = Photographie, Photogramm) auch „Gleichniss", Müllnerin (oder Millnerin) für Milliner, zu Deutsch Marchande de mode, Lumpenzucker für Lumbsugar, alter Mann für Aldermann, schmale Bilder für small bills u. dgl. mehr.

Das, was diese verschiedenartigen Nachbildungen besonders begünstigt oder veranlasst, ist die grosse Aehnlichkeit zwischen den beiden Idiomen wie denn auch manche der englischen Ausdrücke in diesem „gemixten" („gemixt" ist ebenfalls ein sehr oft gebrauchtes Wort) Idiom in der älteren deutschen Sprache oder in deutschen Mundarten vorkommen. Auch literarisch gebildete Deutsche, die aber viel mit Americanern verkehren oder Vieles in englischer Sprache veröffentlichen, werden zuweilen durch die Klangähnlichkeit einzelner Wörter zur Verwechslung derselben verleitet und gebrauchen Ausdrücke wie: Das war eine Uebersicht (Oversight, Versehen) von mir, an diese Passage (an diesen Passus) habe ich nicht gedacht, ich werde eine Lectüre geben (I shall deliver a lecture), aber dergleichen kommt im Ganzen selten vor.

Alle die erwähnten Ausdrücke h ö r t man nur, sie kommen nur in der Umgangssprache, in gesprochner Rede vor. So wie nun aber der literarisch gebildete die Sprachen nicht bloss durch das Gehör kennen lernt, ihm gleichzeitig auch durch die Schrift die Divergenz der verschiednen Sprachen deutlicher zum Bewusstsein kommt als dem, der sie bloss hört und spricht, so findet sich auch in der americanisch-deutschen Literatur, in Büchern, Zeitungen und Zeitschriften keine Spur der Amalgamirung beider Sprachen. Die englischen Wörter die hier vorkommen sind dieselben die auch in Deutschland und Frankreich gebräuchlich sind, also z. B. High-life, Fancy-fair, Starter, Strike, Interviewer, Sport, Mob, wozu in neuester Zeit sich noch der Skating-rink gesellt hat [40]): die Nachahmungen

englischer Ausdrücke sind ebenfalls dieselben, die — erst seit Kurzem — auch in der deutschen Sprache Aufnahme gefunden, wie planen, geplant (to plan), verfrüht (premature), unterschätzen (underrate) u. a. m. Eine Ausnahme bilden natürlich die „Advertisements", d. h. die Annoncen: hier findet man neben unzähligen englischen Ausdrücken auch Nachbildungen derselben, wie z. B. 20 Fuss bei 12 Fuss (um Länge und Breite auszudrücken), Fuss der 12. Strasse (für Ende), Thore (oder Thüren) offen um 8 Uhr (Doors open, d. h. Casseneröffnung), 50 Hände verlangt (Hands, Arbeiter) und viele ähnliche Ausdrücke, wobei aber auch in Betracht kommt, dass viele Advertisements nicht von Deutschen, sondern von Americanern herrühren, wie man das oft deutlich wahrnehmen kann. So z. B. empfiehlt sich Jemand (in deutscher Sprache natürlich) zum Unterricht im Englischen, und fügt seiner Namensunterschrift als Epitheton das Wort „Author" hinzu, was besagen soll, dass der so Genannte auch schon mehrere Bücher verfasst habe.

Gleichförmiger und zugleich entschiedner ausgeprägt ist die Amalgamirung englischer und deutscher Sprachelemente in dem s. g. Pennsylvania-Dutch, aber auch nur in der Umgangssprache. Die in Pennsylvanien erscheinenden deutschen Zeitungen sind in der gewöhnlichen deutschen Schriftsprache verfasst. Nur zuweilen entschlüpft dem Redacteur ein Ausdruck wie „Riegelweg" — ein nur im Pennsylvania-Dutch gebräuchliches Wort für Railroad (wie man in America statt Railway sagt) — oder „wir denken sehr viel von ihm" für „wir halten grosse Stücke auf ihn" (We think a great deal of him). Nur in den geschäftlichen Anzeigen kommen häufig Ausdrücke vor wie Trockenwaaren (Dry-goods), Hartwaaren (Hard-wares), Hartgeld (auch zuweilen in den Zeitungen Deutschland's vorkommend für Hard money), Gut Neues (Good news) u. s. w. Unter den im americanisch-deutschen Idiom vorkommenden englischen Wörtern sind mehrere die der americanisch-englischen Umgangssprache angehören, darunter auch emphatische Ausdrücke die zuweilen nicht englischen sondern ausländischen Ursprungs sind. Dahin gehören: smart für klug, pfiffig, dessen Gegentheil green, unerfahren, als Substantiv Greenhorn (im englischen oder engländischen Slang „Greenlander"), Blower, ein sich aufblähender Mensch, ein Grosssprecher (in der Schriftsprache Braggart, auch Braggadocio nach einer so benannten Person in Spenser's Faery queen), Loafer, ein gemeinschädlicher Müssiggänger oder -läufer, Baas, oder Boos, Boss — welches Wort durch das „Boss-puzzle" neuerdings auch in Deutschland bekannt geworden — für „Herr", namentlich in der Redensart „er will den Baas spielen" oder „sie ist der Baas im Hause", Upstart, auch Shoddy, für „Parvenu", dann auch mehrere Zeitwörter wie z. B. fixen (to fix) in Ordnung bringen, englisch to adjust und noch viele andre ähnliche Wörter.

Das Wort Baas (Boos), das holländischen Ursprungs ist („den Baas spelen" ist eine holländische Redeweise, die auch in nieder-

deutschen Mundarten vorkommt), findet man als „Boss" auch zuweilen in einer americanisch-englischen Zeitung, und dasselbe gilt von vielen andren Wörtern, die mehr der Umgangs- als der Schriftsprache angehören. Denn die Sprache der Journalistik — insbesondre der englischen — ist emphatischer, leidenschaftlicher, auch humoristischer als die in den gewöhnlichen Büchern herrschende Sprache, und so wie die americanischen Zeitungen oft „Speeches" von Stumpspeakers oder Volksrednern bringen, so nähert sich auch die Diction derselben überhaupt der bloss gesprochenen Sprache, also der Volkssprache, die ebenfalls einen drastischeren, energischeren, und leidenschaftlicheren Charakter hat als die Schriftsprache.

Zu dem hier Erwähnten finden sich nun mehrfache Analogien in der Sprach- und Redeweise des Talmud. Zunächst ist das Verhältniss des Hebräischen zum Aramäischen dasselbe wie das der deutschen zur englischen Sprache, und es mussten hier um so leichter Uebergänge Statt finden, als das Hebräische wie das Aramäische den Sprechenden gleich geläufig war — in der That den Sprechenden im eigentlichsten Sinn des Wortes; der Talmud ist zwar geschrieben und gedruckt, dennoch aber ist das in demselben herrschende Idiom eine Volkssprache, eine bloss gesprochne Sprache. Der Talmud — Mischna und Gemara nach der gewöhnlichen Eintheilung, obschon גמרא nur die Uebersetzung des Wortes תלמוד ist — wird die mündliche Lehre genannt, תורה שבעל פה, und hat auch in der That durchaus den Charakter der Mündlichkeit. Der Talmud ist gewissermassen ein stenographirtes Journal des Débats; die talmudische Ausdrucksweise erinnert an die rasche, rhapsodische, energische, schlagfertige und leidenschaftliche Sprache der kurzgeschürzten Journalistik, die für lange, kunstgerecht ausgesponnene Perioden keine Zeit hat. Es ist aber nicht die Ansicht eines Einzelnen, welche dargelegt wird, es sind fortwährende Debatten, und zwar stürmische Debatten, Debatten und Interpellationen, nur mit dem Unterschiede, dass das „Hört!" des die Action begleitenden Chors, welches in den Zeitungen nur als Parenthese vorkommt, hier einen Theil der dramatischen Action bildet und von den Redenden selbst gebraucht wird, wie z. B. in der oft vorkommenden Redeweise „Komm' und höre!" (תא שמע). Denn dramatisch, dialektisch-dialogisch ist die Sprachweise des Talmud. Es ist ein mit aller Energie und Leidenschaft geführter Kampf; kleine Gefechte, Scharmützel und Hauptschlachten wechseln mit einander ab, und wenn man glaubt, jetzt sei eine Partei geschlagen, kommt von einer andren Seite her unerwarteter Succurs, es treten neue Combattanten auf und der Kampf beginnt von Neuem, hierhin und dorthin schwankend. Es gibt schwerlich irgend ein geschriebnes Buch, das — gleichsam ein Phonograph — die drastische Lebhaftigkeit und Lebendigkeit der mündlichen Rede und Gegenrede so getreulich wiedergibt, wie das im Talmud geschieht. Der Talmud ist aber eigentlich kein geschriebnes Buch, die Stenographie

ist durchaus vorherrschend, ebenso in der gedrängten, mathematischen Knappheit und Präcision der syllogistischen Formeln wie in der kurzangebundnen, scharfpointirten und dialectisch zugespitzten Ausdrucksweise überhaupt. Die Bezeichnung dieser halachischen Debatten als „Kampf der Thora" — wie denn z. B. auch das מלמדי מלחמה Cant. 3, 8 im Targum z. St. und im Midrasch (Bamidbar R. sect. 11) auf diese Wortgefechte bezogen wird — ist in der That eine durchaus zutreffende. Aber eben weil es ein Kampf der Thora ist, weil es sich um die richtige Auffassung und Auslegung des heiligen Gesetzes handelt, ist es ein flammender Enthusiasmus, ein Feuereifer, der alle Kämpfer erfüllt. In diesem Sinne heisst es (Taanith 4 a): Wenn ein Schriftgelehrter in Leidenschaft entbrennt, so ist es das Feuer der Thora das ihn entflammt, wie es heisst (Jerem. 23, 29): Sind meine Worte nicht wie Feuer, spricht Gott (man muss ihn also — erklärt Raschi z. St. — nicht zu streng beurtheilen). An einer andren Stelle (ibid. 7 a) wird derselbe Vers dahin gedeutet, dass sowie Ein Feuer immer durch ein andres entzündet wird, so auch das Studium der Thora, um die rechte Klarheit zu erlangen, nicht in der Einsamkeit, sondern in Verein mit Andren betrieben werden solle; das gegenseitige Bekämpfen — heisst es weiter — schärft die Einsicht, wie es heisst (Prov. 27, 17): Eisen wird durch Eisen geschärft. Für den Feuereifer, mit dem man den Kampf der Thora kämpfte, ist besonders charakteristisch, was im Midrasch zu Koheleth 7, 8 und in andren von Levy (Neuhebr. WB. I, 7 s. v. אבוייה) angeführten Stellen erzählt wird: „Als — bei dem Beschneidungsfeste des Elischa b. Abuja — R. Elieser und R. Joschua über die Worte der Thora, der Propheten und der Kethubim mit einander discutirten, da freuten sich die Worte wie damals, als sie vom Sinai herab verkündet wurden, und das Feuer loderte rings um die Beiden, denn auch die Worte der Thora wurden im Feuer gegeben, wie es heisst (Deut. 4, 11): Der Berg brannte im Feuer bis zum Herzen des Himmels". (Ungenau ist A. Wünsche's Uebersetzung in „Der Midrasch Koheleth" p. 96). Dieses umlodernde Feuer wird auch in andren Stellen (Sukka 28 a, Tossafoth z. St., Wajikra R. sect. 16, Midr. Schir haschirim 1, 10) bei andren Gesetzeslehrern erwähnt[41]), wie überhaupt die Vergleichung der Thora mit Feuer, auch mit Bezug auf אש דת Deut. 33, 2 mehrfach vorkommt (cf. Jalkut Deut. § 952).

Während aber das Gebiet der Halacha einem Schlachtfelde gleicht, ist die Hagada wie eine blumenreiche Aue, auf welcher — wie in der messianischen Zeit — der Wolf und das Schaf, der Panther und das Böcklein, der Löwe und das Rind, der Bär und die Kuh friedlich neben einander weiden. Statt des leidenschaftlichen Kampfes herrscht hier milder Friede. Denn in der Hagada sind keine brennenden Fragen an der Tagesordnung, es handelt sich nicht darum, ob Etwas erlaubt oder verboten sei; in der Hagada sind es allgemein gültige ethische und religiöse Lehren, welche

an die Worte der Schrift, namentlich an die biblischen Erzählungen und an die Aussprüche der Propheten, angeknüpft werden. Allerdings werden die Worte der Schrift von dem Einen so, von dem Andren anders gedeutet, so verschieden aber auch die Deutungen sind, die Ergebnisse und Folgerungen bilden keinen Widerspruch, nur die Einkleidung ist eine andre, der Inhalt ist stets derselbe. Darin aber, dass der eine Hagadist die Schriftworte anders deutet als der andre — darin liegt kein Zwiespalt; die verschiednen Deutungen gehen friedlich neben einander her, denn die Worte der Schrift sind vieldeutig und auch mit Bezug hierauf wird (Synhedrin 34 a) der Vers aus Jeremias angeführt: Meine Worte sind wie das Feuer und wie der Hammer, der den Felsen zerschmettert; ebenso wie dem Felsen, wenn der Hammer auf ihn fällt, viele Funken entspringen, ebenso sind in Einem Schriftworte viele Deutungen enthalten.

Letztere Vergleichung passt aber in der That ganz besonders auf die Hagada. Die zumeist witzigen und überraschenden, epigrammatisch zugespitzten Deutungen der Bibelstellen folgen wie sprühende Funken in blitzartiger Schnelligkeit rasch aufeinander. Die Hagada ist eben so kurz und schneidig, ebenso scharf pointirt, ebenso aphoristisch-rhapsodisch wie die Halacha, und obschon das dialektische Element sich weniger geltend macht, so kommt aber die dialogische Ausdrucksweise ebenso oft vor wie in den halachischen Controversen. Die Hagada hat ebenfalls den Charakter der Mündlichkeit, denn sie ist homiletisch, volksthümlich und emphatisch. Statt des oben erwähnten תא שמע heisst es hier ebenso häufig תא חזי oder בא וראה, Komm' her und sieh! wie z. B. in dem oft vorkommenden Satze: Komm' und sieh, dass Gottes Art und Weise anders ist als die von Fleisch und Blut (d. h. des Menschen). Das dramatische Element macht sich in so fern geltend, als in der Regel verschiedne Personen mit ihren verschiednen Deutungen der Bibelstellen vorgeführt werden; die dialogische Form herrscht aber in so fern, als Alles in Gestalt von Frage und Antwort vorgetragen wird. Der Sprechende richtet gleichsam eine Frage an seine Zuhörer, die er dann selbst beantwortet. Ein oft vorkommendes Thema hagadischer Behandlung ist z. B. die Aufeinanderfolge einzelner Bibelabschnitte. Es wird irgend eine ethisch-religiöse Maxime an den Umstand geknüpft, dass die Thora — gewiss nicht ohne Grund — auf diesen Abschnitt gerade jenen andren folgen lässt; das geschieht aber in Gestalt von Frage und Antwort, und selbst die Berechtigung zu dieser Deutungsart wird durch die Frage eingeleitet: „An welcher Stelle der Bibel ist die Andeutung enthalten, dass die Aufeinanderfolge einzelner Abschnitte ihren besondren Grund hat?“ (סמוכין מן התורה מניין, cf. Zunz, G. V. p. 326, N. d. Dukes, Rabbinische Blumenlese, p. 47, N. 4). Diese erotematische Einkleidung herrscht durchaus, fortwährend wechseln Frage und Antwort, wie z. B.: Was soll es bedeuten,

dass es (in der und jener Bibelstelle) heisst . . .? (מאי דכתיב) Und was that Abraham? Und was hat David gesehen (d. h. was veranlasste ihn), dass er dieses that? Womit ist das zu vergleichen? Du wirst vielleicht glauben, dass . . . .? Nein!

Auch sonst kommen ganz eigenthümliche Apostrophirungen vor. Dass z. B. die Personennamen im B. der Chronik der Deutung bedürfen, wird an mehreren Stellen gesagt; an einer Stelle aber (Megilla 13 a) wird das Dibre ha-jamim von einem Hagadisten mit den Worten apostrophirt: Viele deiner Namen bezeichnen nur Eine Person (oder, wie es Jalkut Chron. § 1074 heisst: Alle deine Worte sind seltsam und wunderlich), wir aber wissen sie zu deuten. Besonders häufig kommt die Anrede in der Erzählung vor. So wird mit Bezug auf die Stelle „Salomon sass auf dem Throne Gottes“ (1. Chron. 29, 23) erzählt: Ruth und Orpa waren die Töchter Eglon's des Königs von Moab, der, als Ehud zu ihm sagte: „Ich habe ein Wort Gottes an dich“ (Jud. 3, 20), sich von seinem Throne erhob (aus Ehrfurcht vor Gott). Da sprach Gott zu ihm: Du bist mir zu Ehren von deinem Throne auferstanden — bei deinem Leben! (חייך) Ich werde dir einen Nachkommen geben, der auf **m e i n e m** Throne sitzen wird (um nämlich diese wenn auch unbedeutende Handlung in ähnlicher Weise zu belohnen — M. Ruth 1, 4, Jalkut Chron. § 1082, Jud. § 42). Erhält nun im Allgemeinen die Darstellung durch die eingestreuten Fragen ein lebhaftes Colorit, so hat die in letzterem Passus gewählte Form der Anrede Gottes, die nebst dem emphatischen חייך in unzähligen Stellen vorkommt, zugleich etwas sehr Gemüthliches [42]).

Das Bestreben nach Veranschaulichung und Gruppirung gibt sich aber auch sonst vielfach kund, so namentlich darin, dass viele Sprüche — wie das namentlich im 5. Abschnitt der Pirke Aboth und in Cap. 33—41 der Aboth d. R. Nathan geschieht — eine numerische Gestalt erhalten, wie Aehnliches allerdings schon im 30. Capitel der Proverbien vorkommt. (Auch die Dicta Muhammedis in Arnold's arabischer Chrestomathie — p. 14—24 — erinnern in ihrer numerischen und antithetischen Gruppirung vielfach an die Pirke Aboth.) Eine besonders eigenthümliche Rolle spielt hierbei die Zahl Zehn. Um z. B. zu sagen, dass bei irgend einem Volke diese oder jene Eigenschaft in besonders hohem Grade sich bemerklich macht, gebraucht die Hagada Ausdrücke wie: Zehn Mass (קב) Zauberei kamen vom Himmel auf die Erde herab, neun davon nahmen die Aegypter, Ein Mass nahm die übrige Welt; in derselben Weise wird gesagt, dass כוש das schwärzeste Land oder Volk sei, dass Plauderei (שיחה) am Meisten bei den Frauen vorkomme; mehrere andere Beispiele werden, nach Kidduschin 49 b, bei Buxtorf (s. v. קבב, col. 1949) angeführt; eine Parallelstelle ist im Midr. Esther 1, 3, nur dass es hier immer „Zehn Theile“ (עשרה חלקים) heisst. Ganz dieselbe Art und Weise der Darstellung findet sich übrigens in einer Charakteristik verschiedner Völker bei

Dimeški (ed. Mehren, p. ٢٧١), wie z. B. وقسم الحذق عشرة اجزاء تسعة منها في العرب وواحد في الناس: in dieser Weise werden noch mehrere andre Länder charakterisirt.

Aehnliche numerische Zusammenstellungen finden sich auch in der Halacha, aber hier mehr zu mnemonischen Zweck. Hyperbolisch ist die Halacha überhaupt nicht, wie das in der Natur der Sache liegt, dafür aber ist der hier herrschende Ton weitaus leidenschaftlicher, erregter und heftiger als in der idyllisch ruhigen, beschaulich gemüthlichen Hagada [43]). Beispiele hiervon finden sich auf jeder Seite des Talmud. So ist es z. B. ein halachischer Grundsatz, dass da wo ein Verbot mit einem Gebot in Collision geräth, indem man bei der Ausübung des letzteren nothwendig das erstere übertreten muss, dass alsdann das Gebot zu Kraft besteht und das Verbot unbeachtet bleibt. Eine Hauptstelle hierfür ist der Ausspruck des R. Simon b. Lakisch (Sabbath 133 a, Menachoth 40 a, Nasir 41 a, 48 a), der auch von Maimonides (M. Thora H. Zizith, III, 6) angeführt wird: „Ueberall wo du ein Gebot und ein Verbot findest, wenn du beide erfüllen kannst, so ist es gut, und wenn nicht, dann komme das Thue (es — das Gebot) und verdränge das Du sollst (es) nicht thun (das Verbot)" — כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה לא תעשה. Es ist das Ein Beispiel aus Vielen. Dieselbe energische Gedrängtheit und lapidare Kürze zeigt sich auch in vielen einzelnen Ausdrücken, die oft in apocopirter Form auftreten. Viele derselben finden sich bei Luzzatto (p. 63. 73. 89. 97 fg.). Dahin gehört auch: Geh hinaus und lerne — Geh hinaus und sieh! פוק חזי — צא ולמד wie denn dieses צא ו׳ auch in andren von Geiger (Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischna II, 113, Glossar s. v. יצא) angeführten Stellen vorkommt. Emphatisch sind auch die Bezeichnungen der Conclusio a minori ad majus mit „leicht und schwer" (קל וחמר — Geiger l. c. Gloss. s. v. חמר) oder mit „auf Eins wie viele und wie viele" (על אחת כמה וכמה, cf. Levy, Neuhebr. WB. s. v. אחד, I, 53); eine abgekürzte Form letzteren Ausdrucks scheint das syrische ܟܡܐ ܚܕ (Matth. 10, 25. 1 Joh. 5, 9. Hebr. 12, 25, cf. Payne Smith p. 1195) zu sein.

Aehnlicher Art sind die von Geiger (Lehrbuch z. Spr. d. M. p. 27) angeführten Ausdrücke, worunter „Binden" und „Lösen" für Verbieten und Erlauben. Das Wort für Verbieten, אסר [44]) kommt allerdings in ähnlich übertragnem Sinn auch in einer Bibelstelle (Num. 30, 3 fg.) vor und wird von Gesenius (Thes. s. v. אסר) mit dem ܐܣܪ ܘܫܪܐ [45]) Matth. 16, 19 sowie mit حلّ und حجر verglichen. Für Erlauben existiren zwei Ausdrücke, neben dem hebräischen התיר, das aber in der Bibel nur in der eigentlichen Bedeutung von Losmachen, Lösen vorkommt, auch das aramäische שרא [46]). Ferner טען, aufbürden im Sinne von verpflichten, wie in

טעון טבילה, es bedarf der Reinigung durch Wasser und so noch einige andre Ausdrücke ähnlicher Art. In diese Kategorie gehört nun auch „beschädigt, verletzt, lädirt“, פסול, für ungültig, gesetzlich unbrauchbar[47]), sowie כפה, beugen, im Sinne von zwingen, gleichsam den starren Willen beugen[48]), wie z. B. in dem Satze כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (Jebamoth 106a und oft), Man nöthigt ihn so lange, bis er sagt „Ich will“ (bei einer Sache, die freiwillig geschehen soll). Das biblische רצה bedeutet Wohlgefallen haben, Jem. gnädig sein, bezahlen (befriedigen, ähnlich wie pagare). Bei diesem רוצה אני sowie in unzähligen andren Ausdrücken bedeutet רצה einfach „Wollen“, auch das davon gebildete Hauptwort, רצון wird in demselben Sinne gebraucht, wie z. B. in dem Satze (Aboth VI, 9): רצונך שתדור עמנו, Willst du bei uns wohnen? Es gehört nämlich mit zu den Eigenthümlichkeiten der Volkssprache, dass sie für ganz gewöhnliche Handlungen Wörter von ursprünglich emphatischem Sinne gebraucht. Ganz ähnlich ist der Gebrauch von حبّ im Neuarabischen für Wollen, Wünschen, wie in ايش تحبّ تاكل, Que veux-tu manger? (Marcel s. v. Que p. 485), تحبّ شي تعطيني هذا الشي, Voulez-vous me donner cela? تحبّ شي تشرب شويه متع الروسولي, Voulez-vous prendre un peu de Rosoglio? اش تحبّ, Que désirez-vous? (Delaporte, Guide de la conversation fr. ar. 3. A. p. 17. 81. 185). Dieselbe Bedeutung hat *ἀγαπῶ* im Neugriechischen wie in den Sätzen: ***Τί ἀγαπᾶτε; ποῖα χρήματα ἀγαπᾶτε; ἀγαπῶ τὸ τάδε φαγί.*** In diese Classe gehört auch חזא „sehen“, ursprünglich „bewahren“, mit ähnlichem Begriffsübergang wie in نظر, נצר (Nöldeke, Neusyrische Gramm. p. XXXVIII, N.). Mit נצר und נטר — nach Delitzsch (Comm. zu Jesaias, 2. A. p. 42) „scharfen Blickes beobachten“, daher מטרה, Ziel — vergleicht Gesenius (Thes. p. 907) auch lat. intueri. Hierher gehört ferner حرز, garder, prendre soin dann auch regarder fixement bei Dozy (Supplément s. v. حرز), wie denn garder, regarder selbst ein Beispiel dieses Begriffsüberganges ist.

In dieselbe Kategorie gehört auch עבד, das im Aramäischen und im Talmud dem hebräischen עשה entspricht, während für die schwere Arbeit das Wort פלח gebraucht wird, wie denn z. B. in der Stelle ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך (Exod. 20, 9) sowohl in der Peschito als auch im Targum das erste Zeitwort mit פלח, ܦܠܚ, das zweite mit עבד, ܥܒܕ wiedergegeben wird. Auch im Neuarabischen wird „Thun, machen“ gewöhnlich durch عمل ausgedrückt. Bei Arabs Erpen. wird ebenfalls עשה durchaus mit عمل wiedergegeben, z. B. ايش — اش عملت — ايش هذا عملت

هذا الذى عملت — وتعمل معى فضلا — ليس عملت شيا — هذا اعملوا — ايش هذا عملت (Gen. 3, 13: 4, 10: 20, 9; 26, 10: 40, 14. 15; 42, 18. Exod. 14, 5). Dasselbe عمل wird auch da gebraucht, wo von Gott die Rede ist wie Gen. 42, 28; Exod. 13, 8; 14, 31; 18, 8. 9; 20, 21, entgegen einer bei Lane (s. v. عمل) angeführten Bemerkung, dass man عمل nicht mit Bezug auf Gott gebrauchen könne, nur an einzelnen Stellen, wo der Urtext פעל hat, wie Deut. 32, 4. 27; 33, 11, hat auch die Uebersetzung فعل. (Der Talmud gebraucht natürlich ebenfalls עבד mit Bezug auf Gott, wie z. B. in dem bekannten Spruche כל דעביד רחמנא לטב עביד, Alles was Gott thut, geschieht zum Guten.) Die neugriechische Bibelübersetzung hat an allen Stellen statt des *ποιέω* der LXX das Wort *κάμνω*, das im Neugriechischen überhaupt der gewöhnliche Ausdruck für Thun, Machen ist, von *ποιέω* existiren nur die abgeleiteten Formen *Ποίημα*, Gedicht, *Ποιητής*, Dichter, auch Schöpfer, *Ποιητική*, Poesie, *Ποιητικός*, poetisch, *Ποίησις*, Schöpfung, Werk, *Ποιητός*, thunlich.

Bei andren Zeitwörtern gebraucht die Volkssprache derbere und gröbere Ausdrücke als die Schriftsprache. So im Neugriechischen *τρώγω*, im Spätlateinischen manducare für „essen", wovon das romanische mangiare, manger; in demselben Sinne kommt ܠܥܣ im Syrischen vor, während das talmudische לעס — wie aus Buxtorf und Levy s. v. zu ersehen — allerdings die ursprüngliche Bedeutung „Kauen" bewahrt hat. Grob und unedel sind hingegen die talmudischen חוטם und נחירא für Nase, da diese Ausdrücke, wie aus Ges. thes. s. v. חטם und נחר ersichtlich ist, eigentlich und ursprünglich nur in Bezug auf Thiere gebraucht werden. Es sind nun gerade die menschlichen Glieder, welche die Volkssprache gerne mit derben, mitunter humoristischen Ausdrücken benennt, nur dass oft im Lauf der Zeit, wenn aus der Volkssprache eine Schriftsprache wird, der grobe Ursprung in Vergessenheit geräth und das Wort das Unedle verliert. So heisst z. B. die Stelle 2, 13 des Hohenlieds in der spanischen Uebersetzung. Paloma mia . . . . muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis orejas, porque tu voz es dulce y tu rostro hermoso, und so kommt hermoso rostro in unzähligen Dichterstellen vor. Dieses Rostro ist aber das lat. Rostrum, das in der Vulgärsprache — ähnlich wie im Deutschen das Wort Schnabel — für Mund, dann auch für Gesicht gebraucht ward (wie auch Os und פה für „Angesicht" vorkommen). Denselben vulgären Ursprung hat Bocca, Bouche aus Bucca und Testa, Tête, das — ebenso wie das deutsche Kopf — eigentlich Schale, Hirnschale bedeutet, wie denn französisch Têt sowohl die Bedeutung Scherbe als auch die — jetzt veraltete — von Hirnschale hat und wie man auch im Deutschen scherzweise „Deckel" für „Kopf" sagt.

Mehrere andere derartige Wörter werden unter der Rubrik „Körper des Menschen“ in Diez’ „Romanische Wortschöpfung“ angeführt, wie z. B. (p. 17) span. Pestaña, eigentlich Fransen für das lat. Cilium, it. Gota, fr. joue aus gabata Essgeschirr, für Gena, walach. gura = gula für Os, Oris (p. 19), it. Cielo della bocca (p. 20 und ähnlich span. port. walach.) für Palatum, das übrigens auch in übertragner Bedeutung für Gewölbe gebraucht wird: *Οὐρανίσκος* ist ebenfalls Benennung des Gaumens. Ferner span. Pierna von Perna für Crus (p. 24) und ital. (sowie in den übrigen Sprachen) Fégato für Leber von ficatum jecur (p. 26), womit im WB. (I, 174 3. A.) das neugr. *συκότι* aus *συκωτὸν ἧπαρ* verglichen wird. Schon der Umstand, dass dieses Capitel (p. 16—28) einen weit grösseren Umfang hat als irgend ein andres in demselben Buche weist darauf hin, dass hier die Volkssprache gerne ihren eignen Weg geht und gerne neue Wörter bildet oder anwendet, wie andrerseits die mehrfach vorkommenden Diminutivformen vermuthen lassen, dass manche derselben aus der Kindersprache stammen. So finden sich denn auch im Neuarabischen manche eigenthümliche Benennungen der Glieder. An die obenerwähnte Benennung des Gaumens erinnert سقف und سقف الفم. Bemerkenswerth wegen der zu Grunde liegenden religiösen Anschauung ist auch شهد — ebenso im Hindustani, türkisch شهادت پارمغى — für Zeigefinger, mit Bezug auf die Formel اشهد ان لا اله الا الله und entsprechend dem سبحة der Schriftsprache (Ḥarîrî p. ٩٨. Lane nach Tâǵ al-‘Arûs s. v.). Sehr drastisch ist dagegen بناجه für „Faust“ in einem von Socin (Arabische Sprichwörter und Redensarten p. ١٤, No. ٥٧٢) angeführten Sprüchworte اضرب بناجاتك بالارض. Schlage deine Fäuste auf den Boden, welches بنجه doch wohl das türkische پنجه = Hand, Pfote, Kralle ist.

Auch Ḥarîrî benennt — in der 13. Makame — die Gliedmassen nicht mit den gewöhnlichen, sondern mit anderswoher genommenen Benennungen, was nun allerdings der durchgängigen Anwendung des مثل entspricht, insofern als die Dinge hier nie mit ihrem eigentlichen Namen benannt werden, der Benennung vielmehr eine Vergleichung mit einem andren Gegenstande zu Grunde liegt. Ebenfalls eigenthümlich, aber mehr an die Volks- und Kindersprache erinnernd, sind die Benennungen der Glieder im Koheleth (12, 2 fg.) שמרי הבית — הטחנות — הראות בארבות, wie denn auch Hitzig z. St. als Analogon zu אנשי חיל die Redeweise „Die Unterthanen wollen nicht mehr recht gehorchen“ anführt. Eine andre hübsche Benennung der Füsse ist „Gebrüder Benekens“ wie

Capitolium oder Oberstübchen (aber nur in gewissen Verbindungen) die des Kopfes. An Testa, Tête erinnert insbesondre das von Wegeler (Coblenz in seiner Mundart u. s. w.), Kehrein (Volkssprache in Nassau) und Vilmar (Kurhess. Idiotikon) angeführte Scherbe, Scherbel, Scherwel für „Kopf". Eine spanische volksthümliche Benennung des Kopfes ist Calámorra (Melone, wie es scheint), eine italienische Zucca, eigentlich Kürbis [49]).

Auch die talmudische Benennung des Daumens mit גודל, אגודל, also als starker Finger — nach der ursprünglichen von Gesenius (Thes. p. 265) erwähnten Bedeutung von גדל, plexuit, die ganz ähnlich im englischen string, strong und im deutschen Strang, strenge vorkommt — und die des Mittelfingers mit אצבע צרדה (Buxtorf s. v. צרד), wahrscheinlich der hervorgetriebne, sich hervordrängende Finger — ähnlich wie طرد, טרד propulit, trusit — erinnern an die Benennung des Daumens mit Dickbûk, an die des Mittelfingers mit Langhals, Langmeier, Landammann so wie an andre von Rochholz (Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel p. 102 fg.) angeführte Benennungen aus der Kindersprache.

Ein volksthümlicher Ausdruck ist auch das von Geiger (Lehrbuch p. 35, Leseb. p. 108) angeführte הרי „Siehe!", das mit dem syr. ܗܳܐ in ܗܳܐܠܳܘ verglichen wird Dieses הרי kommt oft zu Anfang eines Satzes vor, manchmal um demselben etwas Feierliches zu verleihen, wie in dem von Dukes (Sprache der Mischna p. 69) angeführten הריני נזיר, wenn Jemand das Gelübde thut, ein Nasiräer sein zu wollen, so wie in der Trauungsformel הרי את מקודשת לי, dann auch im Nachsatze, um denselben als Folge des vorhergehenden besonders hervorzuheben, wie z. B. in mehreren von Geiger (Lesebuch p. 1. 64. 65) angeführten Stellen. Das ܗܳܐ in ܗܳܐܠܳܘ und ܗܳܐܟܢܳܐ, das Payne Smith (I, 1048) als untrennbare Partikel bezeichnet, wird von Gesenius (Thes. p. 1247) unter ארי angeführt, und dieses mit הרי und andern Wörtern verglichen. Die Volkssprachen haben nun überhaupt für den Imperativ — der ja an und für sich emphatisch-interjectionell ist — der Verba Sehen und Hören oft ganz eigenthümliche Ausdrücke: Schau (Schaun's), Guck, holländ. Kijk er ens (Guck einmal), Look here, Horch, Hark (in den andren Formen jetzt ungebräuchlich), Listen, Loset, Guarda (in der Volkssprache Varda ausgesprochen, wovon ohne Zweifel das ورده bei Marcel s. v. Gare, sowie das türkische وارده bei Mallouf s. v. Gare) u. a. m. Analog dem הריני in dem Satze הריני כבן שבעים שנה (הרי אני), Ich bin wie ein Siebzigjähriger ist das neuarabische راه, راك, راني u. s. w., das Delaporte (Principes de l'idiome arabe en usage en Alger, 3. éd. p. 72) mit Je suis, tu es, il est u. s. w. übersetzt, und das Caussin de Perceval (Gramm. arabe vulgaire, 3. éd. p. 134, N.) mit dem französischen Voici vergleicht. In der That entspricht es auch dieser gleichsam δεικτικῶς

gebrauchten Imperativform in den Sätzen رانى حنة, J'y suis, راه خرج, Le voilà qui sort, راه داخل, Le voici qui entre und ähnlichen Sätzen bei Dombay (p. 32), Caussin de Perceval (ibid. p. 30, 34), Marcel (Vocab. fr. ar. p. 564) und Delaporte (Guide de la conversation etc. 3. A. p. 175. 186).

Zu den volksthümlichen und emphatischen Ausdrücken des Talmud gehört auch das namentlich in verneinenden Sätzen oft vorkommende כלום, nach Geiger (Lehrbuch p. 26) aus כל + אום, nach Nöldeke (Mandäische Gramm. p. 202. ZDMG. XXII, 472) aus כול + מא, wie כרם aus בר + מא, entstanden. Die Volkssprache gebraucht bei Verkleinerungen sowohl wie bei Verneinungen gerne emphatische Ausdrücke, und so finden sich neben כלום auch die gleichbedeutenden (מידי, מדם) מדעם, צבחד (Luzzatto p. 93 fg., Nöldeke, Mandäische Gr. p. 117. 186. 207. Fleischer, Nachträge zu Levy's Chald. WB. II, 574). Dieses כלום entspricht dem neuarabischen شى — oder angehängt ش — in den Redensarten لا يعمل شى, Qu'il ne fasse rien (Berggren s. v. ne, p. 582), ما تخاف شى, Ne craignez rien (Delaporte, Guide p. 169. 175), Mā téḫafš jā fellāḥ, Fürchte dich nicht, Fellāḥ, mathafš min ḥāge, Fürchte dich vor nichts (Spitta, Gramm. des arab. Vulgärdialectes von Aegypten p. 251). In diesen und in vielen andren Sätzen entspricht شى wörtlich dem französischen „rien", denn wie Diez s. v. Rien bemerkt, ist Je ne vois rien = non video rem, nihil video. (Aehnlich ist übrigens nihil aus ne hilum und „nichts" aus ahd. nëowiht entstanden.) In gleichem Sinne wird auch حجة gebraucht, wie in dem oben aus Spitta angeführten Satze und in einem andren (das. p. 413): mâ 'andinâś ḥâga „bei uns gibt es nichts", so auch in ما يعمل لك حجة, Cela ne vous fera rien, ما كان حجة, Cela ne fait rien (Delaporte Guide, p. 67. 71. 83).

Pleonastisch verstärkend ist شى in den Redensarten ما احبّ شى, Je ne veux pas (Marcel s. v. ne, p. 419), ما هى شى خدامة, Elle n'est pas travailleuse. ما قريت شى كتابك, Je n'ai pas lu votre lettre (Cherbonneau, Éléments de la phraseologie française, Exercice 6, 21). شى entspricht so dem französischen pas, point, goutte (on n'y voit goutte), ital. punto, mica in „Non è mica poco quel que vi do", Das ist nicht etwa wenig, was ich euch da gebe, Non è mica festa oggi, aber heute ist ja kein Feiertag. Diez (s. v. Mica, I, 276) führt auch ein walach. ni-mic für nihil an, P. Monti (Vocab. d. dialetti di Como, p. 146) neben mica auch miga, migna

= no, niente, sowie nò brich = no mica, no neppure briciola. Ein andrer Ausdruck dieser Art ist das besonders in den italienischen Mundarten gebräuchliche ette, eta, etti u. s. w., nach der Meinung Monti's, die Diez s. v. Ette anführt, vom altlat. hetta in „non hettae te facio". Dem Worte Mica, das wie lat. mica eigentlich Krümchen bedeutet, sowie dem franz. Brin, dem engl. Bit in „not a bit", dem deutschen Bischen oder Bisschen analog ist حبّة in استريح حبّة, Reposez vous un peu (Ṭanṭawî, Traité de la l. arabe vulgaire, p. 81) sowie in dem Spruche bei Dozy (Supplément s. v. حبّة, I, 241): محبّة بلا حبّة ما تسوى حبّة, L'amour sans un liard ne vaut rien.

Das Wort شى kommt auch oft in Fragen vor, wie z. B. 'andakšĕ qiršên „hast du nicht zwei Piaster?" (Spitta p. 416) عندك شى دراهم, Habesne pecuniam? (Dombay p. 34), عندك شى الماء — عندك شى النوار, Avez vous de l'eau — des fleurs? (A. Bellemare, Grammaire arabe — idiome d'Algérie — p. 179. 180), in welchen Sätzen شى gewissermassen dem französischen Article partitif entspricht. Zuweilen aber enthält die Frage eine Negation und ist so emphatischer als die einfache Verneinung, so z. B. in einer Erzählung bei Delaporte (Principes etc. p. 131), woselbst ein als sehr schön geschildertes Frauenzimmer coquettirend fragt: يقدر شى يقول حدّا انا حدبية, und dann abermals: يقدر شى يقول حدّا انا معوّجة — Kann es wohl geschehen, dass Jemand sagt, ich sei bucklig — ich sei verwachsen?

In ähnlicher Weise kommt מידי in der von Luzzatto (p. 94) angeführten Stelle vor: מידי טפשים ורשעים בני דינא נינהו — E che? Gl'imbecilli ed i malvagi son gente da amministrare la giustizia? Besonders häufig aber kommt כלום in derartigen fragend verneinenden Sätzen vor, wie z. B.: כלום עשיתי זו אלא בשביל בני (Bereschith R. s. 28), Habe ich das etwa für einen andern als meinen Sohn gethan? כלום בראתי בהמה וחיה אלא בשביל אדם (Synhedrin 108 a), Habe ich etwa für einen andren als für den Menschen die Thiere erschaffen? כלום יש עבד שמורד ברבו — כלום יש בן שמורד באביו (Berachoth 10 a), Gibt es einen Sclaven, der sich gegen seinen Herrn — einen Sohn, der sich gegen seinen Vater auflehnt? כלום יש אב שונא את בנו (Synhedrin 105 a), Gibt es einen Vater, der seinen Sohn hasst? כלום יש עבד שנותן שלום לרבו (Sabbath 89 a), Hat je ein Sclave seinen Herrn gegrüsst? כלום חסר לבית המלך — כלום יש סעודה בלא טרח (ibid. 153 a),

Mangelt je Etwas im Hause des Königs? Gibt es eine Mahlzeit ohne (vorhergehende) Bemühung? Einige andre charakteristische Stellen werden von Buxtorf s. v. כלום (col. 1047) angeführt.

Die Vorliebe für emphatische Ausdrücke bei der Verneinung zeigt sich auch bei dem von Geiger (Lehrbuch p. 43) angeführten אין statt לא, zumeist bei einem Verbote, namentlich aber wenn das Verbotne dem Erlaubten gegenüber gestellt wird, wie z. B. במה מדליקין ובמה אין מדליקין — במה טומנין ובמה אין טומנין — במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה (Mischna Sabbath II, 1. IV, 1. VI, 1). Dieses אין ist ganz analog dem von Gesenius (Thes. s. v. אין, p. 82) angeführten ܠܝܬ ܗܘܐ statt ܠܐ ܗܘܐ, ⲀⲦⲠϨ statt ⲀϨ und ليس statt لا. Auch Arabs Erpen. gebraucht zuweilen ليس statt لا und لم so z. B. ليس تموتون — ليس تحكمت — ليس يعمل حكومة — ليس افسد — ليس اعمل شيء — وان ليس عرفت — ليس عرفوا — ليس ينزل ابني معكم — ليس ننزل (Gen. 3, 4. 18, 15. 25. 28. 29. 28, 16. 42, 23. 38. 43, 5). Im Neugriechischen gebraucht man ebenfalls durchaus δεν (οὐδεν) statt οὐ, zuweilen auch statt μή.

Eine andere verstärkende Form für לא ist לאו, wahrscheinlich = לא הוא, namentlich oft in Nachsätzen . . . ואם לאו, und wenn das nicht geschieht, wenn dem nicht so ist. Aehnlich ist das neuarabische موش = ما هوش bei Spitta (p. 414): eddukkân muś kebyre „die Bude ist nicht gross“ und (p. 416) muś nerûḥ sawa „gehen wir nicht zusammen?“ Bei Delaporte: هذا الشي ما هو شي في يدي. Cela ne dépend pas de moi (Guide, p. 12) الباب ما هو شي مغلوق بالمفتاح. La porte n'est pas fermée (ibid. p. 50), الماء مليح بالزاف ما هو شي غميق (p. 161 — an letzterer Stelle und p. 108 wird bemerkt: On dit aussi موشي et ما شي), L'eau est très-belle, il n'y a pas trop de profondeur.

Zu diesem muś bemerkt Spitta (p. 170, N. 1): „Vgl. das syrisch-arabische mû = mâ hû (hûwa). Syr. entspricht ܠܳܘ = ܠܐ ܗܘ; mand. לאו = לאהו Nöldeke, mand. Gr. § 59 und S. 430“.

So heisst es auch in einer — später näher zu besprechenden — jüdisch-arabischen Uebersetzung der Pirke Aboth (I, 17): ומושי לקראיא אסאה אלא לפ'עיל לגמלאה (وموشي القراية هي الاصل الا الفعل الملاح — im Original ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה),

Nicht das Lesen (der Thora) ist die Hauptsache, sondern die guten Handlungen.

Hierher gehört auch das von Luzzatto (p. 93) angeführte ליכא, „da לית כא, non c'è qui, non vi è" im Gegensatze zu איכא „da אית כא, c'è qui, vi è". In der That entspricht איכא oder אית כא wörtlich dem vi è oder havvi, spanisch hay, franz. il y a (alle aus ibi), englisch There is. Dieses pleonastische Ortsadverb erhält durch die Localisirung und Concretisirung des abstracten Seins etwas verstärkendes, und so ist denn auch z. B. in dem talmudischen Spruch שכר מצוה בהדיא עלמא ליכא, Auf dieser Welt gibt es keine Belohnung, ליכא jedenfalls emphatischer als die einfache Negation.

Auch eine andre Classe von Wörtern kommt in der Volkssprache häufiger vor als in der Schriftsprache — die emphatischen Ausrufungen. Luzzatto (c. 11, p. 103 ff.) führt unter der Ueberschrift „Delle interjezioni" 16 derartige Ausdrücke und Redensarten an. Dass nun viele dieser Exclamationen in halachischen Stellen des Talmud vorkommen, ist allein schon ein Zeugniss für den emphatischen und leidenschaftlichen Charakter der Halacha [50]).

Eine Eigenthümlichkeit der Volkssprache, die auch im talmudischen Sprachgebrauche häufig vorkommt, ist die Vorliebe für Alliteration und Reduplication, namentlich bei einzelnen Begriffskategorien. Derartige Wörter finden sich nun auch in der Schriftsprache, aber sie gehören doch zunächst der Volkssprache an, schon in ihrer Eigenschaft als drastische, mimisch-malerische, unorganische und primitive Wortformen, wie sie denn auch in der Kindersprache vorkommen. Mehrere derartige Wörter aus dem Dialekte von Nordafrica werden von Cherbonneau (Journ. asiat. 1855, Déc. p. 553 fg., cf. Ewald, Ausf. Lehrb. d. hebr. Sprache, 8. A. p. 333), andre von Spitta (p. 190, § 89) mitgetheilt. Eine etwas verschiedne Art der Reduplication ist die Zusammensetzung ähnlich lautender Wörter; viele derartiger, ebenfalls der Volkssprache angehörender, Ausdrücke werden von Diez in einem Aufsatze „Gemination und Ablaut im Romanischen" in Hoefer's Zeitschrift (III, 244 fg.) angeführt. Ein lautmahlendes Compositum dieser Art — das übrigens auch in der Schriftsprache vorkommt — ist der Ausdruck zur Bezeichnung des Gemengsel und des Durcheinander, des Wirrwarr, Mischmasch und Sammelsurium. So das arabische خلط ملط, حيص بيص, هرج مرج, das persische تار ومار, برهم درهم, das türkische ان بابا كونى, قرش مورش, اورش مورش (das letztere mehr für „Handgemenge"), das französische pêle-mêle, englisch pell-mell, hodge-podge (vom frz. hochepot) schottisch mixie-maxie für Verwirrung. Das englische riff-raff bedeutet zusammengerafftes Gesindel, was auch mit tag-rag oder tag-rag and bobtail ausgedrückt wird. In ähnlichem Sinne sagt man im Deutschen Tohu-Bohu, oder mit einem andren biblischen Ausdruck Krethi und Plethi, ebenfalls der Alliteration

und dem Reime zu Lieb. Diez (l. c.) führt aus den romanischen Volkssprachen die Wörter baliga-balaga, farrigo-farraga, misc-masc, meli-melo an für Gemengsel, Plunder, Gerümpel, werthlose Sache: hime-hame bedeutet verworrner Handel, rifi-rafe ist Geraufe, Streit. In der italienischen Schriftsprache bedeutet Dare una cosa a ruffa raffa Etwas in die Rappuse geben, und so im Sprichwort: Quel che vien di ruffa raffa se ne va di buffa baffa; daran reiht sich leicht die Bedeutung Zank, Streit, Gerauf in Baruffa.

An das englische riff-raff erinnert einigermassen das biblische ערברב, was nach Geiger (Urschrift, p. 71, N.) Exod. 12, 38 die ursprüngliche Lesart statt ערב רב war, ensprechend dem (reduplicirten) אספסף Num. 11, 4, das im Targum mit ערברבין übersetzt wird (cf. Ges. thes. p. 1064 a). Zu diesem אספסף bemerkt nun Raschi z. St.: „Es ist hier das ערב רב gemeint, das sich den Israeliten bei dem Auszug aus Aegypten zugesellt hatte". Auch sonst wird der Ausdruck ערב רב im jüdischen Sprachgebrauch in diesem Sinne angewandt, wie denn bei Raschi und Ibn Ezra zu Ex. 12, 38 ערב רב als Schlagwort steht — wahrscheinlich der Alliteration wegen, da רב ja gar nicht zu dem Worte gehört. Uebrigens ist eine andre reduplicirende Form von ערב, nämlich ערבוביא — wie aus Buxtorf col. 1660 und Levy's Chald. WB. II, 242 zu ersehen — in der Bedeutung Mixtura, Confusio ein im Talmud und in den talmudischen Schriften oft vorkommendes Wort. Ein andres talmudisches Wort für Verwirrung, Confusion ist בלבל, entsprechend dem gleichbedeutenden syrischen und arabischen Worte. Aehnlich aber wie im italienischen Baruffa, im arabischen جدل, im hebräischen פתל und אבק (im Niphal), im deutschen Handgemenge und Zwist (englisch Twist bedeutet Verwicklung, Verdrehung, Verflechtung), geht der Begriff der Verwirrung leicht in den des Streites und Zankes über, und so werden denn auch die in den nachtalmudischen Schriften oft vorkommenden Wörter פלפול, בלבול in diesem Sinne gebraucht. בלבול, Pl. בלבולים — das auch Buxtorf col. 309 flüchtig erwähnt — bezeichnet das kleinliche Gezänke, gesuchte Händel, Ränke, Intrigue und Chicane. Das Wort kommt namentlich oft in den jüdischen Chroniken vor, wenn die Rede ist von den gegen die Juden erhobnen Beschuldigungen und Anklagen wie Hostienschändung, Kindermord, Brunnenvergiftung u. drgl Pilpul — פלפול — ist der Terminus technicus für das halachisch-talmudische Disputiren und Debattiren, also für das Hinundherdrehen, Hinundherreden, das in endlosen Spiralen sich abwickelnde قيل وقال, gleichzeitig auch für die kleinliche Begriffsspalterei und Wortfechterei, die — im Verhältniss zum eigentlichen „Kampf der Thora" — eine Art Nebengefecht, Scharmützel und Guerillakrieg bildet. Diese und viele andre Intensivbildungen sind also zugleich Diminutiva, wie das auch bei andren, von mir früher (ZDMG. XXXI, 344) erwähnten Wörtern der Fall ist. Aber

auch die lateinischen Wörter pullulare, titillare sowie die deutschen Ausdrücke kitzeln, kritzeln, kräuseln, säuseln, lächeln, fächeln, klingeln, züngeln, grübeln, trippeln u. a. m. sind zugleich Frequentativa und Diminutiva. אספסף und ערברב haben nun ebenfalls eine diminutive Bedeutung wie ebenso ähnliche Reduplicationen in andren Sprachen, die alle das zusammengeraffte Gesindel, das werthlose Gerümpel, den Plunder eines Trödel- oder Tantelmarktes in geringschätzender Weise bezeichnen sollen. Schon das Collective hat etwas Verächtliches, so im französischen Canaille, Racaille, Valetaille.

An das Wort Riffraff erinnert — allerdings nur lautlich, sachlich mit Bezug auf das Hastige, rasch sich Wiederholende — das talmudische רפרף „motitavit palpebras, alas et sic. sam. ܪܦܪܦ. tremuit“ (Gesen. thes. s. v. רוף, p. 1278). Aruch s. v. רפרף vergleicht damit הרף עין, das Buxtorf (col. 635) mit ictus oculi, momentum (eig. movimentum) erklärt. Abûlfarag gebraucht ebenfalls (in den Scholien zu Ps. 104, 2 ed. Lagarde p. 209) den Ausdruck ܪܦܦ ܟܢܦܐ. In den als Supplement zu Abûlwalids WB. ausgewählten Stellen (منتخبات) wird (p. 802, s. v. רוף) zu dem ירופפו Hiob 26, 11 das talmudische אפילו לא רפרף אלא בעיניו, wenn er auch nur mit den Augen geblinzelt (Chulin 38) angeführt, welche Lesart als Variante auch Aruch s. v. רפרף erwähnt. Levita führt im Thischbi (s. v. הרף) ebenfalls diesen talmudischen Ausdruck an und übersetzt ihn sehr passend mit dem deutschen „blitzeln“. Blitzen wird bei Frisch (WB. I, 111) in der Bedeutung „geschwind mit den Füssen ausschlagen“ angeführt: Blitzeln ist ohne Zweifel die diminutivfrequentative Form von Blitzen = Blicken und bezeichnet also das rasch aufeinander folgende Oeffnen und Schliessen der Augen, wie denn Blitzen von jeder unruhigen Bewegung gebraucht wird (Lexer, mhd. WB. s. v. Grimm's WB. II, 133).

Eine ganz ähnliche Bedeutung hat in der von Aruch und Levy im Chald. WB. s. v. רפף angeführten Stelle (Ber. R. s. 20 zu Gen. 3, 16) der Ausdruck רפרפה בלבה. Dieses רפרף entspricht dem lateinischen cogitare, d. h. coagitare, in so fern als dasselbe das Hinundherwogen, das flüchtige Spiel der Gedanken ausdrückt. Sowohl in dieser Midrasch- wie auch in einer Talmudstelle (Niddah 31 b) heisst es, dass eine Frau, wenn sie Geburtswehen hat, sich vornimmt den ehelichen Umgang aufzugeben, um sich für die Zukunft diese Schmerzen zu ersparen. Das ואל אישך תשוקתך, das unmittelbar nach der Erwähnung der Geburtsschmerzen folgt, wird im Midrasch dahin gedeutet, dass Gott zur Frau sagt: Trotz deiner Schmerzen und trotz deines Vorsatzes kehrst du doch wieder zu dem Verlangen nach deinem Manne zurück, und so heisst es weiter: Weil dieses kein eigentlicher Vorsatz, sondern nur ein momentan

aufblitzender und dann wieder verschwindender, flüchtigrascher Gedanke ist, darum bringt sie auch ein leichtes und flüchtiges Opfer, zwei junge Tauben לפי שרפרפה בלבה לפיכך תביא קרבן מרופרף שני בני יונה. Raschi z. St. erklärt diesen Satz: Weil sie das nur in ihrem Herzen gedacht (הרהרה בלבה), ohne es auszusprechen, darum ist auch das Opfer, das sie darbringt, ein leichtes, geringfügiges (קל ורפוי). Ein andrer Commentar z. St., der von Zeëb Wolf Einhorn, gibt die Erklärung des Satzes mit den Worten: „Weil das nur ein rasch verfliegender Gedanke war, darum bringt sie auch ein fliegendes Opfer, zwei Tauben". Dass die Wöchnerin als Opfer zwei Tauben darzubringen hat (Levit. 12, 8, Luc. 2, 24), wird mit diesem flüchtigen, nicht ernst gemeinten Vorsatz in Verbindung gebracht. Mussafia bemerkt (s. v. רפרף) zu dieser Midraschstelle: „רפרף heisst im Arabischen das stete Bewegen, wie dasselbe bei Tauben und Turteltauben vorkommt (رفرف, dieselbe Bedeutung hat übrigens auch رفف); auch die gebärende Frau erwägt es in ihren Gedanken hin und her (מתנענעת במחשבתה ומהרהרת), ob sie sich fernerhin noch zu ihrem Manne gesellen soll oder nicht". Mit Bezug auf das Bewegen der Flügel kommt רפרף in Bereschith R. sect. 1 vor; das מרחפת Gen. 1, 2 wird nämlich dahin erklärt: כעוף הזה שהוא מרפרף בכנפיו וכנפיו נוגעות ואינן נוגעות — wie ein Vogel, der seine Flügel hin und her bewegt, so dass sie (den Körper oder den unter ihm befindlichen Gegenstand) berühren und nicht berühren; in der Parallelstelle des jerus. Talmud (Chagiga II, 1) wird dieses מרחפת mit dem ירחף Deut. 32, 11 verglichen und letzteres ebenfalls mit נוגע ואינו נוגע erklärt. רפרף ist also ebenfalls zugleich ein Frequentativ und ein Diminutiv, insofern als es die wiederholte aber nur flüchtige, rasche und stossweise erfolgende Bewegung bezeichnet, was das נוגע ואינו נוגע sehr hübsch ausdrückt.

Das Wort הרהר, das in der erwähnten Stelle Raschi's und Mussafia's vorkommt, entspricht in der That an Form und Inhalt dem רפרף in רפרפה בלבה. هرّ، هرهر، هرهر ist — wie Dietrich in Gesenius' Handwörterbuch bemerkt — ein onomatopoetisches Wort in der Bedeutung schwirren, schnurren, murmeln. Ob davon הרהר abzuleiten sei, wird in der 8. Ausg. des Handwörterbuches (s. v. הרר) bezweifelt. Jedenfalls aber gehört هرهر in dieselbe Kategorie, zu der רפרף gehört, und jedenfalls bezeichnet das talmudische הרהר (wie z. B. in dem oft vorkommenden Spruch הרהורי עבירה קשין מעבירה, sündhafte Gedanken sind ärger als die Sünde selbst), das gaukelnde, hinundherwogende Spiel der Gedanken, das leichte Gewebe (*ὕφασμα*) der Phantasie, wie syr. ܗܪܗܘܪܐ, Phantasma, imaginatio und ähnlich dem von Gesenius angeführten רעיון im B. Daniel. Die Reduplication ist also auch hier der Ausdruck für das

Vergängliche, Nichtige und Flüchtige dieser Dissolving views der Phantasie.

Das von Mussafia ferner gebrauchte התנענע kommt unter der Form נענע (in der Bibel ist מנענעים Benennung eines Musikinstruments) im Talmud sehr oft für „hinundherbewegen" vor. Mussafia führt s. v. נענע das נוע תנוע ארץ Jes. 24, 20 an mit dem Bemerken in der Sprache des Talmud habe man diese Verdoppelung in Einem Worte angewandt. In der That wird die Verstärkung des Begriffes, wie in der biblischen Stelle durch Verdopplung der beiden Wörter, im Talmud durch eine Reduplication des Wortes נוע ausgedrückt. Die erste Bedeutung dieses Wortes ist nach Gesenius nuere, nutare, *νεύω*, nicken. In dieser Bedeutung kommt, wie aus Aruch s. v. zu ersehen, auch נענע im Talmud vor, נענע ראשו, vom beistimmenden Zunicken נענע לי בראשו (Berachoth, 7 a). Das Einnicken, nutare, *νυστάζω*, pers. نويدن ist auch, nach Gesenius' sehr einleuchtender Vermuthung (Thes. p. 864), die Grundbedeutung von נום, obdormiscere, dormitare (syr. ܢܡ, paullatim dormivit). Diminutive und zugleich frequentative Bedeutung hat nun das talmudische התנמנם. Dieses Wort bezeichnet wohl zunächst das wiederholte, stossweise Einnicken beim leisen Schlummer, mhd. und mundartlich naffezen, naffzen, nipfen, englisch to nap, to take a nap. So heisst es z. B. (Mischna Joma, II, 7) בקש להתנמנם, wenn er (der Hohepriester) Miene machte einzunicken und (Ber. R. s. 58) והצבור מתנמנם, die Gemeinde (die Zuhörer eines hagadischen Vortrages) fing an einzunicken.

Ein onomatopoetisches Wort ist auch דמדם in דמדומי חמה, Dämmerung und מדמדם zur Bezeichnung des dämmerigen, halb bewusstlosen Zustandes. דמדם ist die reduplicirte Form des hebr. דמם, silere. Gesenius (Thes. p. 344) erklärt dieses Wort — sowie דהם, דום — für ein onomatopoetisches und vergleicht u. A. das deutsche dumm, das englische dumb für stumm. דמם und דמדם bietet aber auch einen Anklang an das englische (und angelsächsische) dim, an das deutsche dämmern, ahd. demar, welche Wörter alle auf die Grundbedeutung dunkel (Skr. tamas) schwarz u. s. w. zurückgeführt werden (Grimm's WB. s. v. dumm, Gesch. d. deutschen Sprache, 2. A. p. 289. Diefenbach Goth. WB. II, 635 s. v. dumbs). Dieselbe Begriffsentwicklung aber noch weiter geführt und von der Wurzel דם ausgehend gibt Hupfeld in der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlands (III, 396). דמדם ist nun wohl auch ein Diminutivum: מדמדם entspricht ohngefähr dem deutschen dämisch, mundartlich tämmisch, betäubt, unklar (Weigand's WB. I, 305) wie ähnlich טומטום denjenigen bezeichnet, dessen Geschlecht sich nicht bestimmen lässt. דמדומי חמה bezeichnet das Halbdunkel in diminutiver Form ähnlich wie Crepusculum von creper (verwandt mit *κνέφας* wie man gewöhnlich annimmt), während Diluculum, illucescere das schwache Hereindämmern des Lichtes ausdrückt. Wenn

nun ferner das Todtenreich in der Bibel דומה genannt wird, so ist dieser Ausdruck zugleich analog den anderswo vorkommenden מַחֲשַׁכִּים und צַלְמָוֶת. Der Zusammenhang zwischen Dunkelheit und Stille zeigt sich auch in talmudischen Ausdrücken. Das hebr. עמם kommt neben עמה auch im Talmud in der Bedeutung dunkeln, dunkel sein vor; verlöschende Kohlen heissen גחלים עוממות, also dunkle Kohlen: den Gegensatz dazu bilden (Pesachim 75 b) גחלים לוחשות, flüsternde Kohlen, d. h. noch glimmende Kohlen; die גחלים עוממות flüstern nicht, sie sind stumm, wie ähnlich auch عمى die Bedeutungen coecus, stolidus, obscurus umfasst. So führt auch Pott in einem Aufsatze „Metaphern, von Leben und Lebensverrichtungen hergenommen“ (Zeitschr. von Aufrecht-Kuhn II. 112) nebst anderen hierher gehörigen Ausdrücken auch ein holl. doove emeren (embers), ausgebrannte Asche an (holl. Doofpot ist die Benennung eines Gefässes, das dazu dient die Gluth der Torfkohlen zu dämpfen und dieselben nur schwach glimmend zu erhalten). Den Gegensatz zu derartigen Ausdrücken bildet das hebräische צהל, das — ähnlich wie das deutsche hell, hallen — die Bedeutungen splenduit, jubilavit, clamorem sustulit vereinigt. Diese und viele andere Begriffsübergänge sind in der Natur der Dinge begründet. Kein Gegensatz in der uns umgebenden Natur macht sich so energisch und durchgreifend geltend wie der zwischen Licht und Dunkel. Daran reihen sich aber noch andere Gegensätze; wo Licht ist, ist Wärme, Leben, Freude, Sang und Klang; die Finsterniss ist traurig, kalt, laut- und leblos, stumm. Diese Gegensätze reflectiren sich, wie in den mythologischen Anschauungen so auch in den Sprachen.

Neben עמם kommt auch die Form עמעם vor; so heisst es (Bamidbar R. s. 9, zu Num. 5, 12), ein Mann der seine Frau im Verdacht der Untreue hat, soll nicht ein Auge zudrücken שלא יהא רואה ומעמעם; das Wort עמעם entspricht also dem lat. connivere, wie es Buxtorf (s. v. עמם, col. 1625) übersetzt, dem deutschen blinzeln — bei Schmeller blinkezen — und ist, ähnlich wie das oben erwähnte רפרף בעיני, zugleich frequentative und verkleinernde Form.

Für Geschwätz, leeres Gerede haben die Sprachen, insbesondre die Volkssprachen, ebenfalls reduplicirende Formen, wie z. B. Larifari, Schnickschnack, bei Göthe (nach Weigand s. v.) Schneckeschnickeschnack = langweiliges, leeres Geschwätz, im Schottischen ist (nach Jamieson) Dibber-derry verworrenes Gerede, Pitter-patter gedankenlos wiederholtes Beten. (Das Wort erinnert zugleich unwillkürlich an das spanische Pata, das arab. بطة für Ente). Diez führt (l. c.) die entsprechenden Ausdrüke ñiti-ñafe, nini-nana, petipata an unter Vergleichung des Butubatta bei Festus. Alle diese Ausdrücke sind verkleinernd, insofern das Nichtige und Unbedeutende des Geredes damit bezeichnet oder auch zugleich spottend nach-

geahmt wird: ein talmudisches Wort dieser Art ist פטפט. Auch das hebräische צפצף, pipivit, das — wie aus Buxtorf s. v. פטפט zu ersehen — von den Exegeten zugleich mit פטפט gebraucht wird, ist ein onomatopoetisches Wort, das der Talmud auch mit Bezug auf Menschen gebraucht (Buxtorf und Ges. Thes. s. v. צפף).

Auch für Hinken im eigentlichen Sinne des Wortes, sowie für das Herüber- und Hinüberschwanken, für Unentschlossenheit und Unbeständigkeit gebraucht die Sprache gern reduplicirte Formen. Bei Diez finden sich so die Wörter: Clopin-clopant, en guic e guac, balin-balan, je bique je baque und ähnliche. Im Schottischen ist Eastie-Wastie ein unbeständiger, flatterhafter Mensch (der von Ost nach West getriebene, oder zwischen beiden schwankende); fikefaks bedeutet Gerümpel aber auch unbeständig flackernde Launenhaftigkeit (ähnlich im Deutschen und Holländischen fickfacken, fikfaken). Im Englischen bezeichnet Shilly-shally oder shill-I-shall-I (Reduplication von „shall I?“) den Unentschlossenen, Schwankenden, wie in derselben Bedeutung Hinkhank, hinkhanken im Bremisch-nieders. WB. angeführt wird: ähnlich altniederl. hinckepinck, hinckepincken für hinken im eigentlichen Sinne (Kilian und Hoffmann, Glossar. Belg. s. v.). Bei Tobler (Appenzeller Sprachschatz, p. 448) heisst der Wankelmüthige Willwanka und Wiliwali.

Zur Bezeichnung eines charakterlosen, wetterwendischen Menschen (frz. girouette, ital. girellajo, carrucola) gebraucht der Talmud das Wort הפכפכן, das — ebenso wie das biblische הפכפך — eine Reduplication von הפך ist. So wird z. B. (Megilla 15 b) der König Ahasverus ein מלך הפכפכן genannt, d. h., wie es Raschi erklärt, er war launenhaft, heute so morgen anders, und darum beschloss Esther, seine gute Laune zu benutzen, ehe er anderen Sinnes würde (das Schlagwort bei Raschi ist übrigens הפכפך, ebenso im Jalkut Esther § 1056). Auch in der Einleitung (פתיחתא) zu Midrasch Ruth, im Sifri und Jalkut zu Deut. 32, 20 wird das in letzterer Stelle vorkommende דור תַהְפֻּכֹת mit הפכפכן, wandelbar, wankelmüthig erklärt. Uebrigens erklärt auch Ewald (l. c. p. 408) die biblischen Ausdrücke עֲקַלְקַל, הפכפך für eine malerische Beschreibung des vielmal gewundenen.

Leicht bewegliche Halt- und Charakterlosigkeit, Geflunker, Rotomontade und Vielschwätzerei liegen nicht weit auseinander, und so finden sich überall ähnliche Reduplicationen zur Bezeichnung des Einen oder des Anderen. So vereinigt das arab. فرفر die Bedeutungen flüchtig, unbeständig, schwatzhaft, verworren, übereilt; das persische فرفر bedeutet Spielball, فرفره Papierwindmühle, im Türkischen ist فرفره Schwätzer, Windbeutel; neugriechisch *φαρφαράς* bedeutet Schwätzer, Prahlhans, Bramarbas, ital. Fanfano, span. Fanfarron, frz. Fanfaron.

Auch für Umschweife und Preambeln in der Rede haben die verschiednen Volkssprachen eigenthümliche, mitunter reduplicirende Ausdrücke. Der Talmud hat auch hierfür eine Reduplication, die als Haupt- und Zeitwort in den von Buxtorf (col. 1093) und Levy (Neuhebr. WB. II, 407) angeführten Stellen vorkommt: כמה כרכורין כרכר, das Raschi, den auch Buxtorf anführt, mit einer andren reduplicirten Form erklärt: כמה גלגולים גלגל, wie viele Umkreisungen (Umschweife, süddeutsch „Schneckentänz") machte er, um nur länger mit jener frommen Frau sprechen zu können.

Ebenso wie im Deutschen neben klingen, klinken, klingeln auch das Wort Klingklang vorkommt (ähnlich franz. Clinquant, neupr. clinclan — Diez WB. s. v.), so findet sich auch im talmudischen Sprachgebrauch neben der einfachen, gewissermassen unorganischen, Schallnachahmung zuweilen das entsprechende Zeitwort. Eine solche Schallnachahmung ist קיש קיש in dem von Buxtorf s. v. אסתירא und von Levy im Chald. WB. s. v. קשקש angeführten Volkssprichwort אסתירא בלגינא קיש קיש קריא, Ein Stater im Krug ruft Kisch Kisch, d. h. leere Dinge machen den meisten Lärm. (Auch Littré führt s. v. Clinquant den Spruch an, dass leere Fässer den stärksten Klang geben). Neben diesem קיש קיש kommt auch das Zeitwort קשקש vor, eine Reduplication des קש im aramäischen נקש, pulsare, das dem hebr. פעם entspricht. Dieses קשקש wird — wie aus Buxtorf und Levy s. v. zu ersehen — namentlich vom Klingeln einer Glocke (arab. ناقوس), oder eines Glöckleins — Tintinnabulum, جلجل, פעמון — gebraucht, wie denn das לפעמו Jud. 13, 25 in diesem Sinne erklärt wird. So erklärt auch Raschi das ותפעם רוחו Gen. 41, 8, zugleich mit Bezug auf Onkelos' Uebersetzung ומטרפא רוחיה (in der Peschito ܐܬܛܪܦܬ): מקשקשת בתוכו כפעמון, sein Gemüth bewegte sich hin und her (pulsirte) wie ein Glöcklein, wie auch Abûlwalid s. v. טרף (p. 269, Z. 8) diese Uebersetzung anführt. Neben dem von Buxtorf s. v. כשש und von Levy s. v. קשקש erwähnten כשכש wird übrigens auch קשקש vom Wedeln des Schweifes, und zwar im Sinne von Adulatio, gebraucht, so Bereschith R. sect. 43 zu Gen. 14, 17.

Eine ähnliche Schallnachahmung ist טיף טיף in der Stelle (Pesachim 39 b) והוא דעביד טיף טיף (nach der Lesart des Aruch s. v. und der Münchener HS., cf. Rabbinowicz Dikduke Soferim z. St.), wenn es Tip Tip macht, d. h. tröpfelt, ebenso heisst es (Aboda Zara 30 b) והוא דעביד טיף להדי טיף טיף, wo also das Frequentative noch stärker hervortritt. An einer andren Stelle (Pesachim 111 b) heisst es: מן דשתי טיף טיף, wer den Wein tropfenweise trinkt. Letzteren Ausdruck erklärt R. Sam. b. Meïr z. St. mit יין המטפטף מן החבית, den Wein der aus dem Fasse tröpfelt, und so kommt auch sonst — neben טיף טיף — das Zeitwort טפטף in der Bedeutung Träufeln, Tröpfeln vor.

Dem deutschen Tröpfeln dem Laute wie der frequentativ-diminutiven Bedeutung nach ähnlich ist „Trippeln". Auch eine andre Form für טִפְטֵף, nämlich טָפַף, bedeutet Trippeln (Gesenius Handwörterbuch, 8. A. s. v.); mit دبدب übersetzt Saadias das רמש Gen. 1, 24, Arabs Erpen. mit دبيب (Ibid. s. v. דבב). دبدب wird bei Dozy (Supplément s. v.) in der Bedeutung Trippeln (trépigner) angeführt, dann auch bedeutet dasselbe: Auf allen Vieren, langsam gehen, so wie Stottern; دبدبة ist Gepolter (Tintamarre), مدبدب ein Étourdi. Dieselben Begriffe werden auch sonst vielfach durch reduplicirte Formen ausgedrückt; andrerseits hat oft dieselbe Reduplication in verschiednen Sprachen eine verschiedne Bedeutung, nur das Diminutiv-Frequentative ist immer dasselbe. Bei Cherbonneau (l. c. p. 555) wird unter den Verbes d'harmonie imitative auch دقدقة (دقدف), frapper à la porte, angeführt. Im Talmud bedeutet דקדק Zermalmen, Zerbröckeln, dann eine Sache mit peinlicher und kleinlicher Sorgfalt behandeln, wie denn auch die genaue grammatische Behandlung der Sprache in den späteren Schriften דקדוק heisst; ebenso bedeutet דכדך zerstossen, bei Dozy ist دغدغ chatouiller, letzteres nach Diez s. v. von catullire, catulliare, ndl. kittelen (englisch to tickle), sicil. gattigghiari. Das تمتم, hésiter en parlant bei Cherbonneau erinnert an das biblische התמהמה, zögern, zaudern, herumtrenteln. Während قلقل, hebr. קלקל, Schütteln bedeutet, wird im Talmud קלקל (ähnlich wie קְלֹקֵל Num. 21, 5) im Sinne von verringern, verderben gebraucht (قلقل wird übrigens bei Dozy auch in der Bedeutung déranger, troubler angeführt). Aehnlich verhält es sich mit زلزل, دلدل und dem talmudischen זלזל, geringschätzen (hebr. זלל), דלדל schwächen, verringern; die Bedeutung von Hinundherbewegen in دلدل findet sich in der ferneren Bedeutung von דלדל, pendulus bei Buxtorf, da das Herabhängende sich hin und her bewegt. Diese frequentative Bedeutung des sich hin und her wiegens (wackeln und fackeln die Kreuz und die Quer, englisch to waggle) liegt vielleicht auch den biblischen reduplicirten Formen צפצפה, סנסנים, תלתלים, זלזלים zu Grunde.

An die Vorstellung des Dumpfen und Dunkeln in דמדם erinnert دمدم bei Dozy in der Bedeutung chanter à voix basse, gronder, murmurer entre ses dents, welches letztere auch sonst vielfach durch reduplicirte Formen ausgedrückt wird. Dem דמדם an Form und Bedeutung ähnlich ist auch das talmudische צמצם, bedecken; צמצם bedeutet aber auch zusammenziehen, sich auf einen kleinen Raum beschränken. Diminutive und zugleich frequentative Bedeutung haben ferner die Wörter ערער, zanken, sich an Einem reiben,

kippeln, krakeelen, nörgeln. בזבז, sein Geld vertröpfeln, verstreuen, zersplittern, פשפש in der oft vorkommenden Redeweise פשפש במעשיו, die eignen Handlungen genau nach allen Seiten und im Einzelnen untersuchen und so noch mehrere andre Wörter.

Ewald (l. c. p. 318. 333. 408) betrachtet die Formen גלגל, אמצמץ פרפר und andre als eine Steigerung des Begriffes, während er אדמדם שחרחר, ירקרק mit röthlich, grünlich, schwärzlich übersetzt (ebenso Gesenius s. v. אדם) und bei andren Wörtern eine durch spottende Wiederholung angedeutete Abschwächung des Begriffes annimmt.

Eine solche spottende Nachahmung ist auch das englische Chit-chat, Fiddle-faddle u. s. w. für leeres Geschwätz, غمغم, لغلغ, גמגם, לגלג, bei Dozy تَرْتَم für Stottern (تَرْتَم bei Spitta p. 190 bedeutet hin und her schwanken), das türkische چاتره پاتره für Radbrechen u. a. m.

Auch in den europäischen Sprachen haben ähnliche Reduplicationen verschiedne Bedeutungen, während sie einander in der Schallnachahmung der Verwirrung gleichen. Bei Schmeller (II, 461) ist Schurimuri ein gäh auffahrender Mensch; im Holländischen ist Schorrie-morrie zusammengelaufnes Gesindel; bei Menage ist un carimari de livres „un amas de livres qu'on vend en gros sans les examiner“ (cf. Fr. Michel, Etudes de philologie comparée sur l'argot, p. 93) Französ. Hurluberlu ist gleichbedeutend mit Etourdi: das englische Hurlyburly bedeutet Confusion und Wirrwarr, während man in der Umgangssprache Harum-scarum für Etourdi gebraucht; Turlurù ist nach Cherubini (Vocab. milanese-italiano s. v.) „l'Hurluberlu dei Francesi“.

Das Diminutive, so wie das Primitive und Imitative derartiger Wörter zeigt sich auch bei den Reduplicationen, die ursprünglich der Kindersprache angehören. Auf der einen Seite ist, wie sonst oft, das Diminutive zugleich caritativ (wie z. B. die Franzosen „petit“ im Sinne von „cher“ gebrauchen und manche das Wort von petitum herleiten) andrerseits ist es die Nachahmung der lallenden Sprache des Baby (oder Bébé wie die Franzosen — neben Fanfan — das kleine Kind benennen). Einige dieser „sprachanfänglichen Leistungen“ werden von Spitta (p. 71) angeführt: „Ta ta, komm her, herkommen, entstanden aus tâ'a, tâ'a = ta'âla, ta'âla; qiḥ, sich hüten, in Acht nehmen; umbû, trinken (Nachahmung des Schluckens); mamma, essen (Nachahmung des Kauens); ninne, schlafen; daḥa, etwas gutes; daḥ, etwas schlechtes; bu'bu' etwas fürchterliches (der Butzemann): diss, Geld, Kostbarkeiten“. E. T. Rogers gibt in einem Aufsatze „Dialects of colloquial Arabic“ (Journal of the royal. as. Society of Great-Britain and Ireland, XI, p. 375) auch ein aus 31 Wörtern bestehendes Verzeichniss einer semitischen Baby-language, wie sie in Damascus sowohl wie in Bagdad und Aegypten von und zu Kindern gesprochen wird. Auch diese Wörter — von denen mehrere mit den von Spitta

gegebenen übereinstimmen — sind zumeist Schallnachahmungen und caritative Reduplicationen, Reduplicationen auch insofern als die lallende Sprache des Kindes hier nachgeahmt also wiederholt wird, so in: دودو, animal; قَمّ und اوسّ, Be quiet (franz. Chut, engl. Hush, hebr. הַס, zu welchem Worte Abûlwalid arab. صه anführt, bei Spitta p. 71, No. 16 ḥûs,' ḥûṣ, „pst!"); كوكو, Bird; دادا, Brother; مبوا, Drink; شوشو, Dog; نَمنَم und مع, Food: بُعبُع, frightful, ghost, bad; بوبو little child, نونو little; تِس, Money; واوا, Pain (Wehweh); مح, Sheep; نِنّ, Sleep, بح, all gone (wahrscheinlich mit entsprechender Handbewegung begleitet, ähnlich wie das deutsche Pah!)

Dem Worte دادة für Bruder entspricht das دادة, Bonne bei Dozy (Supplément s. v.), sowie דוד in Fleischer's Nachträgen zu Levy's neuhebr. WB. (I, 439), wie ferner dem בבה, ܒܒܐ, ببّة, Baby u. s. w. in den Nachträgen zu Levy's Chaldäischem WB. (I, 419 b, cf. Gesenius Handwörterb. 8. A. p. 93 b, s. v. בבה) das hier angeführte بوبو, little child entspricht. نن, Schlaf, ist analog dem persischen und türkischen ننو, ننی, Wiegenlied (franz. faire dodo), neugriech. *Νaννά*, *Νaννί*, *νaνaρίζω*, dem romanischen Ninno, Niño und andren von Diez (WB. I, 289) angeführten Wörtern, dem mhd. und mundartlichen Ninne, Wiege, dem Refrain Susa ninne (Lexer, mhd. WB. s. v. Ninne). Bei Monti (Vocab. dei dialetti di Como p. 157) wird als voce infantile e delle nutrici auch angeführt: Fa la nána, dormi, nèm in nána, andiamo a letto. نونو, little erinnert an نونو, das neben مومو und بوبو von Marcel s. v. Prunelle (p. 479) angeführt wird; auch im Spanischen heisst die Pupille Niña, prov. Nina (hebr. נִין, eig. Kind?). Zu diesen Wörtern der Kindersprache gehört wahrscheinlich auch italien. Nonno, Nonna, Grossvater, Grossmutter, lothr. Nonnon, Oheim etc. bei Diez (I, 291), die wahrscheinlich nicht, wie Diez annimmt, vom spätlat. Nonnus, Nonna herstammen, eher ist wohl das Umgekehrte anzunehmen; ähnlich ist neugriech. *Λaλά*, neuarab. لَلّا = Grossmutter (auch Madonna, Humbert, p. 24. 29. 147). Hierher gehört auch das Sota 42 b vorkommende בר נאה פפי בר ננאי, d. h. nach der gewiss richtigen Erklärung, die Reland (Dissert. misc. IX, p. 312) unter Vergleichung des persischen ننه,

Mutter (cf. Gazophylacium l. pers. p. 205, auch im Türkischen ننه) gibt: Filius centum patrum, at unius matris.

Die weite Verbreitung der reduplicirten Formen für „Vater" und „Mutter" ersieht man aus Bernd's „Die deutsche Sprache in Posen" (p. 307, cf. Grimm's WB. II, 914 s. v. Deite), aus D'Orbigné's „L'homme americain" (I. 161) und aus Buschmann's Abhandlung über den Naturlaut (p. 2, fg. p. 14 fg.).

Die Volkssprache, die, im Gegensatze zur Schriftsprache, nur im Klange sich kund gibt, die nicht gelesen sondern nur gehört wird, liebt ebendesshalb klangvolle Wörter. Das bemerkt man insbesondre bei einer Vergleichung der romanischen Sprachen mit der lateinischen. Manches lateinische Wort ist desshalb verschollen, weil es eben nichts schallendes, tönendes hatte; andre Wörter wurden allerdings beibehalten aber in verlängerter also klangvollerer Form, zuweilen in der Diminutivform, so dass es z. B. keinen „Vogel Strauss" gibt, sondern nur ein „Vögelchen Strauss" (uccello, augello, oiseau — cf. Diez Wortschöpfung, p. 47). Aus demselben Grunde musste oft das klanglose Hauptwort dem klangvollen Adjectiv weichen, wie z. B. in giorno aus diurnus. Die Töchter machen hier immer weit mehr Lärm als die einsylbige Mutter.

Alles das steht aber in Zusammenhang mit der Vorliebe für die emphatische Ausdrucksweise, wozu denn auch der Gebrauch der Fremdwörter gehört. Dasselbe gilt nun auch von der Sprache des Talmud, nur kommt hier noch Das hinzu, dass der I n h a l t der verhandelten Gegenstände viel zu wichtig ist, als dass man mit Bezug auf die F o r m puristischen Neigungen folgen sollte. So sagen auch einzelne Kirchenschriftsteller ausdrücklich (mehrere Stellen werden in der Vorrede zu Du Cange's Glossar angeführt, ed. Henschel, p. 37 fg. LVIII fg.), dass es ihnen nicht auf stylistische Formschönheit und auch nicht auf grammatische Correctheit, sondern nur d a rauf ankomme, verstanden zu werden.

Im Talmud wird nun auch oft da ein Fremdwort angewandt, wo ein durchaus adäquates einheimisches Wort vorhanden ist, wie z. B. das pers. كونه, كون. Wie Geiger (Lesebuch p. 106. 118), unter Hinweisung auf Barhebr. Chron. p. 115 und Lorsbach's Archiv I, 218, bemerkt, hat sowohl גון als auch זין die Bedeutung „Farbe, Aussehen", dann „Art, Gattung". Bei Payne Smith (s. v. ܓܘܢܐ col 683) wird auch das arabische لون angeführt, das ebenfalls beide Bedeutungen vereinigt. Das ist nun namentlich im Neuarabischen — das hier wohl zunächst zu berücksichtigen ist — der Fall. So wird bei Humbert (Guide etc. p. 262) Comment, كيف = ازاى, ازّى (Egypte) = كيفش (Barbarie) = ايشلون.

ايشلوم (Alep) angeführt, ebenso bei C. de Perceval (p. 135), woselbst es mit Bezug auf ايشلوم oder ايشلون heisst, „formé des mots اي شي لون (de quelle couleur?). Ex. ايشلون كيفك (comment est votre santé?)“. In dem bereits erwähnten Aufsatze von E. T. Rogers, Dialects of colloquial Arabic, werden (p. 370) auch die verschiednen Ausdrücke die dem „How do you do?“ entsprechen, angeführt, in Aegypten زيّك, in Syrien كيف حالك (cf. Spitta, p. 168. 175. 176), in Aleppo شلون كيفك; diesem شلون sieht man freilich nicht an, wie so es entstanden.

Während עין und גון, מעין und כגון neben einander vorkommen, sind manche hebräische Wörter Nachbildungen der aramäischen. Geiger (Lehrbuch p. 26) betrachtet auch als Nachbildung des aram. שמיא für „Gott“ das hebr. שמים, namentlich in מלכות שמים, Himmelreich, Gottesreich. Auch im N. T. wechseln die Ausdrücke *Βασιλεία τοῦ θεοῦ* und *Βασιλεία τῶν οὐρανῶν* mit einander ab, und zwar ist in dem letzteren Ausdrucke, wie in regnum coelorum, die Pluralform des Originals beibehalten.

Zwischen den aus dem Persischen und den aus dem Aramäischen stammenden Ausdrücken des Talmud ist aber doch ein wesentlicher Unterschied. Unter den Wörtern, die der persischen oder sonst einer fremden Sprache entnommen sind, dürfte kaum ein einziges vorkommen, das auf das innere, religiöse Leben Bezug hat, während die dem Aramäischen entlehnten Wortbildungen sehr oft dem Kreise religiöser Vorstellungen angehören. Zu diesen Ausdrücken gehört denn nun auch שם המפורש in der Bedeutung „der geheime, nicht auszusprechende Name“.

# Selected Specimens of the Bihari Language.

Edited and Translated by

**George A. Grierson.**

Part I. The Maithilī Dialect. The Gīt Dīnā Bhadrik, and the Gīt Nebārak.

I propose, if it is found acceptable, that this shall be the first of a series of papers dealing with the Bihārī Language. This language contains four main dialects, — the Maithilī, the Magahī, the Bhoj'purī, and the Bais'wāṛī. The Maithilī, which is the language of Mithilā[1]), is the one illustrated in this part. The Magahī is the modern language of the Ancient Magadha. The Bhoj'purī takes its name from the Par'ganā of Bhoj'pūr in the district of Shahābad, but extends from the borders of Mithila and Magadha on the east up to Banāras on the west, and from the Himālaya on the north to Jabal'pūr on the south. The Bais'wāṛī lies again to the west of the Bhoj'purī, and is in fact the border dialect between the Bihārī and Hindī languages, partaking of the nature of both. Further description of these dialects need not be given here. They are described at length in the Introduction to my seven Grammars of the Bihār dialects (Calcutta, Bengal Secretariat Press; London, Trübner), and the description does not require repetition.

The following two songs are published exactly as they were taken down from the mouths of two itinerant singers in the Nepal Tarāī about six years ago. They are very popular throughout northern Mithilā and are excellent examples of the spoken dialect of that portion of the country. A few archaisms will be noted in the proper place.

Although poems they are not in metre. They are sung rather

1) The country bounded on the north by the Himālaya, on the south by the river Ganges, on the west by the river Gaṇḍak, and on the east by the river Kōsī.

than recited, and the lines in which they are printed represent the pauses in the melody.

They are written in the Dēvanāgarī Alphabet as adopted for Bihārī. I have adhered to the system of spelling usually adopted in printing Biharī, *viz.* to spell every word rigidly as pronounced. As in the case of other Gaudian languages, a final *a* is not pronounced; and words ending with this letter are treated as practically ending in consonants; thus देखब, 'I will see', is pronounced *dēkhab* and not *dēkhaba.* Occasionally however, (principally in the case of monosyllables and in Imperative 2nd persons plural of verbs) a final *a* is pronounced, and this is shown by the sign ऽ, thus देखिहऽ *dekhiha* 'be good enough to see'. I have used the signs, ए, ऐ, ओ, and औ, for the short diphthongs *ĕ, ăĭ, ŏ, ăŭ*, peculiar to Eastern Gaudian languages. Their non-initial forms are े *ĕ*, ै *ăĭ*, ो *ŏ*, and ौ *ăŭ* respectively. These signs are those used by the Bengal Asiatic Society, the Royal Asiatic Society, and the Government of Bengal for the purpose. Natives, in writing, make no distinction between long and short vowels or diphthongs; *i* when non-initial, is always written long, whether really long or short, and short when initial. So also *u* is always written short.

In transliteration, for the sake of uniformity, I mark these diphthongs like the other vowels when they are long and not when they are short, so that the pairs are, *e, ē*; *ai, āī*; *o, ō*; and *au, āū.* The imperfect *a* sound in the middle of a word in the introduction I represent in Dēvanagarī by ·, and in transliteration by an apostrophe, — thus देख·बह *dekh'bah*, but देखबह *dekhabah.* As this imperfect *a*-sound does not occur in songs or in poetry, I have not inserted it in the text.

The pair of vowel-signs अ, आ has four sounds in Bihārī. In fact each represents a pair of long and short sounds, and the two signs do not represent difference of quantity, but difference of quality. Thus अ has two sounds; the short अ *a* sounds something between the vowel sound of the English 'hut', and of the English 'hot', i. e. broader than the former, but not so broad as the latter. The long sound of अ is represented in Nagari by अऽ, and in transliteration by *â*. It is the above sound lengthened, or something like the *aw* in the English 'law'. The sound of आ is on the contrary open. The long sound of this letter like that of *a* in the Italian 'baco', and is represented by आ *ā*. The short sound is observable in the Italian 'ballo', and is denoted by the sign आ, or in transliteration by *ă*. For full particulars see Chapter IV, e, and Art. अ in Hörnle and Grierson's Comparative Dictionary of the Bihārī Language (London, Trübner).

The legend of Phoṭ'ra the were-jackal, corresponding to the were-wolf of European folk-tales is worth noting. Phoṭ'rā, according to tradition is a jackal, into whose body an evil spirit or sorcerer has entered. He is then invincible and his bite is certain death. The howl of a herd of jackals on a quiet Indian night is at all times terrifying enough, but now and then one hears a single jackal give vent to a horribly weird cry of a peculiar kind, quite different from the ordinary cry of its fellows. This is, according to the natives, the cry of Phoṭ'ra, and a wise man will not venture out into the dark night if he hears it close by. Really, it is, I believe, the cry of the female jackal under the influence of the *oestrum*. The tales of the certain death which result from the bite of the were-jackal, are probably founded on the hydrophobia which results from the bite of a mad jackal, a thing which not unfrequently occurs.

The following sketch of the phase of the Maithilī dialect preserved in these poems may be useful. It aims at presenting, in the shape of a grammar, the various grammatical forms which will be found in the text.

## Substantives.

Declension usually formed by postposition, as follows

Acc. के, कै

Instr. से, (सँ, सौँ)

Dat. के, (कै)

Abl. से, (सँ, सौँ)

Gen. क

Loc. मेँ

These postpositions are usually added to the stem of the noun as represented by the nominative. Thus

Nom. नेना, 'a boy'

Acc. नेना के

Instr. नेना से

Dat. नेना के

Abl. नेना से

Gen. नेना क (usually written as one word, thus नेनाक, see below)

Loc. नेना मेँ

In the genitive, the noun and its postposition are usually written and treated as one word. The result follows, that sometimes

vowels which were in the penultimate now find themselves in the Antepenultimate, and consequently, if long (by nature or position) require to be shortened. Examples occurring in the poem are

उत्तर, 'north', — gen. उतरक (Dīn. 393)
दच्छिन, 'south' " दछिनक (Dīn. 392)
पच्छिम, 'west' " पछिमक (Dīn. 391)
पूरब, 'east' " पुरबक (Dīn. 390)
सूगर, 'a pig' " सुगरक (Dīn. 105, &c.)

In these poems, nouns ending in long ऊ or long ई, shorten their final vowel before the genitive termination क. This is not the case in Standard Maithilī, and seems to be borrowed from the custom of the Bhoj'pūrī or Magahī dialects. Examples are

of ई. उर'सी, N. Pr. gen. उर'सिक (Dīn. 164, 177)
गुलामी, N. Pr. " गुलामिक (Dīn. 368)
झारी, 'a water-vessel' " झारिक (Dīn. 60)
धन'मी, N. Pr. " धन'मिक (Dīn. 69)
धामी, N. Pr. " धामिक (Dīn. 22, 41)
नदी, 'a river' " नदिक (Dīn. 84, &c.)
बेटी, 'a daughter' " बेटिक (Dīn. 195)
सामी, 'a husband' " सामिक (Neb. 36)
सूँड़ी, name of a caste " सूँड़िक (Neb. 17)
हवेली, 'private apartments' " हवेलिक (Dīn. 284)
of ऊ. चूरू, 'a sip' " चुरूक (Dīn. 359, 360)

Some nouns have, exceptionally, an oblique form before the postpositions. This obl. form obtains almost universally in the genitive of pronouns, where it forms the obl. declensional base, but a few sporadic examples occur in Maithilī in connection with substantives.

These oblique forms may be divided into two classes, those in आ, and those in ए. As in other Gauḍian languages, they are remnants of the Prakṛit genitive.

The obl. forms in आ occur, principally, as oblique forms of the 2nd and 3rd verbal nouns in अल and अब. Thus देखल, देखब, 'the act of seeing', obl. देख'ला, देख'बा. No instances of those obl. verbal nouns occur in the present songs, but the forms occur in the case of the following words. They are rem-

nants of the Mag. Pr. gen. term. आह. Thus Skr. अक्षवाटः = Mag. Pr. अक्खआडे, = (exceptionally) Bihārī अखाढ़. So Skr. अक्षवाटस्य मध्ये = Mag. Pr. अक्खआडाह मज्झि = Bihārī अखाढ़ा मेँ.

It is often difficult to distinguish the strong direct forms from oblique forms, as they are identical in appearance. Thus, the strong from of Skr. अक्षवाटः is अक्षवाटकः = Mag. Pr. अक्खआडए = Bih. अखाढ़ा. I believe however that the following are certainly oblique forms.

| | |
|---|---|
| अखाड़, 'an arena' | obl. अखाड़ा (v. l. see trans. Dīn. 403) |
| अखाढ़, do. | ,, अखाढ़ा (Dīn. 369, 399, 403) |
| कोर, 'a lap' | ,, कोरा (Dīn. 306) |
| डीह, 'a village site' | ,, डीहा (Dīn. 373, 374) |
| दर॰बाज, 'a door' (Persian دروازه) | ,, दर॰बाजा (this is doubtful), (Dīn. 281) |
| दिबार, 'a wall' | ,, दिब॰रा (Dīn. 107) |
| दिस, 'a direction' | ,, दिसा (Dīn. 113) |
| धनुख, 'a bow' | ,, धनुखा (Dīn. 48) |
| पल्लर, 'a plank' | ,, पल॰रा (Dīn. 347) |
| बालक, 'a boy' | ,, बल॰का (Neb. 7) |

On the contrary the following are certainly strong forms

| | |
|---|---|
| भार, 'a burden' | Str. f. भारा (Neb. 31) |
| मुसुक, 'a pinioning' | ,, मुसुका (Dīn. 8) |
| सार, 'a brother-in-law' | ,, सारा (Neb. 39) |
| सूप, 'a winnowing basket' | ,, सूपा (Dīn. 172) |

The obl. forms in ऎ, are confined to 1st verbal nouns in इ. Thus देखि, 'the act of seeing', obl. देखॆ. The termination ऎ is either the Mag. Pr. gen. term. ईए, or the Ap. Pr. gen. term. हे. See J. A. S. B. Vol. LII, Part. I. 1883, pp. 155, 163, where the whole question of these verbal nouns is worked out. The following examples occur in the poems.

| | |
|---|---|
| कानि, 'the act of weeping' | obl. कानॆ (Dīn. 294. Neb. 24). |
| खाय, ',, ,, ,, eating' | ,, खाए (gen. खाएक), (Dīn. 298, 302) |
| खेलि, ',, ,, ,, playing' | ,, खेलॆ (Dīn. 399) |

देखि, 'the act of seeing' obl. देखैं (Dīn. 140, 242, 341)
पीबि, ", " " drinking' " पीबैं (Dīn. 363, 364)
बोलि, ", " " speaking' " बोलैं (Dīn. 14).
भरि, ", " " filling' " भरैं (Dīn. 226)
रोय, ", " " weeping' " रोएँ (Dīn. 294)
साजि, ", " " preparing' " साजैं (Dīn. 14, &c.)

With these may be compared the noun लग 'proximity', which was originally a verbal noun लगि. It has an obl. form लगे.

Irregular are दे 'the act of giving', obl. देमैं, and ले 'the act of taking', obl. लेमैं.

Substantives can also have an organic instr. and loc. The oldest forms of these are identical, and end in हि or हिँ. In more modern language they were contracted generally with the final vowel of the base into ए and एँ, the latter of which became confined to the instrumental and the former to the locative. हि and हिँ in fact were originally used for any oblique case, or indeed to form an oblique base, and this has survived in the present poems in the word एत·बहिँ, obl. of एत·बाँ 'so much' (Dīn. 50 एत·बहिँ मेँ, 'at so much'). No examples of the term. हि occur in the present poems, but the following examples of हिँ in the sense of the locative occur.

उत्तर, 'north' loc. उत·रहिँ (Dīn. 3)
दच्छिन, 'south' " दछिनहिँ (Dīn. 4)
पच्छिम, 'west' " पछिमहिँ (Dīn. 2)
पूरब, 'east' " पुरबहिँ (Dīn. 1)

In each of these words the penultimate syllable becomes antepenultimate in the locative, and is hence shortened.

The following examples occur of instrumentals in एँ.

कानब, 'the act of weeping' instr. कन·बेँ (Dīn. 178, 179, 180)
गुन·वा, 'a quality' " गुन·बेँ (Neb. 24).
चलल, 'the act of going' " चल·लेँ (Dīn. 324)
नीच, 'below' " नीचेँ (Dīn. 352)

| | |
|---|---|
| मुँह, 'mouth' | instr. मुँहेँ (Dīn. 142, 143, 381, 382) |
| लेल, 'the act of taking' | „ लेलेँ (Dīn. 10, 23, 60), लेनेँ (Dīn. 193, 330) or नेनेँ (Dīn. 203) |

The following examples occur of locatives in ए.

| | |
|---|---|
| असबा, 'hope' | loc. असबे (Neb. 37) |
| चलब, 'the act of going' | „ चलबे (Dīn. 12) |
| जाएब, 'the act of going' | „ जैबे (for जएबे), (Dīn. 330) |
| जौर, 'union' | „ जौरे (Dīn. 322) |
| ठाम, 'place' | „ ठामे (Dīn. 248) |
| डीह, 'village site' | „ डीहे (Dīn. 357, 387) |
| दोकान, 'a shop' | „ दोकाने (Dīn. 24). |
| नाम, 'a name' | „ नामे (Dīn. 260) |
| नीँद, 'sleep' | „ नीँदे (Dīn. 353) |
| बाहिर, 'exterior' | „ बहिरे (Neb. 33) |
| बोझ, 'load' | „ बोझे (Dīn. 267) |
| बोरा, 'sack' | „ बोरे (Dīn. 267) |
| भोर, 'morning' | „ भोरे (Dīn. 25) |
| राज, 'kingdom' | „ राजे (Neb. 11, 15) |
| सिर, 'head' | „ सिरे (Dīn. 28) |
| सूतल, 'the act of sleeping' | „ सुतले (Dīn. 308) |

The nominative of substantives usually takes no termination. That is to say it originally had the Apabhraṃsha Prakrit termination उ (cf. Hēm. Ch. IV. 331, 354), which it has in the modern language dropped. Four instances however, occur of a survival of this उ, two of them curiously enough in non-Indo-Aryan words. They are

आसू, 'a cultivated field' (Dīn. 17)

बारु, 'a boy' (Neb. 24)

सलामु, 'reverence' (Neb. 44)

हजामु, 'barber' (Neb. 43)

Nouns appear in three forms, a short, a long, and a redundant,

The short form may also be weak or strong. For particulars concerning these see Hörnle, Gauḍian Grammar. § 195, & ff.

A list of the strong forms has been given above. No redundant forms occur in these poems. The following are the long forms which occur. In Mth. the termination वा is often written and pronounced बा.

a) Regular masculine.

| | |
|---|---|
| आस, 'hope' | अस॰बा (Neb. 37) |
| खाट, 'a bed' | खट॰बा (Neb. 23) |
| खेप, 'a return-journey' | खेप॰बा (Neb. 26) |
| गुन, 'a quality' | गुन॰बा (Neb. 24) |
| तर, 'bottom' | तर॰वा (Dīn. 45, 246) |
| नेत्रार, 'letter of invitation' | नेत्रर॰बा (Neb. 25) |
| पाठ, 'reciting' | पठ॰बा (Neb. 14) |
| बनिजार, 'a merchant' | बनिजर॰बा (Neb. 16) |
| भण्डार, 'store-house' | भण्डार॰बा [1]) (Neb. 2) |
| भिन॰सर, 'dawn' | भिन॰सर॰वा (Dīn. 9, 37) |
| राह, 'road' | रह॰बा (Neb. 27) |
| लोग, 'people' | लोग॰बा (Neb. 4) |

b) Regular masc. in इ, ई, and य.

| | |
|---|---|
| कुपानि, 'bad water' | कुपनियाँ (Neb. 32) |
| जमाय, 'a son-in-law' | जमैया (Dīn. 197) |
| जोगी, 'an ascetic' | जोगिया (Dīn. 219, 230, 238) |
| तेली, 'an oil-man' | तेलिया (Dīn. 6) |
| पानि, 'water' | पनियाँ (Neb. 32) |
| बटोही, 'a wayfarer' | बटोहिया (Dīn. 350) |

c) Regular masc. in उ.

| | |
|---|---|
| बारु, 'a boy' | बरुआ (Neb. 24) |
| सलामु, 'reverence' | सलमुआ (Neb. 44) |
| हजामु, 'a barber' | हजमुआ (Neb. 43) |

1) This is a tatsama word and the antepenult. is not shortened.

d) Irregular masc.

| | |
|---|---|
| जज॰मान, 'a religious client' | जज॰मन॰मे (Neb. 47) |
| ठेकान, 'information' | ठेकन॰मा (Neb. 37) |
| दिन, 'a day' | दिन॰मा (Neb. 37) |
| नेश्रार, 'letter of invitation' | नेश्रर॰वेँ (Neb. 34). |
| बानिज, 'mercantile transactions' | बनिज॰वेँ (Neb. 31) |
| मुख॰रा, 'face' | मुखर॰वेँ (Neb. 48) |

The language of Neb. is much more colloquial than that of Dīn. Hence these irregular forms.

e) Regular feminines.

| | |
|---|---|
| कचह॰री, 'office' | कच॰हरिया (Neb. 42) |
| गर॰दनी, 'thrusting by the neck' | गर॰दनियाँ (Dīn. 245, 254, 255) |
| चिट्ठी, 'a letter' | चिठिया (Neb. 46) |
| जीरा, N. Pr. | जिरिया (Dīn. 312, 328) |
| डोली, 'a litter' | डोलिया (Dīn. 340) |
| तिरी, 'a woman' | तिरिया (Dīn. 233 &c.) |
| दुश्रारी, 'a doorway' | दुश्ररिया (Dīn. 352) |
| धी, 'a daughter' | धिया (Dīn. 347 &c. Neb. 17) |
| धूनी, 'an ascetic's fire' | धुनियाँ (Dīn. 241) |
| नग॰री, 'a village' | नगरिया (Neb. 41) |
| पग॰ही, 'a hobble' | पगहिया (Neb. 20) |
| पत॰री, 'a letter' | पतरिया (Neb. 45) |
| पाती, 'a letter' | पतिया (Neb. 40) |
| बँसुली, 'a flute' | बँसुलिया (Dīn. 244) |
| बाट, 'a road' | बटिया (Dīn. 82) |
| बात, 'a word' | बतियाँ (Dīn. 95) |
| बिक॰री, 'sale' | बिकरिया (Neb. 21) |
| बिहान, 'dawn' | बिहनिया (Dīn. 40) |
| बेरि, 'hour' | बेरिया (Dīn. 128) |
| मिन॰ती, 'a petition' | मिनतिया (Neb. 35) |
| हीरा, N. Pr. | हिरिया (Dīn. 312, 327) |

f) Irregular feminines.

| | |
|---|---|
| **अटारी**, 'an upper chamber' | **अटरिये** (Neb. 29) |
| **अम्मा**, 'a mother' | **अमुआ** (as if from **अम्मू**) (Neb. 29) |

Number.

The singular of nouns and pronouns is the same as the plural. Sometimes, when it is necessary to emphasize the plural idea, the word **सभ** 'all' is added: e. g. Dīn. 20, **जन सभ पठाय कै**, 'having sent his men'.

Adjectives.

Gender, except the gender of personal substantives, such as caste names, &c., or of adjectives used substantively, is rarely observed. A few instances, however, occur of adjectives taking a feminine (not compulsory) in **इ**. For further particulars, see part 8, of the Introduction to Grierson and Hörnle's Comparative Dictionary of the Bihārī Language. The following examples occur in the poems now printed.

a) Caste, and proper names.

| | |
|---|---|
| **तमोलि**, 'a betel seller' | fem. **तमोलिनि** (Dīn. 312, &c.) |
| **धामी**, N. Pr. | „ **धमियाइनि** (his wife) (Dīn. 60, 64, 65) |
| **लोहार**, 'a blacksmith' | „ **लोहाइनि** (Dīn. 313, &c.) |

b) Adjectives used substantively.

| | |
|---|---|
| **तरुन**, 'young' | fem. **तरुनि** 'a youngwoman', (Neb. 30) |

c) Adjectives.

| | |
|---|---|
| **उधमत**, 'distressed' | fem. **उधमति** (Dīn. 319) |
| **ऊँच**, 'high' | „ **ऊँचि** (Dīn. 154) |
| **एहन**, 'such' | „ **एहनि** (Dīn. 82, &c.) |
| **तेसर**, 'third' | „ **तेसरि** (Dīn. 129, &c.) |
| **दोसर**, 'second' | „ **दोसरि** (Dīn. 327) |
| **पाछिल**, 'last' | „ **पाछिलि** (Dīn. 266) |
| **बूढ** 'old' | „ **बूढि** (Dīn. 165) |
| **मधुर**, 'sweet' | „ **मधुरि** (Dīn. 14, &c.) |

With the above may be compared the feminine of verbal past participles, used as 3rd pret., e. g. **पैसलि**, 'she entered' (Dīn. 33), and also the fem. of present participles, e. g. **करैति** (Dīn. 354).

Pronouns.

मँ, 'I', gen. dir. मोर, gen. obl., and obl. base मोरा.

हम, 'I', gen. dir. हमर; emph. हमरो, gen. obl., and obl. base हमरा.

तोँ, 'you', gen. dir. (तोर), gen. obl., and obl. base तोरा.

(तोँहि, 'you', gen. dir. तोहर, gen. obl., and obl. base तोहरा.

अहाँ, 'your honour', nom. अहाँ.

अपनहिँ, 'self', nom. अपनहिँ, अपने; gen. अपन, obl. अपना.

ई, 'this', dir. ई; obl. base एहि.

ओ, 'that', dir. ओ, emph. उहे, gen. ओकर, gen. obl., and obl. base ओकरा; obl. base ओहि.

जे, 'who', dir. जे, gen. जकर; obl. base जाहि, also Bh.[1] form जेहि.

से, 'that', dir. से, emph. सेहो, gen. तकर; obl. gen. तकरा; obl. base ताहि.

के, 'who?', gen. (Bh. form) केकर; obl. base ककरा; adj. dir., and obl. कौन.

की, 'what (neut.)?', dir. की, किअ; obl. base कथि; adj. obl. कौन.

केओ, 'any', subst. dir. केओ; adj., dir., and obl. कोनो.

किछु, 'anything, something', not declined.

Verbs.

The following paradigms of the √ देख, 'see', are built up on the various verbal forms occurring through the poems here printed. Sometimes one verbal form suggests the existence of another form which is not found in the poems. These suggested forms I have also given, enclosing them in marks of parenthesis thus (देखबौक). When an asterisk, thus, *देखोँ, is prefixed to a verbal form, it means that that form is not used in modern colloquial Maithilī, as exemplified in my Maithil Grammar (J. A. S. B. Part I. 1880, Extra number).

Verbs do not change for number. Each person has, however, a great variety of forms. These forms may be divided into groups, viz.

One set of forms, which appears with great regularity, — a

[1]) Bh = Bhoj'purī.

short, a long, and a redundant form, all having the same meaning. The long form is made by adding ए to the short, and the redundant by adding क to the long form. Thus,

| short | long | redundant |
|---|---|---|
| देखी | देखिए | देखिएक |
| देखब | देख·बै | देख·बैक |

When the subject or object is in the second person, non-honorific, ओ may be substituted for ए in the long and redundant forms.

Thus देखब देख·बौ देख·बौक

The last two of which mean, 'I will see you', or 'you will see'.

So also in देखत देख·तौ देख·तौक

the last two mean 'he will see you'.

Examples are (Dīn. 273) नहिँ बुझल·कौ. दुनू पुतहु के प्रजि-हति कैलक, 'she did not understand your actions; she has done indignity to her daughters-in-law'. Again, (Dīn. 345) दतौ लाख गारि, 'she will give you a hundred thousand abuses. (Dīn. 16) आजुक दिन दिओक कमाय. 'Do you give work for the day only'.

Very often the sense of the second person is very indirectly contained in the object. Thus, (Dīn. 103) आन दिन देखिओक. रे भगिना. कटैया बड़ सोहाबन. 'On other days I see, O nephews, the Kaṭāīyā forest (to which you wish me to go) to be very pleasing'. Here the nephews urge the speaker to go into the forest, and he speaks of it as their forest, and hence, in addressing them uses ओ in the verb.

Another group of verbal forms ends in अथि. आहि and अन्हि. These were originally plurals, and are used when the subject is spoken of honorifically, and is in the third person. When the second person is used honorifically the forms of the first person are used for it, and the first person is so rarely used honorifically that I have been unable to form a rule on the subject, except that forms in ई are generally more honorific than forms in ऊ.

The following are examples of the use of verbs when the subject is honorifically treated.

a) 2nd pers honorific. (Dīn. 368) तोँ कैल गुलामिक साथ वैर. 'You, (respected brother), have made enmity with Gulāmī'.

b) 3rd pers. hon., अथि (only used with transitive verbs) (Dīn. 370) देहि दुनू भाइ छोड़ि देलथि. 'the two (respected) brothers gave up their bodily forms.

**आंह** (only used with intransitive verbs). — (Dm. 369) **दुनू भाइ चललांह बरा डीह बथान.** 'the two (respected) brothers went to the cowshed of Bara Ḍīh'.

**अन्हि.** — (Dm. 63) **बड़ फझैत दीना भद्री कैलन्हि** 'Dina and Bhadri (those great persons) have put me to great ignominy'.

A third group of verbal forms is that in which special respect is attributed to the object. This is done by adding the syllable **न्हि** to another verbal form, lengthening if possible the preceding vowel.

Thus **देख·बै** 'I will see', **देख·बैन्हि** 'I will see something respected'. **देखथि**, 'he (the respected person) sees', **देख·थीन्हि**, 'he (the respected person) sees (something respected)'. Examples are (Neb. 37) **गौनाक भाइ करथीन्हि दिनमा ठेकनमा. मोरङ्ग जतरा करबैन्हि धन असबे.** 'may (the respected brother) fix the (lucky) day for bringing the bride home. I will make an (important) journey to the Mōraṅg in the hope of wealth'. (Dm. 199) **कालू सदा के कहिहौन्हि बुझाय**, 'tell (the respected) Kālū Sadā?

Amongst other groups of verbal forms may be mentioned those of the old second person plural, formed with the Ap. Pr. term. **अहु.** **अहु** is liable to be contracted into **अऽह**, and hence we get the regular set, viz. **देखहु**, **देखऽह**: then (redundant or long forms) **देखहुक**, **देखऽहक**: and finally the form with honorific object, **देख·हुन्हि.** A variety of the long form is **देख·होक.**

The old form of the 2. person sing. must have been in **हि**, or **हिँ**, as is borne out by the fut. contracted form **देख·बँ**, and the form with honorific object **देख·बहीन्हि.** So also in the other tenses.

The few remaining verbal forms defy all attempts at classification which I have made. Most of them (e. g. 3. pres. **देखहु**) are survivals or remains of old Ap. Pr. conjugations.

With respect to the use of the foregoing groups, it must be observed that the rules laid down are very loosely observed, and that local custom or individual caprice frequently leads to their infringement.

In the following Paradigms I first give the forms of the auxiliary verb which occur in the songs. They are as follows.

√ अछ.

Pres. 1) *अछी[1]. छी. छिऔंक.

2) छी. छैँ. छह.

3) अछि. छिक[2]. छीक[2]. छै. छैक, छैन्हि. छौ. छौक.

छथि. छथीन्हि.

Pret. 1) *छली.

2) caret.

3) छल. छलैक. छलइ. छलाह.

√ थिक. Pres. 3 थिक: fem. थीकि.

√ हैव. Pres. 3 अहि.

The Regular and irregular verbs.

These are conjugated as follows. Roots in आव and आ have often special forms owing to the contraction of concurrent vowels. I therefore give those which occur under each tense. The √ पाव 'obtain' and √ खा 'eat' being the standard which I have adopted.

Irregular forms are noted under each tense.

The Preterite and connected tenses of transitive verbs, differ from the corresponding tenses of intransitive verbs. They are hence given separately, √ गिर, 'fall' being taken as the standard of the intransitive verbs.

Present Ind. and Conj.

1) *देखोँ: (*देखी, देखिऐ), देखिऐक. देखिऔं. देखिऔंक.

2) caret.

3) देखै. *देखैक: *देखैन्हि: देखथि: *देखइ.

The irregular verb √ दे, 'give', has 1) दिऔंक. — no examples of the other persons.

The roots in आव, have forms corresponding in third person to पाव. पावै. पावैक.

The roots in आ, have forms corresponding to खाय. *खाइ, both 3rd person.

1) See note to trans. of Din. I. 85.

2) छिक and छीक are South Maithili forms, coming from a strengthened √ छिक.

Future ind. 1) देखब, दे॑ख·बै, दे॑ख·बैक, दे॑ख·बौ, (दे॑ख·बौक): दे॑ख·बैन्हि: *दे॑ख·बऊँ, दे॑ख·बोँ.

2) देखब, *दे॑ख·बौ, (दे॑ख·बौक); दे॑ख·बेँ; *दे॑ख·ब-हीन्हि: *दे॑ख·बहो.

3) देखत, दे॑ख·तै, दे॑ख·तैक, दे॑ख·तौ, (दे॑ख·तौक): *दे॑ख·तऊ: दे॑ख·ताह.

The irregular verb √ दे, 'give', has, 1) देब, दे॑बै, दे॑बैक, दे॑बौ, देबऊँ: 2) दे॑बेँ, दे॑बहीन्हि: 3) दे॑तैक, दे॑तौ: so also √ ले, 'take', has 1) लेब: 3) लेत. √ हो, 'become', has 1) होएब, होएबोँ, होबोँ: 2) होबहो.

The roots in आब have forms corresponding to the following. 1) पाएब, पाब: 2) पाबह: cf. from √ पी, 'drink', 2) पीबेँ.

The roots in आ have forms corresponding to

1) खाएब; 2) खैबौ. 3) खाएत, खैताह.

Preterite ind.

| | |
|---|---|
| (Trans. verb) | 1) देखल, दे॑ख·लौक: दे॑ख·ली: दे॑ख·लऊँ. |
| (Intrans. verb) | गिर·ली: गिर·लऊँ. |
| (Trans.) . . . . | 2) देखल, *दे॑ख·लौक: दे॑ख·लेँ: दे॑ख·लह. |
| (Intrans.) . . . | गिर·लाह. |
| (Trans.) . . . . | 3) दे॑ख·लक, दे॑खल·कौ, दे॑खल·कौक; दे॑खलन्हि: दे॑ख-ल·कैन्हि; *दे॑ख·लथि, दे॑खल·थीन्हि. |
| (Intrans.) . . . | गिरल (fem. गिरलि), *गिर·लक, गिर·लै, गि-र·लैक, गिर·लौ, गिर·लौक: गिर·लाह (fem. गिर·लीहि): गिर·लैन्हि, गिरल·थून्हि. |

The irregular √ कर, 'do' has its pret. stem कैल, — as follows. 1) कैल, कैलौक, 2) कैल, कैलेँ, 3) कैलक, कैलन्हि: so also √ धर, seize', 'place', has 2) धैलेँ, 3) धैलक, धैलन्हि.

The irregular √ दे, 'give', has its pret. stem देल, — as follows, 1) दे॑लौक, 2) दे॑लेँ, दे॑लह, 3) दे॑लक, देलन्हि, देलथि, दे॑ल·थीन्हि: so also √ ले, 'take', has 2) लेलेँ, 3) लेलक, लेलन्हि.

The irregular √ जा, 'go', has its preterite stem गेल, — as follows. 1) गेली, 2) गेलाह, 3) गेल, गेलाह, गेलैन्हि, गेल॑थून्हि.

The irregular √ हो, 'become', has its pret. stem भेल, — as follows. — 3) भेल, भेलौक, भेलाह.

The roots in आब appear only in one person, of which the following is the type. 3) पौलक.

The roots in आ, also appear only in the 3rd person. The cases of occurrence are 3) आएल, ऐलक, ऐलाह, ऐलन्हि, 'he came', and पतियैलै, 'she trusted'.

Note that the √ आब, 'come' in its p. part. and in its pret. is conjugated like a verb in आ, but in the other tenses like a verb in आब.

Imperative.

1) देखू, *देखी, also *देखू गऽ.

2) *देखौँ, देखू; (*देखी), देखिऔक; देख, *देखेँ (or *देखेँ गऽ):
*देखऊ, देखह, *देखऊक, देखहक, *देख॑होक, देख॑हुन्हि.

3) देख॑थीन्हि.

The irregular √ दे, 'give', has a number of forms for the 2. person, viz दे, दिऊ, देऊ, देहक, दिअ, दिऔक, देह; so also √ ले 'take' has 2) लेऊ, and लिअ.

The roots in आब have forms corresponding to the following, 2) पाबह, पाब॑होक.

The roots in आ have forms corresponding to the following. 2) खाऊ, खाई, खाऊ, खाह.

Precative forms are

2) देखिहेँ, देखिहऽ, देखिहौक, देखिहौन्हि.

As an example of roots in आब we have आबिहेँ 'be good enough to come'. The roots in आ have forms corresponding to 2) खैहेँ, and खैहऽ.

Pret. Cond. 1) देखितऊँ (from √ दे, दितऊँ), (*देखैती), *देखैतिऐ.
2) caret.
3) देखैत, देखितथि, देख॑तन्हि.

The roots in आब have forms corresponding to the following

1) (पबैती), पबैतिए. 2) पबैत. पौतन्हि.

No instances occur of roots in आ in this tense.

Periphrastic Tenses.

Periphrastic Present.

This is formed by adding the auxiliary verb to the present participle. The participle is inflected for gender.

Example.

1) देखैत छी or contracted देखैछी 'I am seeing'.

2) देखैत छह or contracted देखैछह. (fem. देखैति छँ).

3) देखैत अछि or contracted देखैअछि, (fem. देखैति अछि)

and so on. Any form of either auxiliary in the present tense can be used.

Imperfect.

Conjugated as above, the pret. of the auxiliary, or the pres. of √ रह 'remain' being used.

E. g. देखैत छल, देखैत छलाह, or देखैत रहै, 'he was seing'. This tense only occurs in the present poem in the 3rd pers.

Perfect and Pluperfect.

These tenses are formed in two ways, either directly or indirectly. In the direct form the Perfect is formed by conjugating the past participle with the present tense of the auxiliary verb. In the case of transitive verbs the past participle is in the instrumental case, and is not affected for gender (e. g. देखलैँ छी, 'I have seen'). In the case of intransitive verbs, the past participle is in the direct form, and is affected for gender (e. g. गिरल छी, fem. गिरलि छी, 'I am fallen').

No instance of the direct form of the perfect of a transitive verb occurs in these poems. The only form of the direct perf. of an intransitive verb which occurs is

3) बैसल छौक, 'he is seated' (Dīn. 318).

The direct form of the pluperfect is formed in the same way, substituting the preterite of the auxiliary verb. No instance occurs of a transitive verb in this form. Of the intransitive the only forms which occur, are

3) उठल छलाह (Dīn. 377) 'he was arisen', fem. सूतलि छलैक (Dīn. 353) 'she was asleep'.

The indirect form of these two tenses is formed in exactly the reverse way. The third person singular of the auxiliary (present or preterite according to circumstances) is added to any form of

the preterite, and thereby the whole gets the corresponding meaning of the perfect or pluperfect as the case may be: — thus.

| Preterite. | Perfect. |
|---|---|
| 1) देखलऊँ, 'I saw' | देखलऊँ अछि or अहि, 'I have seen' |
| 2) देखलैँ, 'you saw' | देखलैँ अछि or अहि, 'you have seen' |
| 3) देखलक, 'he saw' | देखलक अछि or अहि, 'he has seen' |

Pluperfect.

1) देखलऊँ छल, 'I had seen'

2) देखलैँ छल, 'you had seen'

3) देखलक छल, 'he had seen'

The only forms of the indirect perfect which occur correspond to the following

Trans. 1) देखली अहि, 3) देखलक अछि. देखलक अहि.

Intrans. 3) गिरलौक अछि. गिरलन्हि अछि.

No forms of the Indirect Pluperfect occur.

Future conj.

Only one instance of this tense occurs viz. 3rd person अबैत होऐ, '(If) he come'.

Verbal nouns. 1) देखि, obl. देखै, gen. देखैक.

√ दे has दे or दै, obl. देमै, so √ ले. has ले or लै. obl. लेमै.

√ हो has भै.

Roots in आब. पाबि, पाय, so √ पी has पीबि, obl. पीबै.

Roots in आ. -- खाय, obl. खाय, gen. खाएक.

2) (देखल), instr. देखलैँ, loc. देखले.

√ ले has (लेल), obl. or instr. लेलैँ, लेनैँ, नेनैँ; √ धर has (धैल). instr. धैने: √ मर has (मुइल). instr. मुइनैँ.

No example of roots in आब.

Roots in आ. — खाएल. instr. खैलैँ. (so also √ लिआब has लिआएल. instr. लिऐलैँ).

3) (देखब). instr. देखबैँ. loc. देखबे.

√ पी makes (पीअब). emph. पीबे.

No example of Roots in आब.

Roots in आ. (खाएब). emph. खैबे. loc. खैबे.

Conj. part. Formed by adding कै to the 1st verbal noun. Thus देखि कै, दे कै, पाय कै &c.

The word कै commonly called the conj. part of √ कर, is in reality no such thing. It is derived independently from the Vaidik कर्य (Skr. कृत्वा), hence Pr. करिअ (Hēm. Ch. IV, 271) and Bihārī (with elision of र) कै. Hence देखि कै, means 'having done the action of seeing', (Hindi) कर के 'having done the action of doing', (Hindi) देख कर के 'having done the action of doing the act of seeing' and so on.

Pres. part. देखैत. loc. देखतहिँ. fem. देखैति.

From √ दे. देइत or दैत. so from √ ले. लेइत.

From roots in आव, — पवैत, so √ जी. जिवैत, and √ पी, पिवैत.

From roots in आ. खाइत.

Past part. देखल.

From roots in आव. (पाओल).

From roots in आ. (खाएल).

---

## ॥ अथ गीत दीना भद्री ॥

### Chapter I.

Dhami asks Dina and Bhadrī to labour for him in the fields. They refuse, on the ground that they live by hunting, and, beating him, entreat him shamefully [1]).

पुरबहिँ बन्दोँ, हो दीना भद्री, अधिक सुरुज ।
पछिमहिँ गोहरोँ, हो दीना भद्री, मीर सुलतान ।
उतरहिँ गोहरोँ, हो दीना भद्री, पाँचो पाण्डव भीमसेन ।
दछिनहिँ बन्दोँ, हो दीना भद्री, गङ्गा हनुमान ।
डीह चढ़ि बन्दोँ, हो दीना भद्री, डीह डिहवार । ॥ ५ ॥

1) This Chapter is frequently recited separately, and is then called the दीना भद्री कवन्द, a name which appears to have no very definite meaning, and which seems to me to be incorrect for दीना भद्रिक बन्द, 'the band (or verses) of Dinā Bhadrī.

गाँव पैसि बान्हौँ, हो दीना भद्री, तेलिया मसान ।
ऐगुन बान्हौँ, ओ डाइनि गुन बान्हौँ ।
ओझा गुन बान्हौँ ओ मुसुका चढ़ाय ॥
भेल भिनसरवा, हो दीना भद्री, ऊगल सुरुज ।
पहिरि खड़ौँआँ धामी हाँथ लेलैँ झुनकी फराठि । ॥ १० ॥
चढ़ि भेल जोगिया जाँजरि ।
घड़ि एक चलबे पहर बिति गेल ।
चलि गेल जोगिया जाँजरि ।
बोलै लागल, हो, धामी साजै लागल मधुरि जबाब ।
कहाँ गेल, किअ भेल, थारू दोनबार । ॥ १५ ॥
आजुक दिन दिऔक कमाय ।
सभक आसू गेल कमाय, हमर आसू भासल जाय ।
एतेक बचन सुनलक थारू दोनबार ।
बाज सभ ले के भेल तैयार ।
जन सभ पठाय के धामी चललाह दीना भद्रिक पास । ॥ २० ॥
बोलै लागल धामी, साजै लागल मधुरि बचन ।
धामिक सबद सुनि उठलीहि दीना भद्रिक माइ चिहाय ।
हाँथ लेलैँ बाढ़नि चलि भेल सिङ्घ दरवाज ।
बोलै लागलि निरसो अम्मा, साजै लागलि मधुरि बचन ।
कौन गरू परलौ, हो धामी, बड़ भोरे छेँकल दुआर । ॥ २५ ॥
अपन बड़ बेटी रखलन्हि घर सुताय ।
हमर बेटी पुतह्र देखलन्हि नाँगट उघार ।
थारू दोनबार जन भेल तैयार ।
आजुक दिन दीना भद्री के देह मदति ।
सभ के देबौँ हम चारि सेर बोनि । ॥ ३० ॥
दीना भद्री के देबौ पसेरि भरि बोनि ।

एतवाँ बचन सुनलक दीना भद्रिक माइ ।
गोसाँउनिक घर पैसलि. दीना भद्रिक सिरमा बैसलि समाधिनि ।
अम्माक सबद सुनि दीना भद्री उठल चिहाय ।
आन केओ रहितथि. मारितऊँ मुक्का दितऊँ खँसाय । ॥ ३५ ॥
तो ऊँ थीकि मोर माइ ।
भेल भिनसरवा अम्मा फरीछ परात सिकारक बेरि ।
एतवाँ बचन सुनलक निरसो माइ ।
सबुज कमान लेलन्हि दीना भद्री हाँथ के ।
चलि भेल बिहनिया सिकार । ॥ ४० ॥
परि गेल धामिक मुँह दीठि ।
बोलै लागल दीना भद्री से. साजै लागल मधुरि जबाब ।
आजुक दिन दिओक कमाय ।
एतवाँ बचन सुनि दीना भद्री गेल खिसियाय ।
तरवाक लहरि कपार चढ़ि गेल । ॥ ४५ ॥
बोलै लागल महरी. साजै लागल मधुरि जबाव ।
एक बेरि ऊकुम दिअ, हो दीना भद्री ।
मारब धनुखा, देब खँसाय ।
बालै लागल दीना भद्री. साजै लागल मधुरि जबाब ।
एतबहिँ मेँ गेलाह खिसियाय । ॥ ५० ॥
बारह बरख, हो धामी. जोगिया जाँजरि बसलऊँ ।
कब ऊँ न० कैल खुरपी कोदारक बोनि ।
कहियो न० जनिओ. हो धामी. पैँचा उधार ।
हरिन सूगर मारि जोगिया कैल गुजरान ।
बोलै लागल धामी. साजै लागल मधुरि जबाब । ॥ ५५ ॥
आजुक दिन दिओक कमाय ।
एतवाँ बचन सुनि महरी ।

धामी के मारलक मुक्का दुइ चारि ॥

कनैत खिजैत धामी आएल अपना बास ।

आरिक पानि लेलेँ धमियाइनि । ॥ ६० ॥

चलू सामी भोजन करू जाय ।

कौन गरू परल, हो धामी, जे मुतलाह खटबारि ।

बड़ फझैत दीना भद्री कैलन्हि दुनू भाइ ।

आजू हमर मुदई, धमियाइनि, बड़ जोर ।

आजू मारबै तँ मारत, धमियाइनि, मनुसबा नहिँ लेब । ॥ ६५ ॥

दीना भद्री बड़ सहाय ॥

## Chapter II.

Dina and Bhadri go out hunting with their uncle Bahoran and are killed by Phoṭ'ra the were-jackal.

बोलै लागै दीना भद्री, साजै जबाब ।

बहोरन ममा के लाबहोक बोलाय ।

तीर धनमिक भार टँगाएब ।

तीनू ममा भगिना जाएब कटैया सिकार । ॥ ७० ॥

एतवाँ बचन सुनि अम्मा निरसो कानि कानि घानी भूँजै ।

हँसि हँसि बुधना रजना चूड़ा कूटै ।

कानि कानि बुधना रजना चूड़ा फटकै ।

हँसि हँसि भद्री गिरह बान्है ।

तीनू मामा भगिना धैलन्हि कटैया पन्थक बाट । ॥ ७५ ॥

एक कोस गेलाह, हो बहोरन, दुइ कोस गेलाह ।

तेसर कोस देखलन्हि जे गेडुमनक फेँच पर खञ्जन फहराय ।

बारह बरिस, रे भगिना, उमिरि बिति गेल ।

कहियो ने देखल गेडुमनक फेँच पर खञ्जन फहराइत ।

आजू, रे, कटैया बोनक सगुन नहिँ बनलै । ॥ ८० ॥

चलू, रे भगिना, घुरि के घर ।
एहनि बोलि मति बोलँह, रे मामा, बटिया मेँ ।
चलँह मामा कटैया बोनक सगुन बनैत जाइत अछि ।
छन एक चलल पहुँचल कजरा नदिक धार ।
देखैत अछी सूखल डारि पर । ॥ ८५ ॥
बादिल कागा बोलैत अछि मरन मरन ।
आजू, रे भगिना, कटैया सगुन नहिँ बनलै, चलू घुरि घर ।
नहिँ, हो मामा, घुरबै, चलँह कटैया सिकार ।
छन के चलल पहर बिति गेल ।
पहुँचल कजरा नदिक धार । ॥ ९० ॥
आन दिन भरि छवा उतरलहुँ पार ।
आजू देखैत छी अगम अथाह ।
चलँह, हो, जोगिया घुरि घर ।
कजरा नदी कैसन उतरब पार ।
एहनि बतियाँ मति बोलँह, हो मामा, कजरा नदिक धार । ॥ ९५ ॥
आगू पाछू करब, हो ममा, भागँह मति, तीर घीँचि मारब, हो ममा ।
धरती लेब लिधुराय ।
तब हम चढ़ब दुनू भाइ कटैया सिकार ।
कथि लाग मारब, हो भगिना, तीर चढ़ाय ।
चलू तीनू मामा भगिना कटैया सिकार । ॥ १०० ॥
तब तीनू, मामा भगिना, कजरा नदी के उतरै पार ।
चललहि कटैया सिकार ।
आन दिन देखिऔक, रे भगिना, कटैया बड़ सोहावन ।
आजू कटैया देखैछिऔक बड़ भयावन ।
आन दिन, रे भगिना, देखिऔक हरिन सुगरक ठाठ । ॥ १०५ ॥
आजू नहिँ देखैछिऔक हरिन सुगरक ठाठ ।

चढ़िऔक ममा परसाक गाछ. भद्रिक एकनी केऊनी दिबरा सटि गेल।
ताकऊ ममा हरिन सुगरक ठाठ ।
एक जानबर दच्छिन सौँ अबैत छौक फोटरा सिआर ।
बौरम केने अबैत छौक फोटरा सिआर। ॥ ११० ॥
पानि बिनु अबैत छौक तेजैत अबैत छौक परान ।
ममा. बौरम नदी सँ पानि पीबि के ऊपर होएे ।
कौन दिसा के अबैत होएे कहऊ बुझाय ।
जिब जाएत परान बचत तैओ ने परसा गाछ पर से हैँठ होबोँ।
बौरम नदी से नामि के ऊपर भेल दीना भद्रिक सामने।॥११५॥
सामने. भगिना. अबैत छौक ।
तीर कमान चढ़ाबंह तोरा सामने अबैत छौक ।
फोटरा के तीर चढ़ाय के भद्री मारै. मरि जाय ।
देखलक सल्हेस जे बड़ अजगुत भेल ।
अमिरित चीरि सल्हेस फोटरा के देलक जियाय। ॥ १२० ॥
मामा केना के मारलैँ. रे भगिना. फेर फोटरा भेल तैयार ।
फेर मारलन्हि दीना राम फोटरा के देलन्हि खँसाय ।
राम राम कहि तेजलक परान ।
फेर देखलक सल्हेस जे बड़ अजगुत भेल ।
फेर कनगुरिया आँगुर चीरि अमिरित से देलक जियाय।॥१२५॥
फेर फोटरा भेल तैयार ।
केना के मारैत छंह, हो भगिना. फोटरा फेर भेल तैयार ।
एहि बेरिया मारबै. हो मामा. धरती देबै लोटाय ।
तेसरि बेरि सल्हेस कहलथीन्हि सत हमर ओ बात यार राखू ।
तेसरि बेरि सत से फोटरा धैलक। ॥ १३० ॥
दीना राम के देलक धरती मेँ खँसाय ।
दीना राम के धरितहिँ भद्रिक एऊनी केऊनी छुटि गेल ।

फोटरा के मारलक भद्री. नाँगड़ि पकड़ि. घुमाय के मारलक
धरती भिराय ।
राम राम कहि तेजलक परान ।
सल्हेस अँगुरी चीरि के देलक जियाय । ॥ १३५ ॥
भद्रिक आगू सल्हेस भै गेलाह ठाढ़ि ।
यार राखू मोर बात जाऊ जोगिया घर ।
भाइ जेठ छलऊ से मारल गेल कटैया ।
अहाँ घुरि जाऊ घर जोगिया ।
यार हम कौन साल देखि जाएब जोगिया । ॥ १४० ॥
मरब दुनू भाइ कटैया ।
जाहि मुँहेँ धैलक फोटरा गीदर जेठ भाइ के ।
ताहि मुँहेँ धरौ हमरा के ।
तेसरि बेरि भद्री के धै के बैठि गेल धरती ।
राम राम कहि तेजलक परान ॥ ॥ १४५ ॥

## Chapter III.

The Spirits of Dīnā and Bhadrī entreat their uncle to carry news of their death home. He, being afraid to go alone, refuses. The confusion at home on account of the non-return of Dīnā and Bhadrī for seven days. The latter send word of their death by Ahira Goar.

धाबाक डारि तोरि माँछी हौँक. हो मामा ।
माँछी बैठत हमरा देह पर. कहब हबाल ।
परसाक गाछ पर से हैँठ होबहो. हो मामा ।
हमरो समधिया ले के जैबौ जोगिया जहाँ गाम ।
नहिँ हैँठ होएबौँ. हो भगिना. जे काल धैलक अहि तोहरा.
से छौ लगे मेँ । ॥ १५० ॥
हम ऊँ हैँठ होएब तो हमरो धै लेत ।
तौँ हैँठ होअह. हो मामा. मोर समाद जोगिया ले जाह ।

निरसो अम्मा के कहबौ बुझाय ।
ऊँचि खड़ौआँ चढ़ि निरसो हेरैक कटैया पन्थक बाट ।
तीनू मिलि गेलहि. हे बहोरन. अकसर ऐलहि । ॥ १५५ ॥
हीरा कहाँ देल्हि नराय ।
हीरा हीरा मति बाजू. निरसो बहिनी. दुनू दैब हरि लेलन्हि कटैया।
सात दिन सात राति बिति गेल मोरा ।
कटैयाक समाद नहिँ केओ आनलक ।
कटैया जाएब. हो बहोरन, मरब बौराय ॥ ॥ १६० ॥
  बसलैक बगहा गाम. ।
एक सै एकैस घर मुसहर बसैत अछि उरसी डीह ।
एक सरदार रतन मोती सरदार ।
ठेहनी धैनेँ जाइत अछि उरसिक डीह ।
बूढ़ि बूढ़ि मुसहरनी मुँह दुसि लेलक कालू सदा के । ॥ १६५ ॥
समरथ समरथ मुसहरनी कालू सदा देखि मारैति अछि ठहक्का ।
कौनो मुसहर ने घर से होइत अछि बाहिर ।
कालू सदा कनैत कनैत ऐलक जोगियाक गाम ।
कोँचा झुनकी देखि बड़ अजगुत ।
सरवाँ झुनकी ढकना झुनकी खोइँछा झुनकी । ॥ १७० ॥
खोपा झुनकी ऊखरि झुनकी मूसर झुनकी ।
सूपा झुनकी चालनि झुनकी खुरपी झुनकी ।
हाँसू झुनकी बँसुली झुनकी
काजर सिन्दुर सिँगार कैलक ।
जो जिबैत छलहि दीना भद्री जोगिया नगर । ॥ १७५ ॥
कौनो मुसहरनी नहिँ कैलक सिँगार ।
हमरा मुइनेँ एक उरसी भेल उदगार
कालू बबाक कनबेँ धार बहि जाय ।

अम्मा निरसो कनैवँ विरिक्ष झरि गेल ।

रजना बुधनाक कनैवँ कनैन्हि जोगियाक बेटा पुतह्न । ॥ १८० ॥

दीना भद्रिक कनैन्हि जोगिया दोस्त महीम ।

सात दिन सात राति बीतल कटैया खाप ।

केत्रो नहिँ आएल मोर गोहार ।

ककरा दे के जोगिया जाँजरि भेजब समाद ।

देखैत क्षी, हो दादा, अहिरा गोआर अबैत अछि बथान । ॥ १८५ ॥

तकरा देके भेजब समाद ।

अहिरा गोआर के जाँजरिक लोग हाँटै, सेइ पैँड़ा नहिँ जाई ।

एहि कटैयाक गीदर बड़ डकैत बाट बटोही के मारि कटैया ढुकावै ।

हँटलो न० जाय अहिरा, कहै जैवे करब ।

अहिरा गोआर गेल कटैया, भद्री बैसल रहै । ॥ १९० ॥

कहलन्हि जे अहिरा कहाँ जाइक्षँ ।

कहलक जे जाइक्षी गाइक बथान ।

हमर समाद लैनेँ जाऊ जाँजरि ।

कनक धामी के कहिहौन्हि बुझाय ।

दुनू बेटिक कहिहौन्हि जे कोहबर करथि तैयार । ॥ १९५ ॥

दुनू जमाय मारल गेलैन्हि कटैया ।

ओतन्हि दुरागमन करैतन्हि जमैया जाँजरि

कनक धामी के समाद कहि के जैहँ जोगिया गाम

कालू सदा के कहिहौन्हि बुझाय ।

दुनू भाइ मारल गेलथून्हि कटैया खाप । ॥ २०० ॥

चलैह, हो कालू सदा, कटैया खाप, देखाय देमे जाइत क्षी ।

तीनू गोटे अबैत क्षथि देखैत क्षी बाट ।

अम्मा निरसो कालू सदा ओ अहिरा गोआर समाद नैनैँ अबैत छैक ।

पाँचो मिलि के करतह्र सन्स्कार ।

बाजै लागल भद्री, दीना सौँ साजल जबाब। ॥ २०५ ॥
दादा हो, अहिरा गोआर के कहहौक जाय बथान।
कालू सदा अम्मा निरसो के कहहुन्हि जोगिया जाई।
सुन्नर के कहिहौन्हि जे दुध-मुँह करैह
कौनो बात के हरकति नहिँ।
जाहि तरह जाति मेँ रहताह, से उपाय के देबहीन्हि। ॥ २१० ॥
एक सेर अन्न घटि नहिँ देबहीन्हि।
जाहि से नाम चलैन्हि, से हमर किरिया करैह ॥
सात दिन सात राति बीति गेल।
जोगियाक लोग कहत जे दीना भद्री मरि गेल।
जिबैत रहैत तो जोगिया अबैत पलटि ॥ ॥ २१५ ॥

## Chapter IV.

The spirits of Dina and Bhadrī disguise themselves as mendicant ascetics, and visit their village. After a variety of adventures, they make themselves known to their father and mother.

जोगियाक चलित्तर कैसे बूझब।
ददा हो, कौन उपाय जाएब जोगिया नगर।
बोलै लागल दीना, भद्री से साजै जबाब।
ओढ़नी बँसुली ओ निरमाय जोगियाक रूप धरू।
अपन मरौटी अपने गाय गबैत चलू जोगिया गाम। ॥ २२० ॥
जोगिया गामक पूरुब कथरी इँदार।
ताहि ठाम देबैक धूनी खँसाय।
तब लेब जोगिया चलित्तर।
सात राति सात दिन धूनी देलन्हि खँसाय।
अपन मरौटी अपने गाय। ॥ २२५ ॥
जोगियाक बेटी पुतहु आबैक पानि भरै।
बोलैक बारह बरिस नैहर सासुर बसली।

एहनि गीति कब ऊँ न० सुनली ।
दीना भद्री जिबैत छल उहे गबैत रहै ।
जोगिया कहाँ पौलक एहि गीत । ॥ २३० ॥
हे सखि, चारो भर से ठाढ़ि होअह ।
पुछऊक जे कौन लोग छी ।
हो ददा, तिरिया पुछैअछि जातिक ठेकान, की कहिऔक ।
कईहक जे जातिक जोगी छी ।
नान्हिटा छली, गे तिरिया, हम बाप माइक नाम नहिँ जनली । ॥ २३५ ॥
नान्हि टूनि छली, गे तिरिया, हम रमिता भै गेली ।
दीना भद्रिक गीत सपनौती थिक ॥
केओ नहिँ चिन्हलक जोगियाक लोग ।
चलँह, हो दादा, धूनी डठाबँह ।
चलऊक मुसाऊक दोकान । ॥ २४० ॥
धुनियाँ देबैक खँसाय, अपन मरौटी अपने गाएब ।
बरहो बरन आएल तमासा देखै ।
मुसाऊक दोकाने मना परि गेल ।
ओढ़नी बँसुलिया छीनि फेँकि देलक ।
बिनु अपराधेँ गरदनियाँ देलक । ॥ २४५ ॥
तरवाक लहरि भद्रिक मगज चढ़ि गेल ।
एक बेरि ददा ऊकुम दिऊ
एहि ठामे भागमति तीर खैँचि मुसाऊ बनियाँ के मारी ।
दीना राम कहैत छथि जे एहन बात मति कईह ।
बऊत तामस मति करँह । ॥ २५० ॥
अपन मरन अपने पढ़लक ।
पञ्च मेँ भद्री देलन्हि नालिस कराय ।
छोट पञ्च बड़ पञ्च सिरक मटुक ।

बिनु अपराधेँ गरदनियाँ देलक मुसाऊ, कहू मोर निसाफ ।
कित्र कहौ. हे मुसाऊ, बिनु अपराधेँ गरदनियाँ देलंह । ॥ २५५ ॥
तोहर दोकान मना परि जाएत ।
घर घर जोगिया देतैक फुराय ॥
  भद्री गेलाह अपना हवेली ।
तिरिया देलन्हि सपना जोगिया गाम ।
एक जुम तमाकू मोरा नामे नहिँ चढ़ाबै । ॥ २६० ॥
रवि सोम बीति जाइत छौक ।
आबि, हे, मुसाऊक दोकान. दुइ सेर बँचा ले के सूपत ।
सूपत बँचि के देब किनाय ।
हे मुसाऊ. दुनू सेर बँचा जोखि लेऊ ।
नीमन तमाकू दिअ जे चढ़ाएब । ॥ २६५ ॥
कौड़ी भरि पखान पाछिलि तराजू मेँ देलक खँसाय ।
बोझे बोझे बोरे बोरे नोन तमाकू तौलै तैओ नऽ पूरै ।
सूपत बँचा देलौक, सौदा देऊ पुराय
औरो बकिए रहलौक अछि ।
काल्हिक दिन ले जैहँ. ई ले जाह । ॥ २७० ॥
सासू निरसो गारि पढ़तौ. तो उनटि के गारि मति पढ़ ।
नहिँ पतियाऊ, तो आबिहँ. देबऊँ गोआही गुजराय ।
ददा हो. नहिँ बुझलकौ, दुनू पुतऊ के फजिहति कैलक ।
नहिँ पतियैलै अम्मा निरसो. अबैत छौ गोआही गुजराब ।
भद्री आबि के कहैत छथि. हे अम्मा. धरमक माइ । ॥ २७५ ॥
सूपत बँचि के देली अहि दियाय, हम धरमक बेटा छी ।
कहलकैन्हि. हे अम्मा, जाह जाह घर ।
किछु बाकी रहलैक. काल्हि सोम दिन के ले जैहँ ॥
  जोगियाक लोग नहिँ चिन्हलक ।

चलैह अपना हबेली बाप माइ के कह गऽ ठेकान। ॥ २८० ॥
कालू सदा बैठल रहथि दरबाजा।
दीना भद्री ठाढ़ भेलाह. पुछैत छैन्हि।
जे कौन लोगक हबेली छीक।
हे बाबू. हबेलिक की पुछैत छी. मुसहरक हबेली छीक।
की नाम छिक? कालू सदा नाम छीक। ॥ २८५ ॥
कालू सदा के कहैत छथीन्हि जे हम हुँ मुसहर छी।
आजुक राति रहै दिऔ. भरि राति रहब परात राह धरब।
कालू सदा दीना भद्री के बैसे देलथीन्हि।
बाबू गोड़ हाँथ धोऊ. केकर बेटा छी. कहाँ जाइत छी।
ददा हो. माइ बापक नाम छिपबैत छी. तो एहन ठाम केहन
दन होइत अछि। ॥ २९० ॥
कहलथीन्हि जे हमरा बापक नाम कालू सदा।
माइक नाम अम्मा निरसो
हमरा दुनू भाइक नाम छीक दीना भद्री।
तब दुनू परानि दुनू गोटाक गोड़ धै. लगलाह कानै रोए।
सैंसे जोगियाक लोग जौर भेल. दीना भद्री मरि गेलैन्हि। ॥ २९५ ॥
तखन फेर ऐलन्हि अछि. से देखलक लोग सभ।
निरसो दुनू पुतऊ के चेताय देलन्हि।
जे अपना अपना घर मेँ सुन्नर खाएक करैँ गऽ।
अन बिनु पानि बिनु बाबू सभ सुखाय गेलाह।
तिरिया हाँथक अन जल नहिँ करब गरहाज। ॥ ३०० ॥
तोहरा हाँथक करब गरहाज।
झट पट अम्मा निरसो खाएक कैलक।
दुनू भाइ के खिऔलक।
दुनू पुतऊ के कहलक जे. तेल लाबैह. गे. दुनू गोटा के सेबा करिहैऽ।

हम नहिँ, गे अम्मा, तिरियाक घर मेँ सूतब। ॥ ३०५ ॥
हम सूतब तोहरा कोरा, ददा सूतत बबाक कोरा।
निरसो देलन्हि बजर केबाड़ ठोकि।
जे बाबू सुतलै रहताह, नहिँ जैताह ॥

## Chapter V.

The disguised ascetics depart and carry off Hīrā Tamōlini' and Jīra Lohāini' as their wives.

केबाड़ अम्मा निरसो ठोकलक अहि, से रहै देह।
चार अलगाय के बँड़ेरिक ऊपर दे निकसि चलैह। ॥ ३१० ॥
दुनू चार दुनू हाँथ दै बैठाय देहक ॥
दौरी गाम सुनिऐक, हो ददा, बसैक हिरिया तमोलिनि जिरिया लोहाइनि।
बारह बरख सुनहर सेबलक पुरुख मुँह आँखि नहिँ देखलक।
सूति उठि नित दिन सुरुज के हाँथ उठाबै।
हे चान, हे सुरुज, बर दिअ तो दीना भद्री। ॥ ३१५ ॥
देबहा नदी सुनिऐक, हो ददा, देबहा नदिक धार।
तहाँ तोँ बैसिहेँ, हम जाइत छी दौरी गाम।
जाहि मरद लै जोबन सेबलैँ, से मरद बैसल छौक देबहा नदिक धार।
दुनू तिरिया के भद्री उधमति देलक चढ़ाय।
बारह बरिस बसली, हे सखि, दौरी गाम। ॥ ३२० ॥
कहियो ने डारि गोइठा बीछल।
चलैह, हे सखि, जौरे मिलि डारि गोइठा बीछब।
देबहा नदी करब असनान।
छन के चलैलैँ, पहर बिति गेल, पहुँचल देबहा नदिक धार।
अब, हे सखि, करू असनान देबहा नद्दी। ॥ ३२५ ॥
नेहाय सोनाय के ऊपर होएब, तब बीछब डारि गोइठा।

एक डूबि देलक हिरिया तमोलिनि, दोसरि बेरि फोटरा गीदर
मारलक हाँक ।
सभ सखि पराय गेल, हिरिया जिरिया दुनू रहलि देवहा
नदिक धार ।
भद्री जाय के हाँथ पकड़लक, हाँथ धै के लेलक उठाय ।
ओना लेनेँ जैबे तो लोग कहतौ जे उढ़रा उढ़री छी । ॥ ३३० ॥
डोली बाँस लै निरमाय दुनू तिरिया के लै डोली ढुकाय ।
आगू आगू डोली चलै, पाछू पाछू दुनू भाइ ॥

## Chapter VI.

The spirit of Bhadrī asks Gulāmī Jaṭ for milk. He refuses churlishly. Thereupon the two spirits enter the body of the were-jackal Phoṭ'rā and overcome Gulāmī. He promises to serve them.

बगहा बगहा सुनिऐक, हो ददा, बगहा गाम ।
बगहा गाम मेँ बसैक ताहिर मीयाँ कुँजड़ा ।
ओकरा गुलामी जट छैक गाइक चरवाह । ॥ ३३५ ॥
सीना बेना लै के चरबैत अछि बरा डीहक बथान ।
सीना गाइक दूध लै पिबैत अछि गुलामी जट ।
ताहिर मीयाँक बेटी फेकुनी छैक बड़ जोग तान ।
तकरा बल से गुलामी जट चरबैत अछि बरा डीह बथान ।
से डोलिया बैठबैत छी बगहाक पूरब । ॥ ३४० ॥
हम, हो ददा, जाइत छी ताहिर मीयाँक हवेली देखै ।
दीना राम कहैत छथि भद्री के, जे तोँ मति जाह ताहिर मीयाँक हवेली।
ताहिर मीयाँक बेटी छै बड़ जोग तान ।
एक थापड़ मारतौ, पानि नहिँ पीबेँ ।
देतौ लाख गारि बे अपराध । ॥ ३४५ ॥
कहै भद्री उनटि के हम नहिँ किछु कहबैक ।
बगहा धिया पुता पलरा बैठल, धिया पुता के पुछैत छथि

जे. रे धिया पुता. ताहिर मीयाँक हवेली देखाब, तोरा देबौ मोती
चूरक लड्डू
धिया पुता भद्री के लेइत छैन्हि डाँटि
रे बटोहिया. ताहिर मीयाँ गामक गुमस्ता छैक. ओकर नाम
केओ ने बाट बटोही धरैत अछि। ॥ ३५० ॥
रे धिया पुता ताहिर मीयाँक हवेली देखाब।
ऊँचि हवेली नीचेँ दुअरिया. तहाँ पहुँचल भद्री।
सात नीदे सूतलि छलैक फेकुनी. काँचे नींद मेँ उठलैक चिहाय।
भद्री के पाँच सै फजिहति करैति अछि।
दुरमति लागल, रे छौँड़ा पूत, तोरा एक थापड़ मारबौ, तो
घुरि के पानि नहिँ पीबेँ। ॥ ३५५ ॥
लाख अपराध कैलौक. लाख गारि देलेँ. तकर उतर हम नहिँ
किछु कहलौक।
जाहि मरद लाय एतेक मगरूमी देखबैति छैँ. ताहि मरद के हम
बरा डीहे देखब।
चललाह भद्री गुलामी के उदेस. छौँड़ाक रूप धैलक. भद्री चलल
बरा डीह बथान।
हम, रे अहिरा. पुछैत छिओक. बड़ साधु भाव, एक चुरुक दूध
दे पियाय।
सात दिन सात राति अन पानि बिनु बीति गेल. एक चुरुक दे
पियाय। ॥ ३६० ॥
दुरमति दुरमति लागल. सार बटोहिया. बरा डीह बथान।
जे जिमिदार हमरा गाइक दूध पीबे न० कैलक।
तोँ हमरा गाइक दूध पीबेँ. मुँह भेलौक पीबैक।
नहिँ. रे अहिरा, दूध पीबैँ देबैँ, तो एक जुम तमाकू दे. अमल
बिनु बिकल छी।
रे बटि-चाँदिया, जनितहुँ. तो बगहा मेँ बरदी तमाकू लदबैतिऐ।॥३६५॥

नहिँ देबैँ, तौ, अहिरा, अपन तमाकू राखू, हम जाइत छी ।
अब ऐलाह दीनाक पास भद्री ।
तौँ, हो ददा, कैल गुलामिक साथ बैर, बसै बरा डीह बथान,
तौं नः छोड़ब जान ।
दुनू भाइ चललाह बरा दीह बथान ।
देहि दुनू भाइ छोड़ि देलथि, देहि अलोपित भेलाह । ॥ ३७० ॥
फोटरा गिदरक रूप धै देलन्हि झलकाय ।
मारैत अछि हाँक, गाइ देइत अछि भड़काय ।
फोटरा बरा डीहा मेँ गाइ भड़कबैत अछि ।
फोटरा गीदर कथि ला मरद औतार लेलैँ, हम जूमल अबैत
छी बरा डीहा ।
नाँगड़ि पकड़ि के फोटरा गीदर के मारलक धरती लगाय। ॥ ३७५ ॥
राम राम कहि तेजलक परान अमिरित चीरि के देलक जियाय।
राम राम कहि के उठल छलाह फोटरा गीदर भेल तैयार ।
फोटरा के देखि अजगुत भेलौक, मारि केना कैलैँ फोटरा के ।
नाँगड़ि पकड़ि फेर फोटरा के मारलक गाछ लाय ।
राम राम कहि तेजलक परान, अमिरित आनि के देलक जि-
याय । ॥ ३८० ॥
तेसरि बेरि भद्री धिरकारलक, जेहि मुँहेँ धैलैँ कटैया ।
ओहि मुँहेँ धर अपना बाप के ।
छरपि के फोटरा गीदर गुलामी जट कै धैलक ।
चटि दे धैलक, पटि दे मारलक, बान्हलक पछुआड़ि धै के ।
गोड़ लगैत छी, पैँयाँ परैत छी, एहि नहिँ जनली अहाँ भद्री
छी । ॥ ३८५ ॥
हम सीना गाइक दूध दितहुँ पियाय ।
सीना लागै, बेना बरा डीहे रहथि अनेर ॥

## Chapter VII.

Jorābar Siṅgh, the Rāj'pūt, attacks the marriage procession of the spirits of Dīna and Bhadrī, and carries it off. Bhadrī conquers Jorābar Siṅgh with the help of Gulāmī Jaṭ.

दीना भद्री, कनौली मेँ जोराबर सिङ्घ राजपूत बसैत अछि।
कनौली मेँ सात सै पट्ठा अखाढ़ा मेँ खेलबैत अछि।
जोराबर सिङ्घ राजपूत पुरुबक कनियाँ पच्छिम नहिँ जाय दैत अछि। ॥ ३९० ॥
पच्छिमक कनियाँ पूरुब नहिँ जाय दैत अछि।
दक्खिनक कनियाँ उत्तर नहिँ जाय दैत अछि।
उतरक कनियाँ दच्छिन नहिँ जाय दैत अछि।
दुनू डोला के दीना भद्री लिऐलैँ जाइछथि।
जोराबर सिङ्घ राजपूत डोला के देलक अछि घेरि। ॥ ३९५ ॥
पुछैत छथि डोलावाला कहाँ के है, कहाँ जाएगा डोला, जाने नहिँ पावेगा।
कनौली ले चलो डोला घेरनिहार, कैसा मर्द है सामने पठा देना।
जोराबर सिङ्घ आवेगा, तो डोला अलोपित होगा।
गुलामी जट सरोँ खेलै जाइत अछि जोराबर सिङ्घक अखाढ़ा पर।
जोराबर सिङ्घ राजपूत भरि बीत जगह देओ जे सरोँ खेलँगे। ॥ ४०० ॥
भरि बीत माँग लिया, भरि बीत सो नहिँ निमहेगा।
खलीफा, भरि हाँथ देओ, हम सरोँ खेलँगे तेरे अखाडे पर।
गुलामी जट एक सै एकैस डण्ड खेलाइत अछि अखाढ़ा पर।
नहिँ खलीफा चाहिये एक हाँथ कुस्ती।
गुलामी जट ओ जोराबर सिङ्घ राजपूत, दुनू अदिमी बाँहिँ लेमे लगलाह कुस्ती। ॥ ४०५ ॥
जोराबर सिङ्घ देलक गुलामी जट के उनटाय।
नहिँ खलीफा एक बेरि ठाढ़ भै के कुस्ती लिअ।

जोरावर सिङ्घ के गुलामी जट मारलक बाँसक ओधि लगाय ।
चटि दै भट्री देलक बान्हि. कनौली गरद उठि गेल ।
जोरावर सिङ्घ राजपूत मारल गेल. दीना भट्री बैरी भेल। ॥ ४१० ॥
कनौली मेँ जोरावर सिङ्घ राजपूत मारल गेल दीना भट्री सौँ ॥

॥ इति ॥

॥ शुभमस्तु ॥

---

## ॥ अथ गीत नेबारक ॥

भाग बेरि सुमिरोँ भगवतिया हो ना ।
रन बेरि सुमिरोँ दुरगा भण्डारवा हो ना
चम्पा पूरे बसै सम्भू बनियाँ हो ना ।
अपनहिँ बिलास से गेल सरलोगवा हो ना ।
अवध पूरे बालक दुइ बाँचल हो ना। ॥ ५ ॥
अबैत जाइत मुख-चानन मुख लगाय हो ना ।
गोकुला बलकाक एहि परवाह हो ना ।
कासी मेँ पूजै बिस्वनाथ भल रे आब ।
गया मेँ देलक धरमक पिण्डा भल रे आब ।
अजोधया मेँ देलक भण्डार भल रे आब। ॥ १० ॥
तब लौटि गेल अवध पूर राजे भल रे आब ।
बाभन बैस्नवक दान देलक भल रे आब ।
धरमक देलक साऊ घर बास भल रे आब ।
सतदेबक कैलक पूजा पठबा भल रे आब ।
तब बैँचै निमक अवध पूर राजे भल रे आब ॥ ॥ १५ ॥
तखन बजैछैक सोभा बनिजरवा भल रे आब ।
अब तेली सूँड़िक धिया पुता कौड़ी चिन्हैं भल रे आब ।
दादाक अरजन भरलै कोठरि भल रे आब ।

सात सै बरद खूँटा टेकल भल रे आब ।
तीनि सै लागल पगहिया भल रे आब । ॥ २० ॥
बैसल दाम जौरतै बिकरिया भल रे आब ।
पण्डित मँगैहर्ठ मोरङ्ग जतरा भल रे आब ।
तखन खोजत दुइ खटबा भल रे आब ॥
   कानै लगलै बरुआ चारू गुनबैँ हो ना ।
छवे तो महिना बाकी नेअरबा हो ना । ॥ २५ ॥
बरख बारह लगतैक खेपबा हो ना ।
जकर हरलैँ रहबा से की करतै हो ना ।
कलङ्कक मोटरी सिरे छैक हो ना ।
जागल अमुआँ छैक अटरिये हो ना ।
तरुनि बैसक घर बहिनी हो ना । ॥ ३० ॥
सहै तो भारा, से जने जाइछथि मोरङ्ग बनिजबैँ हो ना ।
मोरङ्ग छैक पनियाँ कुपनियाँ हो ना ।
बहिरे धरतै साङ्गक कलबुज भरि हो ना ॥
   से हो सुनि हँकलक नेअरबैँ हो ना ।
इनती तो लिखैक मिनतिया हो ना । ॥ ३५ ॥
सामिक अरजल छथीन्हि कुटुम भल हो ना ।
गौँनाक भाइ करथीन्हि दिनमा ठेकनमा हो ना ।
मोरङ्ग जतरा करबैन्हि धन असबे हो ना ।
से हो सारा जी मानिहथि हमर दिनमा हो ना ।
तखन गँगुआ लेलक ई पतिया हो ना । ॥ ४० ॥
जाइत अछि बँसडीह नगरिया हो ना ।
लागल कचहरिया जहू बनियाँ हो ना ।
तखन गेलै गँगुआ हजमुआ हो ना ।
नँवि नँवि करैछै भल सलमुआ हो ना ।

तखन तों एक चिट्ठी पतरिया हो ना। ॥ ४५ ॥
तखन तों छोड़ै चिठिया हो ना।
तखन बाबू जदू जजमनमे हो ना।
तखन तों देखलन्हि मुखरबें हो ना।

॥ इति ॥

॥ शुभमस्तु ॥

---

Translation.

## The song of Dīnā and Bhadrī.

### Chapter I.

The invocation.

To the east [1]) I adore, O Dīnā and Bhadrī, chiefly the sun, and to the west, I worship Mīr Sul'tan. To the north I worship Bhīm Sēn, and to the south I adore the Ganges and Halumān [2]). (5) On ascending the ḍīh [3]), I adore its Ḍih'bār [3]). I enter the village and confine Teliyā Masān [4]), and evils [5]) and the spells of witches, and of wizards, tying their arms behind their back [6]).

---

1) पुरबहिँ, पछिमहिँ, उतरहिँ, and दछिनहिँ, are all old poetic locatives of पूरब, पच्छिम, उत्तर and दच्छिन respectively. The termination हिँ is the old Apabhramsha Prākrit termination of the locative. In modern Maithilī it is usually contracted into ए, — thus पुरबे, पछिमे, &c., which should not be confounded with the Skr. loc. In all the above words, the first syllable is shortened, as falling earlier than penultimate.

2) A dialectic form for हनुमान.

3) A ḍīh is the high land adjoining a village. A Ḍih'bār is the village-God, i. e., the special genius loci, who protects the village, such as Gorāiyā and the like.

4) Teliyā Masān is a kind of ghost or evil spirit, who haunts burning-ghāṭs (मसान). He is worshipped principally by low-caste Doms and Dusādhs, and is said to have been originally a Telī or oilman. तेलिया is long form of तेली.

5) ऐगुन is a corruption of औगुन = अवगुण.

6) I. e. making them helpless. मुसुक चढाएब is the technical word for pinioning a person's arms behind his back.

### The legend.

(O Dīnā and Bhadrī), dawn [1]) has come, and the sun has risen. (10) Dhāmī put on his sandals, and taking [2]) his jhun'kī [3]) stick in his hand, started for the villages of Jogiyā-Jājari' [4]). After travelling a journey of a few half-hours [5]), a watch of the day had gone by, and he arrived at Jogiyā-Jājari'. Ha! Dhāmī began to speak, and to prepare sweet answers. (15) 'Where has Tharū Don'wār gone, and what [6]) has become of him. This day [7]) would I weed my fields. Fields of all (others) have been weeded, but mine are running to waste.' So many words heard Tharū Don'wār, and taking his horses [8]) he became ready. (20) Dhamī sent his labourers [9]) (to the field), and went to (the house of) Dīnā and Bhadrī. He began to speak, and to prepare sweet words. On hearing the voice of Dhamī, the mother of Dīna and Bhadrī started up, and went to the main door of her house with a broom in her hand. Mother Nir'sō began to speak, and to prepare sweet words, (25) 'What misfortune has fallen upon us, O Dhamī, that you have obstructed [10]) my door so early in the morning? You

1) भिनसरवा is lg. f. of भिनसर.

2) लेलेँ, lit. 'by the act of taking', hence, 'having taken'. The word is instr. of लेल 2nd v. n. of √ ले, and is used idiomatically in the above sense. It then appears in a variety of forms, e. g. लेनेँ (l. 193), or even नेनेँ (l. 203).

3) A jhun'kī-pharāṭhi, is a split bamboo (pharaṭhi), with a bunch of iron rings (jhun'kī) at each end. These make a jingling noise, and frighten away any snakes which may be on the path.

4) This is properly two villages Jogiyā and Jājari'. When two villages are close together they are thus often formed into a compound.

5) एक 'one', when placed after the noun it qualifies, means 'one or two', or 'a few'. चलबे is locative of चलब, 3rd verbal noun of √ चल 'go'.

6) किअ is a kind of lg. f. of the neut. interrog. pron. की.

7) आजुक is genitive of the adv. आजू, 'to-day'. See note 3) p 659

8) सभ 'all' is here the sign of the Mth. periphrastic plural.

9) जन is used as a technical term to signify a labourer paid in grain, and not in money. The pay is called बन, or, in Maithilī, more usually बोनि. Cf. l. 30.

10) दुआर छेँकब, 'to obstruct a door', has a technical meaning. When a landlord wishes to compel a tenant to perform any work, which the latter refuses to do, he sends a male servant to 'obstruct' the door. The servant simply sits on the road, and leers immodestly at any women who issue from the house. The result is that the family is practically besieged into compliance, for the women dare not leave the house either to fetch water from the well or, in the morning, for the necessary ablutions. Nir'sō evidently considered that Dhāmī had come to compel Dīnā and Bhadrī to some unpleasant service, — hence her allusion to the younger females of her family.

have put your own daughters-in-law and daughters to sleep, and keep them safe in your house, and you have (come here to) see my daughters-in-law and daughters naked and uncovered.'

'The labourers of Thārū Don'wār are ready for work; for today only, give me Dīnā and Bhadrī for labour [1]. (30) To all (others) will I give four sērs [2] (of grain) as daily wages [3], but to Dīnā and Bhadrī will I give a full pasērī [4].'

So much heard Dīnā and Bhadrī's mother, and she entered the shrine of her family Goddess, and sat calmly by the head of their bed. When they heard their mother's voice they started up (and cried). (35) 'Had it been any one else, I would have knocked him down with a blow of my fist, but you are [5] my mother. Dawn has broken, O mother, and the clear morning is the time for hunting.'

So many words heard mother Nir'so, and Dīna and Bhadrī took up their green bows, (40) and started for the morning hunt. Their eyes fell on Dhāmī's face, and he began to speak to them, and to prepare sweet answers. 'This day weed ye my fields?' So many words heard Dīnā and Bhadrī, and they were filled with rage. (45) The blaze of anger rushed from the soles of their feet to their heads. Then Mah'rī [6] began to speak, and to prepare a sweet reply. 'Give me but once the order, O Dīnā and Bhadrī, and I will shoot him (with a arrow) from my bow, and fell him.' But Dīna and Bhadrī began to speak and to prepare a sweet reply. (50) 'At only this much are you enraged?' (Then said they to Dhāmī) 'For twelve years, O Dhāmī, have we lived in Jogiya Jājari', and never did we earn labourer's pay with hoe or mattock. Never did we know of borrowing or buying articles on credit [7]

1) मदत or मदति is a corruption of the Arabic مدد, 'help'. It is used technically to mean the occasional feudal services demanded by a landlord from his tenants.

2) A Ser equals about two English pounds.

3) See note to l. 20.

4) पसेरि or पसेरी, is properly a corruption of पाँच सेर, 'five sērs', but it varies greatly, according to locality sometimes being as much as seven sērs.

5) थीकि is 3 fem. pres. of the verb. subst. √ थिक. See Mth. Gr. § 112. Here the sense is inverted in the original, the literal translation being 'my mother is you indeed'.

6) Mah'rī must have been some member of Dīnā and Bhadrī's household, but he does not appear again in the legend. Mah'rī also means 'mother', and it is possible that 'mother Nir'sō' may be referred to.

7) This is a reference to the custom of proedial servitude which obtains in Bihār. The labouring classes are wretchedly poor, and live literally from hand to mouth. In hard times, like the Egyptians in the time of Joseph, they bind themselves as serfs to their landlords. He gives them advances of grain, and covenants to support them, and they bind themselves and their children

from you. We hunt the deer and boar in Jogiyā, and so pass our lives.'

(55) Dhāmī began to speak, and to prepare a sweet reply. 'Weed ye my fields but for this day only.' So many words heard Mah'rı, and he gave Dhāmī two or three blows with his fist.

Shedding tears and full of rage did Dhāmī return to his home. (60) His wife brought a water-pot of water, saying, 'Come my husband. Take your dinner. What calamity has befallen you, O Dhāmī, that you are lying on your bed, (and will not take your food)?'

'Great indignity [1]) have the two brothers Dīnā and Bhadrī done to me. Today my enemy [2]) is very powerful. (65) If I beat him, wife, today, he will beat me, and therefore I will not have the courage to do so. Dīnā and Bhadrī have many persons to help them [3]).'

## Chapter II.

Dīnā and Bhadrī began to speak, and prepare replies. 'Send for Bahoran, our mother's brother. We will carry home the prey of our bow and arrow [4]). (70) Let us three, uncle and nephews, go a-hunting in the forest of Kaṭaiyā.' So much heard mother Nir'sō, and, weeping, weeping, she parches grain [5]), while laughing, laughing, Budh'na and Raj'nā pound the grain when parched [6]).

as slaves to him for ever. These proedial serfs are called नफर or कमियाँ, and the food given to them by the landlord is खैहन. Here Dīna and Bhadrı say that they are not such serfs, and hence cannot be compelled to work against their will.

1) फज़ैत or फजिहति (cf. ll 273, 354) is a corruption of the Arabic فضيحت.

2) मुदई is the Arabic مدعى. It means in the law-court language 'a complainant' or 'prosecutor', but in vernacular Bihārı it always means 'enemy'. जोर is the Persian زور.

3) Lit. 'have much help'.

4) This line is very obscure. धनमी, of which धनमिक is the genitive is said to mean 'a bow', but I have never met the word elsewhere. भार टँगाएब is literally 'we will hang up the load (of our bow and arrow)', alluding to the carrying the animals killed suspended from a bamboo borne on the shoulders of two men.

5) घानी is the quantity of grain thrown into the parching-pot at one time. So also it means the quantity of grain put into a husking-mortar at one time, or the amount of oil-seed put into an oilmill.

6) Budh'nā and Raj'nā are the wives of Dīnā and Bhadrī. When grain is parched it is then pounded flat, and cleaned, and is then called c h ū ṛ ā.

Weeping, weeping. Budh'na and Raj'nā clean the parched grain, and, laughing, laughing, Bhadri ties it up in the knot (of his sheet).

(75) The three, the uncle and nephews, took the road to the Kaṭāiyā forest. O Bahōran, they went one kōs, they went two kōs. At the third kōs they saw a khañjan[1]) fluttering over the head of a cobra. 'Twelve years of my life, O Nephews, have passed, but never have I seen a khañjan fluttering over the head of a cobra. (80) Today the omen is not auspicious[2]) for hunting in the Kaṭaiyā wood. Come, nephews, let us return home.'

'Say not such words, O uncle, on the way. Come, the omen is becoming auspicious for hunting in the Kaṭaiyā wood.'

For a while they went on, and arrived at the stream of the river[3]) Kaj'rā; (85) 'I see[4]), on a branch, the fearful crow cawing "Death, Death." Today, O Nephews, the omen is not auspicious for hunting in the Kaṭaiyā forest. Come let us return home.'

'Nay, Uncle, we will not return. Come to hunt in Kaṭāiyā'.

For a while they went on, and a watch of the day passed. (90) They arrived (again) at the stream of the river Kaj'rā. 'On other days I crossed the river, with the water only up to the calves of my legs: but, today, I see it to be extremely[5]) deep. Come, O (Nephews), let us return home to Jogiya, how shall we cross the river Kaj'rā?'

(95) 'Say not such words, O uncle, near the stream of the river Kaj'rā. We will cross it one behind the other. Do not run away, or, O uncle, we will draw an arrow and slay you, and cover

---

1) The khañjan (motacilla alba) is a bird whose fluttering motion forms a frequent subject of reference amongst Hindū poets. A maiden's eyes are frequently compared to it.

2) सगुन बनब is the idiom for 'to be auspicious.'

3) नदिक is the genitive of नदी. In ordinary Northern Maithilī, the genitive would be नदीक, but the dialect of this song agrees with Southern Maithilī in shortening a final ई or ऊ before the genitival termination क. So also from भद्री, भद्रिक: from आजू, आजुक, and many others.

4) अछी is an old form of the 1st present of √अछ, 'be'. The modern Mth. drops the initial vowel and has छी. It only preserves the अ in one form of the 3rd sing. (अछि). In old Mth., however, the initial अ is, as here, sometimes retained: e. g. अछलाह (Man'bōdh's Haribans, X, 50), 'he was', which would in modern Mth. be छलाह. Compare Baṅgālī, आछि, 'I am', छिलाम (but old Baṅgālī, आछिलाम), 'I was'.

5) Lit. 'unapproachably bottomless'. अगम (Skr. अगम्य) is frequently used merely as an adverb expressing the superlative degree. See Comparative Dictionary of the Bihārī language, s. v.

the earth with your blood. Then we two brothers will go to hunt in the Kaṭaīyā forest.'

'Why, O nephews, should you aim at me with your arrow. (100) Let us three, uncle and nephews, go to hunt in the Kaṭaiyā forest.'

Then the three, uncle and nephews, crossed the river Kaj'rā, and went to hunt in the Kaṭaīyā. On other days, I saw, O nephews, the Kaṭaiyā very pleasant, but today see I it to be very terrible. (105) On other days, O nephews, did I see herds of deer and boar [1]), but today see I none.' 'Climb up the Par'sā tree, O uncle,' and Bhadrī's elbows and knees formed a ladder for him [2]). 'Look around, O uncle for herds of deer and boar.'

'A beast, Phoṭ'rā the jackal, is coming from the south; (110) he is coming from the direction of the Bauram river, and, for want of water, is he giving up his life.'

'O uncle, he is probably coming up after drinking water from the river Bauram. Tell clearly in what direction he is coming.'

'Whether I lose my life or save it, I will not come down from the Par'sā tree.'

(115) (The Jackal) crossed the river and came up before Dīnā and Bhadrī. 'Nephews, he is coming before you; make ready your arrow to the bow. He is coming before you.' Bhadrī made ready his arrow to his bow and smote Phoṭ'rā so that he died.

Salhēs [3]) saw this, and thought it very wonderful. (120) So he split (his little finger [4]), and produced) ambrosia therefrom and (giving it to) Phoṭ'rā brought him to life.

---

1) सुगरक is genitive of सूगर, the long vowel in the first syllable is shortened when it falls in the antepenultimate.

2) Lit. 'Bhadrī's elbow &c., stuck against the wall'. *I. e.* he set his elbows and knees against the side of the tree to form a ladder for his uncle. The word प्रुझनी is a meaningless repetition of केहुनी. दिबरा is obl. of दीबार.

3) Salhēs, a prominent figure in all Tirhut legends, is a god worshipped principally by Dusadhs. He himself was a Dusādh, and was the chaukīdār, or watchman, of Bhīma Sēna. In his watch a thief called Chuhaṛ Māl stole a valuable bed belonging to Bhīma Sēna, which Salhēs, after many adventures, with the aid of his wife Daunā Mālin recovered. After his death he became deified, as a kind of demi-god, having all watchmen and thieves (!) under his protection. Here he is represented as protecting the were-jackal Phoṭ'rā.

The whole of the Salhēs legend is given in the original Maithilī in my Maithil Chrestomathy.

4) The little finger (कन ऑँगुरी or कन'गुरिया), is reckoned as an ōjhā, or exorcist, and hence women oil the navels of children with it at the feast of the Dasah'rā. It also contains ambrosia, which the wise may extract by splitting the finger. In this way in the Gīt Bijai Mal, Son'matī brings Bijai Mal to life, and similarly, in the Gīt Gopi Chand, Gopi Chand does the same kind office to his sister.

(Saith) the uncle, 'How did you hit him, O nephew? Phot'rā is ready again (to attack you).' This time Dīna Ram struck the jackal, and felled him to the ground. Crying 'Ram, Rām' [1]) he gave up the ghost. Again Salhes saw this and thought it very wonderful. (125) So again he split his little finger, and gave ambrosia to Phot'ra and brought him to life. Again was Phot'ra ready (to attack them).

'How are you hitting him, O nephews? Phot'ra is again ready to attack you.'

'This time, O uncle, will I strike him, and bring him down to the ground.' Then for the third time said Salhēs, 'Let me keep my virtue and my word, O friend:' (130) and on the third time (of aiming), Phot'ra seized Dinā Ram (by the help of Salhēs's) virtue, and felled him to the ground. As soon as he seized Dina Ram, the elbows and knees of Bhadrī were freed [2]), and he struck Phot'ra, and catching him by the tail whirled him round and dashed him to the ground. Crying 'Ram, Ram' he gave up the ghost, (135) and again Salhēs split his finger and brought him to life.

Then Salhes stood in front of Bhadri and said, 'Friend, accept my words and go home to Jogiyā. He who was your eldest brother (Dina), has been killed (by Phot'ra) in Kataiya. Turn back, Sir, and go home to Jogiya.' (140) But Bhadri said, 'My friend, why [3]) should I go home to Jogiya only to see misery? We two brothers will die together in Kataiya. With that mouth with which Phot'ra the jackal has seized my elder brother, with the same let him seize me.'

So the third time (Phot'rā) seized Bhadri, and sat down (over him) upon the ground, (145) and crying 'Ram, Ram', (Bhadri) gave up the ghost.

## Chapter III.

'Tear [4]) off a branch of the Dhābā [5]) tree, and drive off the flies, O uncle, which will settle on our corpses. I would tell you some thing that concerns [6]) us. Come down from the Par'sā

1) I need not remind my readers of the importance to a dying man of having the name of Rama or of Krisna (according to his sect) on his lips, as he is giving up the ghost.

2) They had previously been made into a ladder for Bahoran to climb the tree (see l. 107).

3) Lit. to see what misery, shall I go home to Jogiyā?

4) This chapter commences with a conversation between the spirits of Dina and Bhadri, and their uncle Bahoran, who is alive and safe up in the Parsā tree.

5) (?) Grislea tomentosa, Wat.

6) हवाल is a corruption of the Arabic احوال.

tree, O uncle, and take a message [1]) from us to the village of Jogiyā.'

(150) 'No, I will not go down, O Nephews. The destroyer which has seized you is still close by you. If I also come down, it will seize me too.'

'O uncle come down, and take my message to Jogiyā. [3]) Tell mother Nir'sō and explain to her what has happened. She has put on high sandals, and is watching the road to Kaṭaiyā. (When you return she will say), (155) "Three went off together, O Bahōran, and you have returned alone; where have you lost my diamonds [4])". (To this you should reply). "Say not diamonds, diamonds, my sister, for God has snatched away both in the Kaṭaiyā forest". (To this she will reply), "Seven days and seven nights have passed for me, and no one has brought me news from Kaṭāiya. (160) I will go to Kaṭaiyā, and die mad (for grief)."

[5]) Bag'hā [6]) is a populous town, and one hundred and twenty-one families of Musahars live in the village of Ur'sī Ḍīh. They have one chief (for the two villages), Ratan Mōtī Sar'dār. (Kalū Sadā our father) has taken his crutch and is going to Ur'sī Ḍīh. (165) The old, old, wives of the Musahars mocked at him as he goes along. The full-grown, full-grown, wives of the Musahars laugh coarsely at Kālu Sada as they see him; but not one Musahar comes out of his house (to tell the old man where his sons are). Kālū Sadā, weeping, weeping, returned [7]) home to the village

1) समधिया is a curious form. It is evidently a rustic attempt at saying समदिया, a feminine long form of the masculine समाद (संवाद), 'news.' The effect of the feminine long form is to give an endearing or diminutive sense, and the word समदिया may be translated freely as 'just one little message'.

2) लगँ is really old oblique form of the verbal noun लगि, of the √ लग or लाग, 'be near'. The form √ लग is, however, seldom used in Bihārī, √ लाग being almost universally used instead. Hence लग or लगि has come to be used as an ordinary noun meaning 'proximity'. The oblique form is still common.

3) Here the spirits describe to Bahōran how he is to take the news home. What questions he is to expect when he gets there, and how he is to answer them.

4) I. e. Her jewels of sons.

5) Here the ghosts describe the wandering of their father Kālū Sadū in search for his sons.

6) This village reappears in vv. 333 and ff.

7) The √ आव 'come' is often used where in English we would say 'go'. Thus 'he went home' is ओ घर आएल. In fact the √ जा often seems to mean not only to go, but to go (or even to come) from home, and √ आव to come (or even to go) towards home. Thus ओ हमरा पास घर सँ गेल, 'he came to me from his house'.

of Jogiya. Strange is it indeed to see bunches of rings[1]) fastened to the hem of the women's garments[2]), (170) bunches of rings on the Sar'was[3]) and on the Ḍhak'nas[3]), bunches of rings on the girls' pockets[4]), bunches of rings on their ringlets[5]), on the rice mortars and on the pestles: bunches of rings on the winnowing trays and on the sieves, on the hoes, on the sickles, yea, even on the flutes. (The girls) adorned themselves with collyrium and vermilion. (175) If Dina and Bhadri had been[6]) alive, not one Musahar's wife would have (dared to) adorn her self. On our deaths, the whole of Ur'sī has become full of joy. From the tears of our father Kalu a whole river is flowing away, at the tears of mother Nir'sō the very trees are dropping their leaves, (180) and at the tears of Raj'na and Budh'nā, the sons and daughters-in-law of Jogiyā weep too. The friends and lovers[7]) of Dinā and Bhadrī all weep in Jogiyā.'

(Says the spirit of Dina to the spirit of Bhadrī) 'Seven days and seven nights have passed in Kaṭaiyā Khāp[8]), but no one has come to our assistance. Through[9]) whom shall we send the news to Jogiyā Jājari'.'

(185) Bhadrī, — 'I see, O brother, Ahirā Goār coming to his cow-sheds. Through him will we send news.'

But the people of Jajari' warn off Ahirā Goar, saying, 'Go not by that road. The jackal of this Kaṭaiya is terribly rapacious, and kills and carries off the passers by.' But Ahira Goar would not be warned off, and says 'I will verily go[10]).' (190) So Ahirā Goar went into the Kaṭaiyā, and (found) Bhadrī seated there.

1) Cf. note to v. 10.

2) कोँचा in east Bihār, and फुफुनी in west Bihār is the end of a woman's sheet gathered up and tied in front. The rings attached to these unaccustomed place are supposed to represent by their jingling the joy felt by their owners in their presumption that Dīnā and Bhadrī are dead.

3) Sar'wā and Ḍhak'na are two kinds of earthen pots, the latter is the larger.

4) खोँइँछा, is the pocket formed in front of a woman's waist by loosening the part tucked in there.

5) खोपा is a lock of hair.

6) Here the preterite indicative is used idiomatically for the preterite conjunctive.

7) महीम is a corruption of the Arabic مصاحب.

8) खाप is the word always recited here, but the singers have no clear idea of its meaning. It is said to be a corruption of the Arabic خاص.

9) दे क 'having given' is used as a postposition to mean 'through'. Cf. the Bangālī दिया used in the same way.

10) जैबे is जाएब + हि. The long vowel in the antepenultimate is

(Said Bhadrī), 'O Ahirā, where are you going?'. He said, I am going to my cowsheds.' 'Take my message to Jājari', and tell and explain to Kanak Dhāmī, (195) that the two sons-in-law, for whom he is preparing the marriage bowers of his two daughters, have been killed in Kaṭaiyā. If they had been (able to) come to Jājari', his sons-in-law would have celebrated their ceremonies of duragaman[1]). When you have told this message to Kanak Dhāmī, go on to the village of Jogiyā, and tell and explain to Kalu Sada, (200) that the two brothers have been killed in Kaṭaiya Khāp. Say, "Come, Kalū Sada, to Kaṭaiyā Khāp. I am going to show (their bodies) to you."' (Here Ahirā is supposed to go off with the message).

Said Dīnā to Bhadrī, 'The three are coming. I am watching the road. Mother Nir'sō, Kalū Sada and Ahira Goār are bringing (the answer to) the message. Let us five unite, and perform our funeral ceremonies.' (205) Bhadrī began to speak, and prepared his reply to Dīnā. 'O Brother, tell Ahira Goar to go to his cowshed, and tell Kālū Sadā and mother Nir'so to go to Jogiya. Tell Sunnar[2]) to perform our Dudh'mūh[3]) ceremonies, and to see that there is no lack of anything[4]). (210) "You shall manage in such a manner that we may remain in our caste. You shall not give one sēr of grain less than the right amount. So that our fame may continue, so perform our funeral rites."

Seven days and seven nights have passed. The people of Jogiyā will say that Dīna and Bhadrī have died. (215) If they were alive, they would have come back to Jogiyā.'

---

shortened, and then the two concurrent vowels contracted into ऐ. Finally हि is contracted into ए. Thus जाएब + हि, जएबहि, जैबहि, जैबे.

1) The duragaman is the ceremony of taking the bride home to the husband's house, which usually takes place years after the marriage ceremony proper.

2) This must be some relation of the two brothers, but his name does not appear again in the legend.

3) This is performed the day after cremation. The heir of the deceased, goes to the place of cremation, and pours on the site of the pile a little fresh milk. He then comes to the village pīpal tree, where he finds the barber and family priest waiting for him. The former has some fresh milk, and an earthen vessel carried in a rope sling. There is a hole in the bottom of the pot, partially stopped up with a plug. The heir hangs this up on a branch of the tree, so that its contents will drip out through the hole on to the root. He then fills it with milk and water, and covers the vessel with an earthen cup. He then walks round the tree three times and goes home. The whole of this ceremony is called ghaṇṭ tāgab. On reaching home he feeds his relatives with rice-milk and pulse, and himself eats off a potsherd. Before commencing to eat each person places a small quantity of rice and milk from his platter apart on another platter. The whole ceremony is called dudh'muh.

4) हरकति is a corruption of the Arabic حرکت.

## Chapter IV.

(Said the spirit of Bhadrī) 'How shall we learn what is going on in Jogiyā; O brother, by what device shall we go to the city of Jogiyā.'

Dīnā began to speak; to Bhadrī he prepares his answer. 'Let us don a sheet, and prepare a flute, and take the form of ascetic beggars [1]). (220) Singing the song of our own death let us go to Jogiyā. There is the well named Kath'rī to the east of Jogiyā village. There let us set up our fire [2]). Then shall we know what is going on in Jogiyā.'

For seven days and seven nights they kept their fire burning there, (225) and themselves sang the song of their own deaths. The daughters and daughters-in-law of Jogiyā come to draw water (at the well). Say they, 'For twelve years have we lived in our fathers' houses and those of our fathers-in-law, but such a song have we never heard before. When Dīnā and Bhadrī were alive they used to sing that air. (230) O ascetics, where did you get this song? Companions, stand all round him, and ask them what caste they are.'

(Says Bhadrī) 'The women are asking information as to our caste. What shall I say?' Dīnā. — 'Say "We are mendicant ascetics by caste. (235) I was young, O ladies, and did not know the name of my father and mother; I was very young, O ladies, when I became a wanderer. The song of Dīnā Bhadrī is (like) a dream to us."'

None of the people of Jogiyā recognized them. (Said Dīnā), 'Come brother, take up our fire, (240) and come to the shop of Musahū. There will we set up our fire, and ourselves sing the song of our own death.' (Men of) the twelve castes came to see the sight, and there became an obstruction [3]) at the shop of Musahū. He snatched away their sheets and flutes and threw them away, (245) and, for no fault of theirs, thrust Dīnā and Bhadrī away by the nape of the neck. The blaze of anger rushed from the soles of Bhadrī's feet to his brain; (cried he), 'O brother, if you but order me' I will draw my arrow (named) Bhāg'matī, and will kill Musahū the shopkeeper', but Dīnā Rām said, 'Say not such words, (250) be not very angry.' He recited his own death-(song). Bhadrī caused a complaint [4]) to be made to the village elders [5]), (crying) 'O Petty Elders, and Grand Elders, you are

1) **जोगिया** is here long form of **जोगी**.

2) **धूनी** or **धुँइयाँ** is the fire with acrid smoke affected by ascetics. Cf. the song of Gopīchand.

3) Lit. prohibition, cf. l. 256. **मना** is the Arabic منع.

4) **नालिस** is the Persian نالش.

5) **पञ्च** lit. (an assembly of) five (persons), is the assembly of village elders, which according to custom settles petty disputes.

all the crown of my head. For no fault of ours has Musāhū thrust us away by the napes of our necks. Do justice[1]) for us.' (255) (Said the Elders). 'What have you to say, O Musahū? for no fault of theirs did you thrust them away by the napes of their necks. We shall (have to) prohibit (persons going to) your shop[2]). From house to house (the people of) Jogiyā will circulate this news.'

Bhadrī then went to his own wife's room, and showed her a dream in the village of Jogiya. (260) 'They do not offer a single mouthful[3]) of tobacco in my memory. Sunday and Monday are passing. Come to Musahū's shop, with two full-weight s ē r s of grain to barter[4]). I will give the full weight in barter and buy for you.' (So Bhadrī's wife went to Musāhū, and said) 'O Musahū, weigh these two s ē r s of grain (which I bring in) barter, (265) and give me good tobacco in exchange, which I may offer (to the Gods)'. (The spirit of Bhadrī) dropped into the rear pan[5]) of the scales a stone only as large as a cowry-shell. Bundle after bundle and sack after sack of salt and tobacco did Musahū weigh against it, but still he could not balance it. (Said Bhadrī's wife) 'I have given you barter-price of full weight, give me therefore the full weight in commodities. Something is still wanting to complete the tale.' (270) (Musāhū replied) 'Take away this now, and come to morrow for the rest.' (Said the spirit of Bhadrī) 'If your mother-in-law Nir'sō abuse you (for bringing home short weight), do not abuse her in return. If she do not believe you, then come, and I will bear testimony[6]) to the truth.' (Said Dīna), 'O brother she did not understand (your actions); she has done indignity[7]) to her daughters-in-law. Mother Nir'sō did not believe her, and she is coming to call you to bear testimony.'

(275) So Bhadrī comes and says, 'O mother, Reverend mother[8]), I gave the full weight in barter, and bought for her, I am telling the whole truth[9]).' He added, 'O mother, go home, go home.

---

1) **निसाफ** is a corruption of the Persian انصاف.

2) The village elders have, according to custom, power to "boycott" a recalcitrant shopkeeper, — a means of enforcing order which is often put in force. Cf. note to v. 243.

3) **जुम** is the quantity of tobacco chewed or smoked at one time.

4) **बैँचा** is the price given in exchange for a required commodity in village barter. In the interior of Bihār money is little used, nearly all petty trade transactions taking place through the medium of barter.

5) I. e., the pan in which the weights were put. In this way the spirit of Bhadrī took revenge on Musahu. He made the two s e r s of grain weigh apparently so much that Musahu exhausted the whole store of tobacco in his shop to balance it.

6) **गोआही** is the Persian گواهی.

7) See note to v. 63.

8) Lit. 'Mother of virtue', a common idiom.

9) Lit. 'I am son of virtue'.

Something was still wanting to complete the tale: she will get that on Monday, tomorrow.'

(In spite of all this) the people of Jogiyā did not recognize them. (280) (Said Bhadrī), 'Come to our wives' rooms, and inform our parents of our whereabouts.'

Kālū Sada was seated in his doorway, and Dīna and Bhadri stood before him and ask him what is the caste of the owner of the house. 'O Gentlemen, you are asking the caste of the house. It is the house of a Musahar.'

(285) 'What is your name?' 'My name is Kālū Sadā.' So they tell Kalū Sadā that they also are Musahars. 'Let us remain here for the night. We will stay here all night, and at day-break will we resume our way?'

Kalū Sada made Dīna and Bhadri sit down, saying. 'Gentlemen, wash your feet and hands. Whose sons [1]) are you? Where are you going?'

(290) (Dīnā aside to Bhadrī), — 'Brother, we are concealing the name of our parents. What would that [2]) be in such a place?' He said (aloud) 'Our father's name is Kalu Sadā, our mother's is mother Nir'sō. We are two brothers, and our names are Dīnā and Bhadrī.' Then the two living people [3]), caught hold of the feet of the two (spirits), and began to weep and wail.

(295) Then all the people of Jogiyā came together, and all saw that Dīna and Bhadrī who were dead, had again come back.

Thereupon Nir'so warned her two daughters-in-law that each should prepare beautiful food in her own room; 'For want of food and for want of water my darlings have become thin.' (300) But the spirits said 'We will not take food and water from the hands of our wives. From your hand will we take it'. Quickly mother Nir'sō make ready for their eating. She fed the two brothers. Then she told the two daughters-in-law to bring oil and attend to their two husbands, but Bhadrī said (305) 'We will not

1) केकर is here a Bhojpuri form. The Maithilī would be ककर.

2) I. e. 'it is improper to do so' The affix दन added to the pronoun of quality gives the idea of indefiniteness. Similarly दह or दौँ is added to the interrogative pronouns के (Man'bodh's Haribans V, 58, Bidyapati XIII, 2), कि (Man. IX, 44), की (Man. II, 54, IX, 9), and कोन (Man. II, 54). In my note to Man. II, 54, I have shown that दह or दौँ is derived from the Skr. दृशः in कीदृशः 'like what?' &c. दृशः becoming दिह in Apabhramsha Prakrit. We can add to दिह the Ap. Pr. pleonastic termination अल्लु, getting दिहल्लु (Hem. Ch. IV, 429), just as केहन itself is Ap. Pr. केहल्लु. Eliding the medial ह we get दिअल्लु, दल्लु, and finally दन.

3) I. e. the father and mother.

sleep in our wives' rooms. I will sleep in your bosom, and my brother will sleep in my father's bosom.'

Nir'sō shut the doors tightly [1]), so that her sons might remain asleep, and not depart.

### Chapter V.

(Said the spirit of Dīnā to the spirit of Bhadrī) 'Mother Nir'so has shut the doors. Leave them untouched. (310) Raise the thatch, and come out over the top of the ridge-pole. Then replace the thatch with your two hands.'

(Said the spirit of Bhadrī to the spirit of Dīnā), 'Brother, I hear the name of a village called Daurī, where dwell Hīrā Tamōlini', and Jīra Lohaïni'. For twelve years they have remained (shut up) in dark rooms, and never cast eyes upon the face of a man. Daily when they go to rest, and when they rise, they raise their hands to the sun, saying, (315) "Ha Moon, Ha Sun, give us as husbands Dīnā and Bhadrī." I hear of the river Deb'ha, O brother: the stream of the river Deb'hā. There do thou sit. I am going to Daurī village. (I will tell her that) the man for whom she has kept her virginity, is sitting by the stream, by the stream, of the river Deb'hā.' So Bhadrī went and stirred up uneasiness in the hearts of the ladies. (320) Said they, 'For twelve years, O companions, have we lived in Daurī village, and never went we out to pick up wood and cow-dung cakes (for fuel). Come, Companions, with us, and we will pick up dried wood and cowdung. In the river Deb'hā will we bathe.' They went on for a while, a watch of the day passed, and they arrived at the stream of the river Deb'ha. (325) 'Now, O companions, let us bathe in the river Deb'hā. When we have bathed and dressed ourselves we will come up, and collect dried wood and cowdung.'

Hīrā Tamōlini' dipped herself into the water once, and, at the second dip, Phoṭ'rā the jackal howled. All the companions fled, and Hīrā and Jīrā both remained by the stream of the Deb'ha river. Bhadrī advanced and pulled them by the hand; he seized them by the hand and pulled them up (out of the water). (330) Said Dīnā, 'If we take them in this manner, people will say that we are men and women of ill-fame.' So they procured litters and poles and mounted the two women in them [2]). In front went the litters, and behind them the two brothers.

### Chapter VI.

(Saith the spirit of Bhadrī to the spirit of Dīnā), 'I hear of Bag'ha, Bag'ha, brother, of the village Bag'ha. In the village of Bag'ha lives Tahir Miya the market-gardener. (335) His cowherd

1) Lit. 'adamantine doors', a common idiom.

2) So as to take them off reputably, as if in a marriage procession.

is Gulamī Jaṭ, who herds the two cows Sina and Bena in the cowshed at Bara Ḍīh. Gulamı Jaṭ himself drinks the milk of the cow Sına. Tahir Mıya has a daughter, Phekunı, a great sorceress, and through her might is Gulamı Jaṭ (able to) herd the cows in the cowshed at Bara Ḍīh. (340) Therefore do I set down the litters to the east of Bag'ha. I am going, brother, to see Tahir Mīyā's private dwelling.'

But Dīnā Rām saith to Bhadrī, 'Go not to Tāhir Mīyā̃'s private dwelling. His daughter is a great sorceress. If she strike you one slap, you will never drink water (again)[1]). (345) For no fault of yours will she give you a hundred thousand abusive words.'

Said Bhadrī, 'I will make no reply to her.'

The girls and boys of Bag'hā were seated on a plank, and he asks them, 'Ho, girls and boys, show me Tahir Mīya's private dwelling, and I will give you sweetmeats [2]) as a reward.' But the girls and boys all scold Bhadrī, saying, (350) 'Ho, Wayfarer, Tahir Mīya is the village officer [3]). No traveller on the way dare utter his name.'

'Ho, girls and boys, show me Tahir Mīya's private dwelling.'

'The dwelling is high, and below is the doorway.' There arrived Bhadrī.

Phekunī was sleeping seven sleeps, and in drowsiness she started up. To Bhadrı she made use of five hundred infamies. (355) 'Are you mad, you son of a boy? [4]) I will give you one slap, and you will never turn to drink water again.'

'I have committed a hundred thousand faults [5]), and a hundred thousand abusive words have you given me, and yet no answer have I made to you. Yet the man on whose account you show so much pride [6]), him will I see in Barā Ḍīh.'

So Bhadrı went in search of Gulamı Jaṭ. He took the shape of a little boy and went to the cowshed of Bara Ḍīh. He said, 'I ask you, O cowherd, in most gentle manner, give me one handful [7]) of milk to drink. (360) Seven days and seven nights have passed for me without food or drink; give me one handful to drink.'

1) I. e. you will be killed.

2) **मोती चूर** is a kind of sweetmeat, made up of fine hollow grains composed of pulse-flour, fried in clarified butter and oil, and covered with sugar

3) **गुमस्ता** is the Persian گماشته.

4) A term of abuse

5) An expression denoting humility.

6) Gulami Jat **मगरूमी** is a corruption of the Arabic مغرور, with the Persian affix ی.

7) **चुरू** is the amount of water contained in the palm of the hand

You are mad, you are mad, foul one[1], you traveller, in the cowshed of Bara Ḍīh. The milk of my cows which my master[2] has not tasted, you would drink: yea, you have made a mouth for drinking.'

'If you will not, O cowherd, give me milk to drink, then give me one mouthful of tobacco. I am distraught for want of my accustomed chew[3].'

(365) 'Ah, vile one[4], if I had known, I would have loaded a bullock with tobacco for you in Bag'hā[5].'

'If you will not give it, O cowherd, keep your tobacco, I am going away.'

Then came Bhadrī to Dīna (and told him what had occurred. The latter said), 'You O brother, have raised up enmity with Gulāmī Jaṭ. He lives in Barā Ḍīh, and I will not leave him alive[6].' The two brothers departed to Barā Ḍīh. (370) They left their bodies, and disappeared[7]. They took the form of Phoṭ'ra the were-jackal, and terrified (the cows). They howled, and threw them into disorder. (Men tell Gulāmī Jaṭ) 'Phoṭ'rā is disordering the cows in Barā Ḍīh.' Said he, 'O Phoṭ'rā, jackal, why has a man taken your form. I am coming to Barā Ḍīh.' (375) So he seized Phoṭ'ra by the tail and dashed him to the ground. Phoṭ'ra gave up the ghost crying 'Rām, Rām', and (Salhēs) split his finger, and giving him ambrosia, brought him to life[8]. Crying 'Rām, Rām', Phoṭ'ra arose and was again ready (to fight). When Gulāmī saw Phoṭ'ra he was filled with amazement, saying to himself, 'how did you kill Phoṭ'ra?' Again he caught Phoṭ'ra by the tail and dashed him against a tree. (380) He gave up the ghost crying 'Rām, Rām', but (Salhēs) took ambrosia, and brought him again to life. The third time Bhadrī abused (the body of Phoṭ'rā of which he had taken possession) crying, 'With the mouth with which you seized me in Kaṭaiyā, — with the same mouth may you bite your own father.' Then Phoṭ'ra the jackal leaped and seized Gulāmī Jaṭ. At once he seized him and struck him down, and tied him up from behind (! *sic*).

(385) Said Gulāmī Jaṭ, 'I lie at your feet, I fall down be-

1) Lit. brother-in-law, a highly abusive term.

2) Lit. 'landlord'. जिमिदार is a corruption of the Persian زمیندار.

3) अमल is any thing intoxicating taken habitually such as tobacco, Indian hemp, wine, &c.

4) Lit. An untranslateable term of filthy abuse.

5) This, of course, is sarcasm.

6) Lit. I will not leave his life.

7) The अ in अलोपित is here intensive and not negative. The Skr. अति = Pr. अइ = B. अ. So also Pr. अइस 'such' becomes अस in Bihārī.

8) See the parallel passage in vv. 120 and ff.

fore your feet. I did not know that you were Bhadrī, or I would have given you the milk of the cow Sīna to drink. Sīna is here, but Bēna is wandering loose in Bara Ḍih.'

## Chapter VII.

(Said Gulamī Jaṭ) 'O Dīnā and Bhadrī, in Kanaulī lives Jorābar Siṅgh the Rāj'put. There he makes seven hundred athletes wrestle on his wrestling ground. (390) Jorabar Siṅgh (is such a tyrant) that he lets not the brides of the east go to the west, nor those of the west to the east, nor those of the south to the north, nor those of the north to the south, (but seizes them all, and takes them captive).'

Dīnā and Bhadrī are taking along their brides' litters (395) and Jorābar Siṅgh stopped them. He asks [1]) the litter-bearers, 'where do you come from, where will the litter go? You will not be allowed to go on. Ho, you guards, take off the litter to Kanaulī. Who is the man (that dare stop you)? Send him before me. Jorābar Siṅgh will come, and the litter will disappear.'

Gulāmī Jaṭ is going to perform wrestling exercises on Jorābar Siṅgh's arena. (400) Cries he 'Jorabar Siṅgh give me a span of land that I may practise wrestling exercises. I asked for a span, but that will not be sufficient. Your Highness, give me a full cubit and I will practise exercises on your arena [2]).' So Gulāmī Jaṭ performs one hundred and twenty one exercises on the arena. 'Nay', said he, 'your Highness, I must wrestle one fall with you.' (405) So the two men, Jorābar Siṅgh and Gulāmī Jaṭ gripped each other, and Jorabar threw Gulāmī Jaṭ. 'Nay', your Highness, once more wrestle a fall with me', and this time Gulāmī Jaṭ threw Jorabar Siṅgh against a clump of bamboos. At the same instant Bhadrī tied him up from behind, and then there arose an uproar in Kanaulī, and this was the cry (410) 'Jorābar Siṅgh the Rāj'pūt has been killed, Dīnā and Bhadrī (the lowcaste Musahars) were his foes. In Kanaulī Jorabar Siṅgh the Rāj'pūt has been killed by Dīnā and Bhadrī.

The End.

1) Note that Jorābar Siṅgh the Rāj'pūt comes from western India and talks Hindī. So also Gulāmī Jaṭ, speaks bad Hindī when talking to him.

2) Note that the Hindī form अखाड़ा (obl. अखाड़े) is used when Hindī is spoken, while in the narrative portions the Mth. form अखाढ़ (obl. अखाढ़ा) is used. A v. l., however, of verse 403 is अखाड़ा.

## Translation of the Gīt Nebarak.

At the time of good luck, I adore Bhag'batī [1]), and at the time of war, I call to mind the storehouse (of charms) of Durga. In Champāpūr used to live one Sembhū Baniyā̃, and after enjoying himself (in this world) he went to paradise.

(5) In the city Audh two sons of his survived, who applied sandal [2]) to their faces and walked about. (One of them was named) Gokula, and he only cared for (pious duties such as) the following. In Banaras he worshipped Biswanāth. In Gaya he offered the necessary Piṇḍas. (10) In Ajodh'yā he gave a caste feast. Then he returned to the kingdom of the city of Audh, and gave alms to the mendicant Brāhmans and Vaiṣṇavas. He caused Virtue to inhabit the house of a Sāhŭ [3]). He did a great function in honour of the God Sat'dēb, and had his holy lay recited; (15) and then he (settled down to) selling salt in the city of Audh.

Then, one day the merchant Sōbha (comes to him, and) says 'Now the daughters and sons of Tēlīs and Sŭṛis [4]) know (the value of) money. Your strong room is filled with the gains of your grandfather; you have seven hundred bullocks tied to their pegs, (20) and three hundred tied with heel-ropes. If you sit idle, all you can do will be to calculate their price of sale. Send therefore for a paṇḍit, and inquire for a lucky day to start for the Moraṅg [5]). He will come and ask for two stools (one for you and one for your brother to sit upon, while he is searching for an auspicious day).

The boy began to weep in a pretty way, (and to say) (25) 'It is only six months to the date of my bringing my bride home; and the journey (to the Moraṅg) will take twelve years. She, whose way (of supporting herself) [6]) you have taken away (by this advice), what will she do (if I go before she comes to live with me)? The burden of blame is on my head, (for people will say) "the man whose mother is lying awake in an upper story, (30) and whose young sister is still at home (unmarried), such a man bearing such a burden, is going to the Mōraṅg for trade." In the Moraṅg the water is impure, and its (climate) will catch from without the body of the Sāhŭ (and afflict him with disease).'

1) A form of Durga.

2) The sectarian marks of sandal paste, worn by Hindus. The sentence means they were particular in their religious ceremonies.

3) He was himself a Sahu, or merchant by caste; generally a set of unscrupulous people. But in his house, though he was a Sahŭ, Virtue herself came and lived. Sahu is a common surname of many mercantile castes.

4) Two mercantile castes.

5) The Eastern part of the Nepal Tarai, whither thousands of travelling merchants go every year with pack bullocks.

6) I. e. my wife.

So having heard the advice (of Sōbhā) he sent off the letter of proposal [1]) to his father-in-law. (35) First he wrote his respects [2]). 'The welfare of (his wife's) relations, is the gain of her husband. Let the brother (of the bride), fix a day for my taking her home. I would make a journey to the Moraṅg in the hope of wealth. Therefore, O brother-in-law, accept the date fixed by me.' (40) Then Gaṅgū the barber took the letter, and went to the town of Bās'ḍih. Jadū Baniyā (the bride's brother) was holding shop there, and then there approached him Gaṅgū the barber. Bowing low and low he made salutation. (45) Then a letter, an epistle, a letter did he leave there. Then Babu Jādū, his client, looked at the face of the letter, — * * * *

c e t e r a d e s u n t.

This song is apparently a fragment. The above translation must be considered only as an attempt, for it is very difficult. The translation of each separate line is easy enough, but it is often difficult to connect the various sentences. I have never yet met a native who could give a continuous sensible translation of the whole. The song as I have given it, is very popular in the Nepāl Tarai, and in North Mithilā. It appears to me to be connected in some way with the legend of Gopī Banijar'wa, which will form bulk of the Bhoj'puri portion of this set of selections.

I have given it partly for that reason, and partly for the very colloquial style of the language, which abounds in long forms (of several varieties) of nouns. It may be noted that many of the long forms end in बा, instead of the more usual वा. The song is written exactly as it was pronounced by the singer, and shows how the व of Bihārī is gradually transformed in the eastern parts of Bihar to the ब of Baṅgah. The words हो ना and भल रे आब are mere expletives, and are not translated.

1) नेआर is the letter sent by the bridegroom's people to the bride, asking for a date to be fixed for sending the bride to her husband's house. It is carried by a barber.

2) इनती is only a rhyming repetition of मिनती.

C o r r e c t i o n s.

| | | | for | read |
|---|---|---|---|---|
| p. 637 | l. 49 | of text | बाल्हैं | बोल्हैं |
| „ 642 | „ 164 | „ „ | ठेहनी | ठेऊनी |
| „ „ | „ 165 | „ „ | दुसि | टुसि |
| „ 644 | „ 227 | „ „ | बोलैक | बोल्लैक |

# Der Katalog der arabischen Handschriften der Vicekoniglichen Bibliothek zu Kairo.

Von

**August Müller.**

Noch sehe ich das schmerzlich ungläubige Lächeln auf den Lippen meines heimgegangenen Freundes Spitta, als ich kurze Zeit vor seinem Tode ihm versprechen zu können meinte, dass ich Sorge tragen würde, das Hauptwerk seines Lebens, den von ihm ausgearbeiteten Katalog der herrlichen Handschriftensammlung im Darb el-Gamâmîz zu Kairo, für die europäische Wissenschaft zu retten. Er hatte mich zu sich berufen, mir die Fürsorge für seinen wissenschaftlichen Nachlass zu übertragen: aus schriftlichen und mündlichen Aeusserungen von ihm wusste ich, dass etwa zwei Bände des Kataloges so gut wie fertig in Aegypten lagen, nicht minder aber, dass er darauf wie auf seine Thätigkeit an der Kairiner Bibliothek überhaupt von je her einen grösseren Werth legte, als selbst auf die Grammatik des ägyptischen Vulgärdialektes, so sehr es diese grade gewesen war, die weiteren Kreisen unserer Gelehrtenwelt das volle Maass seines Könnens offenbart hatte. Ihm war sie eine wenn auch mit Liebe gepflegte Nebenarbeit der Mussestunden gewesen, welche seine amtliche Thätigkeit ihm liess, dieser selbst hatte er mit der ganzen Treue seines Wesens seine Hauptkraft gewidmet, ja seine Gesundheit geopfert. „In der That", konnte er mir wenige Tage nach seiner Absetzung — 19. April 1882 — unter dem 24. desselben Monats schreiben, „ist die jetzige Organi-„sation der Bibliothek in allen ihren Theilen mein Werk. Ich habe „den europäischen Theil neu geordnet und eigenhändig katalogisiert, „einen vollständigen Standorts- und Zettel-(Autoren-)Katalog des „orientalischen Theiles gemacht, von dem grossen wissenschaftlichen „Katalog zwei Bände fast druckfertig hergestellt und die Sammlung „von 13000 Bänden auf 30000 (darunter 20000 arabische, persische „und türkische Hdss.) gebracht. Das jetzige Personal ist von mir „eingefuchst, mein jetziger Nachfolger hat von mir gelernt arabische „Mss. zu katalogisieren. Alles dieses, die Arbeit sieben schwerer „Jahre, ist jetzt compromittiert . . . . Für mich lässt sich nichts

„thun, ich gehe nach Hause zurück mit dem Bewusstsein, sieben „der besten Jahre meines Lebens umsonst geopfert zu haben". Mag der schliessliche Erfolg der trüben Empfindung, welche sich in den letzten Worten ausspricht, recht geben oder nicht: mit welcher ruhigen Würde und männlichen Geduld Spitta seine leiblichen und seelischen Leiden auch trug, an Aegypten und Alles, was mit seinen dortigen Erlebnissen zusammenhing, mochte er nicht erinnert werden, wie er selbst ungern und selten davon sprach, so weit ich in den wenigen Wochen, welche wir in seinen letzten beiden Lebensjahren zusammen verlebten, habe bemerken können. Um so weniger konnte ich in den schmerzlichen Stunden, die ich an seinem letzten Krankenlager zubringen durfte, auf den Gedanken kommen, ihn mit Fragen über die Art, die Gestalt und den Aufbewahrungsort des von ihm in Kairo zurückgelassenen Katalogmanuscriptes zu belästigen: und ich schäme mich auch nicht einzugestehen, dass von der Unruhe über das Geschick des mir so nahestehenden Mannes die Sorge über die Mittel und Wege zur Erhaltung seiner Arbeit in jenen Tagen bei mir zurückgedrängt worden ist. Trotzdem muss ich dies jetzt als eine Schwäche bereuen: denn seit ich, wenige Wochen nach dem am 6. September 1883 erfolgten Tode des Freundes, die Aufgabe in Angriff genommen habe, sein Werk für uns zurückzugewinnen, häufen sich mir nicht allein die Schwierigkeiten der Ausführung, sondern auch die Unsicherheit über den eigentlichen Thatbestand. Der Mund, der mit einem Worte die Zweifel abschneiden könnte, ist verstummt: und bei Anderen habe ich fast ohne Ausnahme vergeblich Umfrage gehalten.

Im ersten Augenblicke schien die Sache ja einfach genug. An dem Vorhandensein des Manuscriptes im Darb el-Gamâmîz war nach dem oben angeführten Briefe wie nach anderweitigen Mittheilungen nicht zu zweifeln: es kam, da ich selbst nicht im Stande war, mich persönlich nach Aegypten zu begeben, darauf an, zu bewirken, dass in Kairo eine Abschrift des Kataloges von der Hand oder unter der Controle eines deutschen Orientalisten angefertigt würde. Nach mehrfachen Berathungen mit erfahreneren und einflussreicheren Persönlichkeiten entschloss ich mich, zu diesem Behufe die Unterstützung des Kgl. Preussischen Cultusministeriums zu erbitten, sobald ich die Sicherheit erlangt hatte, dass eine vielleicht nothwendige diplomatische Mitwirkung der Reichsbehörden im entscheidenden Augenblicke nicht fehlen werde. Die sichtliche Theilnahme an dem Schicksale Spitta's, der im fernen Lande die Ehre des deutschen und preussischen Namens an hervorragender Stelle und in besonderer Weise gemehrt hatte, und das ausgesprochene Interesse an der Wahrung des Rechtes seiner wissenschaftlichen Arbeit, welche mir bei massgebenden Persönlichkeiten entgegentraten, liessen den besten Erfolg hoffen. Nur die eine Sorge blieb, es möchte der seit ʿUrâbî Pascha's Revolution mit ungeahnter Macht neu hervorgebrochene mohammedanische Fanatismus die von einem Ungläubigen be-

schriebenen Blätter der Vernichtung anheimfallen lassen, bevor sie von hier aus geborgen werden konnten: deswegen schien es vor Allem nothwendig, dem Rathe eines im Oriente gereisten und mit dem dortigen Wesen vertrauten Fachgenossen folgend unter der Hand vorsichtige Erkundigungen über das Vorhandensein von Spitta's Handschrift auf der Kairiner Bibliothek einzuziehen, damit baldigst das ägyptische Ministerium für die Erhaltung desselben verantwortlich gemacht werden könnte. Dazu hatte ich den Eindruck, dass bestimmtere Nachrichten über diesen Punkt auch für die heimischen Behörden von Werth sein würden, da zur Durchführung der von mir gemachten Vorschläge beträchtliche Mittel aufzuwenden waren, Mittel, welche eine ihrer Verantwortlichkeit bewusste Regierung in solchem Falle vielleicht nicht so rasch, wie etwa ein wohlhabender Privatmann, für eine blosse Möglichkeit auf's Spiel setzen darf.

Hier beginnt die Reihe meiner Enttäuschungen. Ich war trotz meiner damals doch schon 35 Jahre so naiv gewesen mir einzubilden, die Rettung eines von Spitta herrührenden Catalogue raisonné eines grossen Theiles der beinahe reichhaltigsten Sammlung der Welt sei ein Unternehmen, der bereitwilligsten Mitwirkung jedes Gelehrten sicher, der sich überhaupt einmal mit dem Arabischen abgegeben habe. Ich musste finden, dass beinahe nur persönliche Freunde des Verstorbenen bereit waren, in Aegypten selbst für die Sache thätig zu sein. Mehr als einer derselben hat sich in der That redliche Mühe gegeben, mir eine zuverlässige Auskunft zu verschaffen. Aber diesen lag die wissenschaftliche Seite der Sache zu fern, als dass sie bei ihren Erkundigungen über ganz allgemeine Fragen hätten hinausgehen oder persönliche, für sie ohnehin allzu auffallende Schritte auf der Bibliothek hätten thun können; so erfuhr ich auf diesem Wege nichts, was mir hätte weiter helfen können. Wandte ich mich aber an orientalistisch gebildete Männer, welche um die Verhältnisse in Kairo wie um die sachlichen Einzelheiten Bescheid wissen oder sich verschaffen konnten, dann begegnete es mir, dass ich auf wiederholte ausführliche Briefe — von welchen wenigstens der eine seine Bestimmung, wie ich später auf Umwegen erfuhr, nicht verfehlt hat — überhaupt keine Antwort erhielt, oder dass man mir, ohne meiner Berufung auf Spitta's eigene Aeusserungen zu achten, mit lehrhafter Ueberlegenheit auseinandersetzte, ich bewege mich in irrigen Vorstellungen über die orientalischen Dinge; es sei überhaupt unmöglich, dass ein Bibliotheksdirektor in Kairo selbst arbeite, das würde sein Ansehen dort sofort vernichten, er habe nur dazusitzen und die Unterbeamten zur Führung der Geschäfte anzuweisen. Dabei versprach man mir doch, weitere Nachfrage in Kairo zu halten; aber kein Wort habe ich von dieser Seite später zu hören bekommen. Ich musste das um so mehr beklagen, als in der Zwischenzeit in Aegypten selbst eine Veröffentlichung erfolgte, welche das von mir empfohlene Unter-

nehmen minder aufmerksamer Betrachtung leicht zwecklos erscheinen lassen konnte. Wie ich nämlich um Ostern 1884 erfuhr, war nicht lange vorher in Kairo mit der Jahreszahl 1301 (1884/5) der erste Band eines Kataloges der arabischen Handschriften und Drucke des Darb el-Gamâmîz erschienen, welchen mit Spitta's Werk zu identificieren natürlich im ersten Augenblicke nahe lag. Auf meine Bitte hatte Hr. Dr. L. Stern, den ich im Besitze des Buches wusste, die Güte, es mir zur Ansicht zuzusenden; später hat mir Ḥasanên Efendi, der sich auf dem Titelblatte und mehrfach sonst als Herausgeber nennt, durch Vermittlung eines gemeinsamen Bekannten und für ein selbstverständliches Gegengeschenk ein Exemplar verehrt. Ueber das Verhältniss dieser Leistung zu dem, was Spitta als das Ergebniss seiner Thätigkeit bezeichnet hat, uns ein Urtheil zu bilden, müssen wir zunächst den Kairiner Druck genauer betrachten, dann aber festzustellen suchen, was über des Verstorbenen Arbeit in Erfahrung gebracht werden kann.

Der vorliegende Band zeigt auf dem röthlichen Titelblatt die Worte الجزء الاول من فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية الكائنة بسراى درب الجماميز بمصر المحروسة المعزية جمعه ورتبه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير حسنين محمد المعروف بيه طبعة أولى بمصر سنة ١٣٠١. Es folgen zwei Blätter, deren Innenseiten, mit ٢ und ٣ paginiert, ein kurzes Inhaltsverzeichniss bieten; dann findet sich noch einmal, auf der ersten Seite des eigentlichen Buches, der bereits erwähnte Titel; hierauf S. ٢ bis ٤ eine nicht ganz kurze Vorrede, und nach einer leeren Seite, wieder mit Pag. ٢ beginnend, der Text, welcher bis S. ٣٣٩ weiter läuft und S. ٣٤٠ durch ein im üblichen Stile verfasstes Nachwort des Aḥmed Efendi Fehmi المبيتي eines Collegen Ḥasanên's, der ihm bei der Correctur geholfen, abgeschlossen wird. Die letzte Zeile enthält das Versprechen يتلوه الجزء الثاني واول ما فيه علم التوحيد. Der erste Theil nämlich umfasst S. ٢ bis ٢٢ die علم القراآت: S. ٢٣ bis ٢٧ مصحف القرآن الشريف والربعات: S. ٢٨ bis ١١٣ تفسير القرآن المجيد: S. ١١٤ bis ١٢٢ مصطلح الحديث ومتعلقاته: S. ١٢٣ bis ٣٣٦ علم الحديث الشريف. Da es mir nicht wahrscheinlich ist, dass bereits zahlreichere Exemplare dieses Theiles nach dem Abendlande gekommen sind, so wird es, ehe wir Anlage und Behandlung näher untersuchen, zweckmässig sein, einen Ueberblick über die Anzahl der in den einzelnen Abtheilungen auf-

gezählten Stücke zu geben und eine Reihe der wichtigsten unter den beschriebenen Werken hervorzuheben, schon damit der Leser eine Anschauung von dem fast unvergleichlichen Reichthum dieser Sammlung erhalte und den Anspruch auf ungemeine Wichtigkeit, den ich für meinen Gegenstand erhebe, als berechtigt erkenne.

Was zunächst die Art und Anzahl der aufgezählten نُسَخ betrifft, so besteht die bei weitem überwiegende Mehrzahl aus Handschriften, unter denen sich ein paar Hundert meist Stambuler und Bulaker Drucke bzw. indischer Lithographien fast verlieren. Beide Classen sind im Katalog nicht auseinandergehalten; nach meiner Zählung befinden sich aber im Ganzen nicht mehr als 162 auf mechanischem Wege hergestellter Copien unter der Gesammtsumme von 2299 Werken in 4809 Bänden, so dass 2137 Handschriften in ungefähr 4000 Bänden übrig bleiben. Den Ueberblick über diesen Bestand wie über die einzelnen Abtheilungen erschwert es einigermassen, dass grundsätzlich nur ganz oder doch im Wesentlichen vollständige Exemplare bei der Anführung der Büchertitel wie in den am Schlusse jeder Abtheilung aufgemachten Zusammenzählungen als نسخة gerechnet worden sind, so dass beispielsweise S. ٣٢ als Hauptsumme der Koranstücke zwar die Bändezahl 1697, daneben aber als Gesammtzahl der نسخ nur 161 erscheint, während in der That neben 161 vollständigen Koranhss. noch 255 mehr oder minder umfangreiche Bruchstücke vorhanden sind. Natürlich ist dies Verfahren, bei dem z. B. die wichtigsten unter diesen Mss., die kufischen, gar nicht mitgezählt werden, unpraktisch und irreleitend, dazu mit einiger Folgerichtigkeit gar nicht durchzuführen, weil eine feste Grenze zwischen beinahe vollständigen und wirklich unvollständigen Exemplaren ja nicht gezogen werden kann und es also schliesslich vielfach der Willkür überlassen bleibt, ob eine mit einigen Lücken versehene Hs. als نسخة gezählt wird oder nicht. Ich habe zu den in dem Buche selbst gegebenen Ziffern die Anzahl der nicht als نسخ angesehenen Exemplare (darunter befinden sich u. A. die 23 Bände des Ṭabarî) hinzugerechnet, und erhalte als Summen für die einzelnen Abtheilungen: 1) Koran 407 Hss. und 9 Drucke in 1697 Bänden — 2) Koranlesekunst 109 Hss. und 7 Drucke in 94 Bdn. — 3) Koranexegese 472 Hss. und 39 Dr. in 911 Bdn. — 4) Einleitung in die Traditionswissenschaft 144 Hss. und 11 Dr. in 184 Bdn. — 5) Traditionswissenschaft 1005 Hss. und 96 Dr. in 1923 Bdn. Sehen wir, ob dem Umfange auch der Werth der Sammlung entspricht.

Nicht so ganz ist dies, wenigstens nach unseren Begriffen, bei den Koranen der Fall. Aus den zahlreichen Prachtexemplaren, meist von den eijubidischen und mamlukischen Sultanen gestiftet,

machen wir uns, wenngleich die zum Theil prachtvolle Ornamentik früher Spitta's Interesse erregt hatte, doch nicht zu viel, die zehnbändige Hs. No. 302 (S. 20 des Katalogs), in welcher ein fanatischer Muslim seiner Abneigung gegen die Ungläubigen durch eine 5000 mal wiederholte Abschrift der سورة الاخلاص Ausdruck gegeben, erregt unser Kopfschütteln, dem Versuche einer kritischen Ausgabe (No. 321 S. 21) mit den Varianten am Rande begegnen wir vorläufig mit einigem Misstrauen, dem Anspruche der in „gewöhnlichem Zuge" (قلم عادى) geschriebenen No. 53 (S. 6) عمل هذا بتاريخ ابو الحسن بن ابى طالب بتاريخ سنة ٤٩ mit einfachem Unglauben. Wir suchen nach kufischen Bruchstücken, finden ihrer indess nicht mehr als sechs: No. 1 (S. 2), die erste Hälfte des heiligen Buches enthaltend, nach der (jedenfalls gefälschten) Unterschrift in قلم عادى von der Hand des Imâms Ga'far Ṣâdiq — No. 387 (S. 26) in 332 Blättern, gestiftet in die „alte Moschee" (des Amr) zu Fostât im Ramadân 368 — No. 388 in 102 Bl. — No. 389 in 65 nicht zusammenhängenden Blättern — No. 390 in 48 Bl. — No. 391 in 43 aus verschiedenen Exemplaren herstammenden Blättern — sämmtlich auf Pergament (رق غزال). — Auch die Abtheilung der Koranlesekunst birgt nicht sehr viel alte Werke: eine Perle freilich muss No. 1 (S. 33) sein: الايضاح فى الوقف von Abu Bekr Moḥammed Ibn Qâsim Ibn el-Anbâri († 328) in einer Hs. aus dem 4. Jahrhundert, mit Igâze vom J. 456, Zug dem Kûfî ähnlich. Daneben drei Exemplare von Dânî's تيسير (No. 14 S. 34; No. 10 S. 40; No. 59 S. 43); je eins von desselben جامع البيان (No. 3 S. 34) und مفردات القراء السبعة, diese alle indess in jungen Abschriften, und neben ihnen in grosser Anzahl die üblichen Commentare zum Gezeri und der Sâṭibije. Ganz herrlich aber stellt sich die dritte Abtheilung in einer fast lückenlosen Reihe der ältesten und besten Korancommentare dar. Ich folge der Aufzählung des Katalogs: da haben wir Aḥmed el-Gaṣṣâṣ er-Râzî's (305—370) احكام القران (S. 51 No. 12 ff.) in 12 verschiedenen Bruchstücken — 2 Bände des gleichnamigen Werkes von Ibn el'Arabî aus Sevilla (468—543), deren einer 785 datiert ist (No. 22 f. S. 52) — 4 Exemplare von Wâḥidî's († 468) اسباب نزول القران (No. 46 ff. S. 53), eins vom J. 726 — den اعراب القران des Naḥḥâs († 337 od. 338; No. 48 S. 54) — des 403 gestorbenen Abu Bekr Moḥammed Ibn eṭ-Ṭaijib el-Bâqilânî

el-Aš'arî اعجاز القرآن, Hs. v. J. 600 — 18 meist vollständige Beidâwî's, freilich meist junge Abschriften (No. 23 ff. S. 55 ff.) — 14 Bände verschiedener Copien von Ibn Ḥajjân's (654—745) البحر المحيط (No. 54 ff. S. 58 f.) — 10 desgleichen von البرهان في تفسير القرآن des Ḥaufi († 430; No. 59 S. 59) — Wâḥidîs البسيط, in 6 Bänden leider noch nicht vollständig (No. 53 f. S. 59 f.) — Qurṭubî's († 671) جامع, ein lückenloses modernes Exemplar vom J. 1259 neben 15 zum Theil vielbändigen Bruchstücken (No. 92 ff. S. 67 ff.: besonders No. 97 S. 67, ein Band vom J. 805 oder 852; No. 268 S. 68, elf Bde. vom J. 766; No. 276 S. 68, zwei Bde. v. J. 746; No. 283 S. 69, acht Bde. v. J. 844; No. 307 S. 69, acht Bde. v. J. 738) — 6 Abschriften der جلالين (No. 103 S. 71 ff.) — den ersten Theil des Commentars von 'Abderraḥmân Ibn Moḥammed et-Temîmî el-Ḥanẓalî er-Râzî († 327) in magrebinischer Schrift mit Waqf, wie es scheint, vom J. 797 (No. 15 S. 75) — 10 doch kein vollständiges Exemplar ergebende Bände von Ibn el-Ǵauzî's (508 od. 510—597) زاد المسير (No. 123 ff. S. 76 f.), darunter zwei vom J. 636 — Scheich Zâde natürlich mehrfach vertreten (No. 126 ff. S. 77) — Sim'ânî (426—489) in 3 Bdn. (No. 136 S. 78) — die سواطع des verrückten Feidî dreimal (954—1004; No. 175 ff. S. 79) — ein Stück des شفاء الصدور vom Naqqâš (266—351), zwischen 600 und 700 geschrieben (No. 140 S. 79 f.) — Abu Ma'šar 'Abd el-Kerîm eṭ-Ṭabarî's († 478) عيون المسائل في التفسير, vollständig in einem Bande vom J. 574 (No. 161 S. 83) — das غريب القرآن des Abu Bekr Moḥammed es-Seǵestânî († 330) in 4 mehr oder weniger jungen Abschriften (No. 164 ff. S. 83 f.) die gleichnamige Schrift des Abu 'Obeid Aḥmed el-'Abdî el-Herewî († 401), Copie v. J. 526 (No. 167 S. 84) — Bd. 4 (unvollst.) und 7 des قانون التأويل von Abu Bekr Moḥammed el-Mo'âfirî Ibn el-Maǵribî (468—543), datiert Ǵum. II 767, von maǵribinischer Hand (No. 184 S. 86 f.) — 11 zum Theil vollständige Kaššâf, drei davon aus dem 8. Jh. (No. 188 ff. S. 88 f.) — Abu'l-Qâsim Hibetallah Ibn Salâma's († 410) نسخ القرآن ومنسوخه fünfmal (No. 103 S. 98; No. 248 ff. S. 109) — das مشكل اعراب القرآن des Spaniers Abu Moḥammed Mekkî Ibn

Ḥomûs (355—437), eine vollständige Copie v. J. 722 und einen zweiten Band v. J. 574 (No. 232 S. 104) — Baġawî's († 510 od. 516) معجم in 8 zum Theil lückenlosen Exemplaren (No. 216 ff S. 105 f.) — die مفاتيح الغيب des Faḫr Râzî (543 od. 544 —606), 4mal ganz und 19 einzelne Bände (No. 199 ff. S. 106 f.) — ein zweiter Theil der معانى القرآن von Zaǵǵâǵ († 310, 311 od. 316), alte Hs. des 5. oder 6. Jh. (No. 111 S. 106) — die مفردات الفاظ القرآن des Râġib Iṣpahânî (Anf. des 5. Jh.; nach Sujûṭî's طبقات اللغويين والنحاة hiess er Moḥammed Ibn ʿAlî Ibn Aḥmed ed-Dâûdî, nach desselben طبقات المفسرين El-Mufaḍḍal Ibn Moḥammed) in einer modernen und einer älteren Abschrift vom J. 732 (No. 119 S. 107) — Sohrawerdî's (ʿOmar Ibn Maḥmûd, 539—632) نغبة البيان فى تفسير القرآن, zwei Mss. vom J. 979 und 1270 (No. 246 S. 110 f.) — endlich Wâḥidî's وجيز (5 Exx., meist vollst., eins v. J. 692 od. 696) und وسيط (1 Ex. v. J. 733; No. 252 ff. S. 112). Vor allen aber leuchten unter diesen Schätzen drei κειμήλια hervor, die (wie übrigens auch einige der obigen) keine andere Sammlung aufzuweisen hat: die Commentare des Ṭabarî (No. 100 ff. S. 70; zu den von Loth ZDMG. XXXV S. 591 ff. beschriebenen Bänden ist inzwischen noch Theil 13 eines Exemplars in 20 Bänden بخط قديم gekommen, welcher von Sur. 36, 18 bis 39, 11 reicht), des ʿAbd er-Razzâq (126—211; نسخة فى مجلد بها نقص بخط محمد بن بكتمر بن عمر المعروف بنصير الدين بن المقدم سنة ٧٣٤ No. 242 S. 80), und des Abu Moḥammed Sahl Ibn ʿAbdallah Ibn Jûnus Ibn ʿÎsa Ibn ʿAbdallah Ibn Rafîʿ et-Tusterî (200 od. 201—283 od. 273; No. 68 S. 62), letzterer allerdings in einer modernen Abschrift vom J. 1269, über deren Original wir nichts erfahren.

Der folgende Abschnitt, die Varia zur Traditionslehre, enthält meist Werke über die Technik der Tradition, Nachweise über die verschiedenen Schulen und Persönlichkeiten, welche sich mit dem Ḥadît abgegeben haben, über die Traditionsketten u. dergl. Ich hebe hervor zwei Bände des grossen Werkes الاستيعاب فى أسماء المذكورين فى الروايات وسائر المصنفات ممن صحب النبى صلى الله عليه وسلم او غزا معه او فى سنية له او رآه مؤمنا به فسمع منه

أو وفد اليه مسلما فروى عنه أو آمن به فى حياته او ادّى اليه صدقته ولم يره ولم يقدم عليه أو ولد لاحد من أصحابه على عهده صلى اللّه عليه وسلم وتلخيص التعريف بهم على مراتبهم واحوالهم وعيون من أخبارهم وفضائلهم مرتب على حروف المعجم von dem Ḥâfiẓ Abu ʿOmar Jûsuf Ibn ʿAbd el-Barr Ibn Moḥammed Ibn ʿAbd el-Barr Ibn ʿAṣim en-Namiri el-Qurṭubi (geb. 24. Rabr II 368, † 29. R. II 463 in Sâṭiba), und zwar Bd. I (von Beginn bis Anfang خ) und III (Mitte م bis Schluss), Abschrift v. J. 767 (No. 2 S. 116) — Ibn Ḥaǵar's اصابة (2 moderne Exx.: No. 12 f. S. 117) — Ibn Mâkûlâ (421—475, 487 oder 479) الاكمال فى رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الاسماء والكنى والانساب (verfasst 464—467) in zwei Bänden, datiert 591, sowie ein zweites vollständiges Exemplar v. J. 1088 und mehrere einzelne Bände, darunter einer v. J. 623 (No. 8 ff. S. 117 f.) — des Ḫaṭîb Abu Bekr Aḥmed Ibn ʿAli Ibn Tâbit Ibn Aḥmed Ibn Mahdi Ibn Tâbit el-Baǵdâdi (392—463) تلخيص المتشابه فى الرسم وحماية ما اشكل منها عن بوادر التصحيف والوهم leider ohne Anfang und Schluss (No. 31 S. 122) — Mizzi's تهذيب vollständig (nur Bd. 11 zu Ende defekt) in 12 Bänden (Alter nicht angegeben); dazu Bd. 1 3—5. 10—14. 19. 20 (Schluss) eines zweiten Exemplars v. J. 733 und 2 Bruchstücke eines dritten v. J. 714 (No. 25 ff. S. 122 f.) — Bustî (Abu Ḥâtim Moḥammed, † 354) كتاب الثقات, Bd. I. III (ohne Datum; No. 37 S. 123) — ʿAbderraḥmân er-Râzî († 327) الجرح والتعديل in 6 fast lückenlosen Bänden v. J. 846 (No. 38 S. 124) — Ibn ʿAdî (Abu Aḥmed ʿAbdallah Ibn Moḥammed el-Ǵorǵâni, 277—365) الكامل فى معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث in 10 Bruchstücken verschiedenen Alters und Umfanges, aus welchen sich indess (abgesehen *vielleicht* von einer kleinen Lücke zu Anfang des ج) ein vollständiges Exemplar des grossen Werkes zusammensetzt (No. 93 ff. S. 129 ff.) — El-Ǵemâʿîli (Abu Moḥammed ʿAbd el-Ǵani Ibn ʿAbd el-Waḥid, 541—600) الكمال فى اسماء الرجال, Hs. in 2 Bdn. v. J. 694 (No. 55 S. 131) — Ed-Dûlâbî (Abu Bišr Moḥammed Ibn Aḥmed er-Râzî, † 320) الكنى والاسماء, zwei

Exx. vom J. 615 (unvollst.) und 1090 (No. 60 S. 132) — El-Ḥaddâd (Abu ʿAli El-Ḥasan Ibn Aḥmed, lebte bis Anfang des 6. Jahrh.) معجم der Namen seiner مشيخة, Th. I. soll von dem Schreiber im J. 511 vor dem Verf. gelesen sein (No. 26 S. 139) — Ibn el-Muqriʾ: كتب المعاجم تصنيف ابي بكر محمد بن ابرهيم بن علي بن عاصم ابن المقرئ جمع فيه اسماء المحدثين الذين سمع منهم بالحجاز وبمكة والمدينة ومصر والشام والعراق وغير ذلك واخرج عن كل شيخ حديثا او اكثر ورتبه على حروف المعاجم وهو نسخة ثمانية اجزاء في مجلد واحد بخط علي الزعيم فرغ منه في الثالث عشر من جمادى الآخرة سنة ٧٠٦ وعليه اجازات وسماعات لبعض العلماء الافاضل (No. 27 S. 139) — El-Kilabadi (Abu Naṣr Aḥmed Ibn Moḥammed, † 398) الهداية والارشاد في معرفة اهل الثقة والسداد الذين اخرج لهم محمد بن اسمعيل البخاري في جامعه in zwei Exx. v. J. 541 und 827 (No. 16 f. S. 141).

Die fünfte Abtheilung, die Traditionswissenschaft umfassend, ist von allen die reichste und kommt auch dem Werthe nach der dritten mindestens gleich. Ich beschränke mich auch hier auf eine Anzahl der bekanntesten oder ältesten Werke. Unter No. 38 begegnen wir auf S. 146 Schafiʿî's اختلاف الحديث nach der Riwâje des Abu Moḥammed er-Rabîʿ Ibn Suleiman Ibn Dâûd el-Azdi (ربيع) aus Ǵize († 256), fünf Theilen in einem Bande — S. 147 No. 37 findet sich des 309 oder 310 gestorbenen Abu Bekr Moḥammed Ibn Ibrâhîm Ibn el-Mundir en-Nîsabûri اختلاف العلماء — S. 147 No. 43 des Schafiʿiten Beihaqî (Abu Bekr Aḥmed Ibn el-Ḥusein, 384—458) آداب, datiert 733 — S. 149 No. 52 ff. 3 Exx. von Nawawi's اربعين — S. 149 ff. No. 1 ff. Qasṭalâni's (851—923) ارشاد zu Boḫâri in 2 vollständigen und 5 unvollst. Exx. — S. 151 No. 24 الاستذكار لمذاهب ائمة الامصار von Abu ʿOmar Jûsuf Ibn ʿAbd el-Barr (oben S. 682), ein unvollständiger zweiter Band in maǵribinischer Schrift — S. 155 f. No. 328 ff. des Kadi ʿIjâḍ Ibn Mûsa aus Ceuta (476—544) اكمال zu Muslim, verschiedene (im Ganzen 11) einzelne Bände — S. 159 ff.

No. 268 ff. Bagawi's شرح السنة, ein Exemplar in 3 Bdn. (geschrieben 710, verglichen 720) und 8 Bruchstücke verschiedenen Umfanges — S. 173 No. 315 f. zwei Theile von التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد des mehrerwähnten Cordovaners Jûsuf Ibn ʿAbd el-Barr — S. 178 ff. No. 38 ff. ein zweibändiges Exemplar und 31 verschiedene Theile von Ibn El-Aṯîr's (544—606) جامع الأصول; besonders zu beachten S. 179 No. 169 acht Bände v. J. 691 — S. 180 No. 63 bis S. 203 No. 846 Boḫârî in 11 vollständigen Exx. und 91 zum Theil sehr erheblichen Bruchstücken: vielfach vocalisierte Abschriften. Ich hebe hervor von jenen No. 63 S. 181 vom J. 825; No. 79 S. 181 eine vor dem Verfasser des Qâmûs (geb. 729) gelesene Copie; No. 84 S. 181 v. J. 748 und No. 797 S. 183 v. J. 896, beide von einer Anzahl hervorragender Scheiche benutzt, bezw. verglichen. Unter den lückenhaften sind besonders erwähnenswerth No. 800 S. 185 v. J. 735 (Th. 1—3 von vieren); No. 677 S. 185 (Th. 1—3 von 5) v. J. 748; No. 64 S. 189 und No. 73 S. 190, beide v. J. 755 und etwa $^{9}/_{10}$ des Ganzen umfassend; No. 70 S. 189, sechs von sieben Bänden v. J. 742; No. 93 S. 193 (17 Theile von 30) v. J. 738; No. 66 S. 198, enthaltend 32 von 60 Theilen und 732 datiert; No. 651 S. 200, sechzehn von dreissig Bänden v. J. 704. Aus dem 8. Jh. stammen noch 6 kleinere Fragmente; über dasselbe hinaus gehen die einzelnen Bände No. 99. 100 (S. 201), beide vor 544, und die Theil 57—59 einer Abschrift in 60 Theilen umfassende No. 97 (S. 200) v. J. 495, alle drei alte Gelehrtencodices. — Auf Boḫârî folgt S. 203 No. 43 bis S. 208 No. 858 der جامع des Muslim (206—261) in 4 vollständigen, wenn auch neueren Copien: unter den 22 lückenhaften ist eine aus dem J. 400 (S. 204 No. 413), eine von 615 (S. 208 No. 858), beide mit der zweiten Hälfte des Werkes; von den übrigen gehen ein paar (S. 204 No. 834 und S. 207 No. 642) bis 751 und 707 zurück. — Auch als جامع صحيح bezeichnen sich die Bücher des Tirmidi (209—279) und des Dârimî (181—255), letzteres gewöhnlich مسند الدارمي genannt; von diesem sind zwei Hss. aus dem 10. und 13. Jh. (S. 209 f. No. 181 f.) vorhanden, von ersterem eine vollständige Abschrift v. J. 726 und der erste Band eines noch vor 577 beendeten Codex; die übrigen 4 ganzen Exemplare und 4 Bruchstücke sind fast alle modern.

Sujûṭî's im J. 907 verfasster جامع صغير findet sich S. 210 ff. No. 156 ff. nicht weniger als 17 mal, u. A. in einem Ms. aus dem J. 957 (S. 211 No. 706). — S. 213 No. 714 f. haben wir von

Beihaqî's (s. o.) الجامع المصنف في شعب الايمان zweimal den zweiten Band aus den J. 735 und 1161 — S. 215 No. 155 die Sammlung der Riwâjât des Abu Ḥanîfa, für deren Authentie die junge Hs. v. J. 1243 freilich an sich nicht Gewähr leistet — S. 218 No. 195 aus den ترّ des Ṭaḥâwî (229—321) wenigstens einen Auszug — S. 221 N. 8 ff. 6 Exx. von Nawawî's اذكار, eins davon a. d. J. 703 — S. 225 f. No. 212 ff. die دلائل النبوة ومعرفة احوال صاحب الشريعة des Beihaqî in 6 mehr oder weniger vollständigen Abschriften, u. A. vom J. 666 — S. 226 f. No. 613 ff. drei Bruchstücke der دلائل النبوة von dem Ḥâfiẓ Abu Noʿeim Aḥmed Ibn ʿAbdallah el-Ispahânî (336 oder 334—430), zwei aus dem 8. Jh., das dritte a. d. Jahren 566/578. — Ein Standardcodex ersten Ranges muss, wenn er ächt ist, der unter No. 68 (S. 228) beschriebene sein: die Risâle des Schâfiʿî in der Riwâje und mit der *eigenhändigen* [sic] Iǵaze seines Schülers Er-Rabîʿ (s. oben S. 683) vom Ḏu'l-Qaʿda 265. Jedenfalls scheint die Hs. sehr alt zu sein: es finden sich verschiedene سماعات hervorragender Scheiche darauf, u. A. des Ibn ʿAsâkir vom Ṣafar 567 und des Abu Bekr Moḥammed el-Ḥaddâd († 460) vom Gum. I 460. Ein zweites Exemplar der Risâle stammt a. d. J. 856. — S. 235 f. No. 241 ff.: die سنن des Ibn Mâǵa (209—273) in 5 modernen Copien — S. 236 f. No. 247 ff. und S. 290 No. 529: die سنن des Abu Dâûd (202—275), 6 Abschriften (die älteste v. J. 831) und 4 Bruchstücke a. d. J. 639, 557, vor 585 und vor 547 — S. 237—241 No. 253 ff. die beiden سنن des Beihaqî: الصغرى in zwei, الكبرى (= السنن والآثار عن الامام الاعظم الشافعي) in 18 Fragmenten verschiedenen Umfanges und Alters; bemerkenswerth No. 267 (S. 240), ein Band a. d. J. 442, 445 und 457 — S. 241 No. 816 Dâraquṭnî's (306—385) سنن, maġribinischer Herkunft — S. 241 f. No. 276 f. wieder zwei äusserst werthvolle Codices: Schâfiʿî's سنن in der Riwâje Ismaʿîl Muzanî-Ṭaḥawî, geschrieben bezw. gelesen 573 und 640 — S. 243 No. 306 ein Theil von Ibn el-Aṯîr's شافي العي zum Musnad des Schâfiʿî, maġribinische Schrift v. J. 735 — S. 245 ff. No. 296 ff. des Kadi ʿIjâḍ (oben S. 683) الشفا بتعريف حقوق المصطفى, 15 vollständige und 4 unvollständige Exx., dabei Hss. von 725, 612, 789 — S. 248 No. 304 Tirmiḏî's شمائل, 7 meist junge Copien — S. 253 No. 394

zwei Bände von العلل الواردة في الاحاديث النبوية des Dara-quṭnî (gewöhnlich أجوبة الدارقطني genannt), datiert Scha'ban 708 — S. 254 No. 331 Gamâ'ili (oben S. 682) العمدة في الاحكام في معالم الحلال والحرام, vier alte Mss. von 706, 717, 825, 871 — S. 258 ff. No. 343 ff. Ibn Ḥagar فتح البارى بشرح صحيح البخارى, vier vollständige Exx. in 12, 9, 12, 1 Bänden, das erste (S. 260 No. 95) von zwei Händen 910—914 und 981 geschrieben; ferner 7 zum Theil umfangreiche Bruchstücke — S. 304 f. No. 416 ff. verschiedene Musnad's des Abu Ḥanîfa, darunter eine Hs. der Sammlung des Abu'l-Mu'ajjad Moḥammed Ibn Maḥmûd († 665) vom J. 851 — S. 305 No. 454 Bd. 4 vom Musnad des Ibn Râhaweih (Abu Ja'qûb Isḥâq Ibn Ibrâhîm, 161, 163 oder 166—230, 237 oder 238), Hs. v. J. 630 — S. 306 No. 452 مسند الشهاب, d. h. des 454 in Kairo gestorbenen Kadi's Abu 'Abdallah Moḥammed Ibn Salama Sammlung der Isnade zu den الامثال والمواعظ والآداب seines كتاب الشهاب: Gelehrtenhs. — S. 306 No. 453 f. Isfarâ'inî (Abu 'Awâna Ja'qûb Ibn Isḥâq † 316) المسند الصحيح المخرج على كتاب مسلم بن الحجاج: desgl. S. 306 No. 418 Musnad des Marwazî (Abu 'Abdallah Moḥammed Ibn Naṣr, 202—294), Hs. v. J. 956 — S. 307 No. 417 المسند المستخرج على صحيح الامام مسلم von Ispahânî (oben S. 685): Gelehrtenhs., älter als 646 — S. 307 No. 459 des Kadi 'Ijâḍ مشارق الانوار على صحاح الآثار zum Mowatta, Bochârî und Muslim, Ms. v. J. 856 — S. 310 f. No. 431 ff. Baġawî مصابيح السنة, 8 Exx., die ältesten a. d. J. 716, 762, 799 — S. 312 No. 795 ein Band von Bustî's (Abu Suleimân Aḥmed Ibn Moḥammed † 388) معالم السنن genanntem Commentare zu den سنن des Abu Dâûd — S. 312 ff. No. 461 ff. Ṭaḥâwî معانى الآثار, zwei Abschriften in 4 bezw. 3 Bänden a. d. J. 737 und 772; ausserdem 9 Bruchstücke, darunter solche a. d. J. 651, 666, 722, 723, 725 — S. 327 f. No. 422 ff. der Mowatta des Mâlik, fünf vollständige Exx. und ein einzelner Band, alle modernen Ursprungs — S. 328 f. No. 148 ff. der Mowatta des Abu 'Abdallah Moḥammed Ibn el-Ḥasan eš-Šeibânî, صاحب ابى حنيفة (135, 131 oder 132—189), 4 Exx., eins a. d. J. 790 — S. 334 No. 516 Ibn

el-Aṯīr النهاية في غريب الحديث, 3 vollst. Exx. und 8 Bruchstücke, von denen eins 723 und eins 735 datiert ist — S. 337 No. 159 Ibn Abi'd-dunja (Abu Bekr 'Abdallah Ibn Moḥammed Ibn 'Obeid Ibn Sofjān el-Qurasi, 208—281 oder 282) هواتف الجن: über den Inhalt heisst es جمع فيه الاحاديث المتعلقة بالهواتف عن الجن والملائكة: schliessen wir mit diesem Curiosum.

Stehen auch — was in unserer Auswahl nicht so deutlich hervortritt, als wenn man die Gesammtheit insbesondere der jüngeren Schriftwerke überblickt — in der Schaar der Autoren die Aegypter bei weitem in erster Reihe, so ist doch fast jedes der übrigen Länder des Islams ebenfalls in ausgezeichneter Weise vertreten, und ich bezweifle, dass irgend eine abendländische Bibliothek sich mit der Kairiner Sammlung, soweit diese Probe ein Urtheil gestattet, wird messen können. Je schmerzlicher wir es aus diesem Grunde empfinden müssen, solche Schätze in kaum erreichbarer Ferne zu erblicken, um so wünschenswerther wäre es, dass wir als eine Art Surrogat eine Beschreibung derselben erhielten, die nach der Art unserer besten Handschriftenkataloge eine Fundgrube wenigstens für die allgemeinere litteraturgeschichtliche Forschung darstellte. In diesem Sinne wird man von der Arbeit eines Orientalen unserer Zeit nicht viel erwarten, und man sieht sich vorläufig angenehm enttäuscht, wenn in Ḥasanēn's Katalog doch vielerlei sich findet, was uns recht brauchbar vorkommen wird. Vor Allem ist der wirkliche Bestand mit ziemlicher Deutlichkeit veranschaulicht. Zwar fehlt, abgesehen von einigen der kufischen Koranfragmente, überall die uns selbstverständlich erscheinende Angabe über die Blätter- und Zeilenzahl der einzelnen Hss., und auch die Maasse sind nicht festgestellt [1]). Dagegen ist überall gewissenhaft notiert, ob eine Hs. vollständig ist oder nicht, und wenn sie Lücken hat, ist der Umfang derselben nach äusseren oder inneren Merkmalen genau angegeben. So stehen bei defekten Commentaren in der Regel Sure und Vers, bei welchen das Bruchstück anfängt und aufhört, und ähnlich werden bei den Traditionssammlungen die Capitel, welche ein Fragment umfasst, pünktlich angegeben. Ich führe als Beispiel die Beschreibung der aus Loth's ausführlicher Studie (ZDMG. XXXV, 591 f.) bekannten grossen Ṭabarihs an (S. 70

1) Eine ganz vereinzelte Ausnahme habe ich nur S ٣٠ unten bemerkt, wo unter No 19 steht مصحف صغير طوله ثمانية سنتي متر وعرضه خمسة سنتي متر وعدد اوراقه ٣٦٢ مكتوب على ورق رفيع جدّا بقلم نسخ مجدول ومحلى بالذهب

No. 100): جامع البيان فى تأويل القرآن تأليف الامام ابى جعفر
محمد ابن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير الآملى الطبرى المولود
سنة ٢٢٤ بآمل طبرستان المتوفى فى يوم السبت آخر النهار ودفن يوم
الاحد فى داره فى السادس والعشرين من شوال سنة ٣١٠ ببغداد ثلاثة
وعشرون مجلدا منه وهى الاوّل وقطعة من الثانى فى مجلد به
نقص ما بين الجزء الاوّل والثانى من تتمة تأويل قوله تعالى واذ
قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم الى القول فى تأويل
قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم من سورة البقرة والمجلد
الاوّل من اول الكتاب الى قوله تعالى ولأتم نعمتى عليكم من سورة
البقرة والجزء الرابع من قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح
من سورة البقرة والخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر
والحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر
والعشرون والحادى والعشرون والثانى والعشرون والثالث والعشرون
والرابع والعشرون نقص من اوله نحو ورقة والخامس والعشرون نقص
من آخره بقية تفسير سورة الفلق وسورة الناس وكله بخط على
بن محمد بن عمار بن عبد الصمد بن صالح الديلمى بعضها
سنة ٧١٤ وسنة ٧١٥ وسنة ٧١٦. Dass mehrere Bruchstücke in der
Weise zusammengefasst werden, wie S. 90 No. 187 اثنا عشر مجلدا
من الكفيل بمعانى التنزيل تأليف العماد الكندى قاضى الاسكندرية
النحوى المتوفى سنة ٧١٠ وهى بقلم عادى غير متعاقبة. ist selten;
wie denn auch Sammelbände stets mit der nöthigen Sorgfalt in ihre einzelnen Bestandtheile zerlegt werden. Wie in den angeführten Fällen wird auch sonst stets der Verfasser, sofern er bekannt ist, mit Geburts- und Todesjahr genannt; wenn es sich angegeben findet, auch das Jahr der Abfassung, das Datum der Abschrift und der Name des Schreibers verzeichnet, sowie der Schriftzug (مغربى ، كوفى ،
نسخ ، تعليق ، ثلث ، قلم عادى u. s. w.) vermerkt; fehlen indess Datum und Schreibername, so ist leider kein Versuch gemacht, das

Alter der Hs. ungefähr zu bestimmen, und nur ausnahmsweise begegnen wir in solchem Falle einer Notiz wie بخط قديم oder dergl. Dagegen vermisst man, abgesehen von wenigen sonst ganz unbekannten Werken, die in der Weise des eben citierten Satzes kurze Notizen erhalten haben, bestimmtere Angaben über Inhalt, Eintheilung und Charakter der einzelnen Schriften, besondere Eigenthümlichkeiten [1] der Codices, kurz alles Dasjenige, was über den Rahmen eines blossen Verzeichnisses hinausgeht, dessen Berücksichtigung aber unsere neueren Handschriftenkataloge zu unentbehrlichen Wegweisern durch die Wüste der arabischen Litteratur macht. Sieht man, was uns freilich nicht leicht wird, von solchen Beigaben ab, so kann man im Uebrigen mit der Ausführung der Arbeit wohl zufrieden sein. Unpraktisch ist allerdings die äussere Anordnung. Beinahe die Hälfte des Raumes jeder Seite wird dadurch vergeudet, dass links von dem in der Mitte gedruckten Texte der Beschreibung die نمرة عمومية (allgemeine Accessionsnummer), rechts die نمرة خصوصية (vermuthlich die Standortsnummer innerhalb der einzelnen Abtheilung [2])، daneben جزء (Anzahl der Bände des betr. Werkes) und نسخة, d. h. eine ١, welche die Hs. als ganz oder so gut wie ganz unversehrt bezeichnet, oder eine ٠, aus der zu schliessen, dass ein des Namens einer نسخة nicht mehr würdiges Bruchstück vorliegt (vgl. oben S. 678). Letztere, neben den genauen Angaben des Textes ziemlich überflüssige Rubrik hätte überhaupt fortbleiben, die andern als Kopf dem betreffenden Paragraphen vorgesetzt werden sollen: denn jetzt steht, wie folgendes Beispiel zeigt (S. ١٢٠), der ganze Raum zwischen den Zahlen zu beiden Seiten leer:

١ ١ ٢٠ شرح الشيخ الفاضل محمد بدر الدين ابن يوسف البيبانى ١٧٦٣

من علماء القرن الثالث عشر على القصيدة الغرامية

فى المصطلحات الحديثية لعلامة شهاب الدين احمد بن فرج ابن

محمد اللخمى الاشبيلى الشافعى نسخة فى مجلد طبع بولاق سنة

١٢٨٦

١ ١ ٢١ نسخة اخرى من الكتاب المذكور اوصافها كسابقة ٨٧٤

---

1) Nur äusserlich gleich in die Augen fallende Merkmale der Ausstattung werden durch مجدول, محلى بالذهب u. dergl. angedeutet.

2) Die Bibliothek ist anfänglich, wie alle orientalischen, innerhalb der einzelnen Gegenstände nach dem Alphabet geordnet gewesen (die grosse Tabarîs. z. B. führte danach die Signatur Tafsîr Gîm No. 3); das Nähere über die neuere Anordnung und also auch über das Princip der نمرة خصوصية entzieht sich meiner Kenntniss.

was bei längeren Artikeln manchmal halbe Seiten unbenützt verloren gehen lässt. So steht in dem Bande schliesslich weit weniger, als sein Umfang erwarten lässt — was dem Drucker und gleichzeitigen Unterbibliothekar, meinem alten Freunde Mustapha Wahbi, weniger zum Schaden gereicht haben wird, als uns, die wir so gern das viele weisse Papier mit weiteren فوائد gefüllt sähen. — Auch die alphabetische Ordnung, in welcher die Titel innerhalb der einzelnen Abtheilungen aufgeführt werden, ist für uns wenig bequem. Es ist dabei grundsätzlich das Anfangswort des Titels als Schlagwort gewählt, so dass also, wer den Beiḍâwî sucht, unter Abtheilung III تفسير القرآن, Kapitel حرف الالف, die Rubrik انوار aufzuschlagen hat. Hat man aber nicht die genauen Titel sämmtlicher Bücher im Kopfe, so kann man lange umsonst herumblättern, wie es andererseits ein nicht weniger übler Missstand ist, nicht nur sämmtliche Bücher ohne Rücksicht auf Alter und Inhalt wie Kraut und Rüben durcheinander gerüttelt, sondern auch die verwandten Schriften jedes einzelnen Autors durch die ganze Abtheilung hin verzettelt vor sich zu haben (vgl. oben S. 682 ff. Schâfi'î, Ibn el-Aṯîr, 'Ijâḍ u. A.) und die spätern Glossen und Commentare zu Werken, wie dem Kaššâf, Beiḍâwî, Bochârî u. A. sich aus allen Ecken und Winkeln zusammensuchen zu müssen. Es ist eine Anordnung, die für den bibliothekarischen Gebrauch bequem sein mag, für die wissenschaftliche Benutzung unerträglich genannt werden muss. Dazu hat sie nicht einmal consequent durchgeführt werden können. متن in Büchertiteln musste natürlich unberücksichtigt bleiben; manchmal aber hat doch ein Buch überhaupt keinen besondern Titel, sondern ist einfach eine حاشية, ein تفسير oder شرح zu dem und dem. Hier tritt nun für die alphabetische Anordnung der Name des Verfassers ein, und damit die beliebte Willkür, nach welcher hier z. B. *Ibn 'Abd es-Sallâm* bei ابن unter Littera Elif S. 19, aber *Ibn 'Arabî* als محيي الدين unter Littera Mim auf S. 102 f. steht. Und dann muss man es auch erst erfahren, dass z. B. eine حاشية nie unter ح, sondern unter dem Namen ihres Verfassers, dagegen eine تعليقة unter ت (S. 63, 170 f.) zu finden ist. Sammelbände stehen sonst grundsätzlich (als مجاميع) im حرف الميم; aber S. 83 und 109 haben sich ein paar an die Stellen verirrt, die ihrem Anfangsbestandtheil zugekommen wären, wobei denn passiert, dass ganz dieselbe Schrift über ناسخ ومنسوخ als Anfang eines مجموع S. 98 unter م erscheint, die S. 109 durch das angedeutete Versehen unter ن gerathen ist. Auch sind bei

Durchführung der alphabetischen Anordnung Ungenauigkeiten untergelaufen — z. B. folgen S. 54 1) اعراب. 2) اعجز. 3) اعتراضات[1]) — kurz, mit Ausnahme der allerbekanntesten ist es ein Kunststück, in dem Verzeichniss ein Buch zu finden; wer es benutzen will, wird gut thun, es gleich gründlich durchzuarbeiten und auszuziehen. Im Uebrigen scheint Ḥasanên, so weit ich ihn habe controlieren können, mit einer ganz anerkennenswerthen Genauigkeit gearbeitet zu haben. Hie und da fehlt allerdings die sonst regelmässige Bemerkung über den Schriftcharakter (z. B. S. 38, Z. 7; S. 56, Z. 3; S. 80, Z. 4), und an mehreren Stellen habe ich Verschiedenheiten von den unten zu erwähnenden Aufzeichnungen Spitta's bemerkt: aber eben diese lassen im Uebrigen doch erkennen, dass man sich im Allgemeinen auf die Angaben des Kataloges verlassen darf. Derselbe bleibt also unter allen Umständen eine Veröffentlichung von höchstem Interesse und nicht geringem Werthe auch für die abendländische Forschung.

Stellen wir dem nun gegenüber, was wir über die „zwei Bände des wissenschaftlichen Kataloges" wissen, die Spitta im Augenblicke seiner Amtsentsetzung „fast druckfertig hergestellt" zu haben erklärte. Es ist leider nicht viel, und Alles wenigstens für eine sichere Lösung der Frage nach dem Verhältnisse von Ḥasanên's Buch zu Spitta's Arbeit nicht bestimmt genug. Ich gebe zunächst einige Auszüge aus Briefen Spitta's an Geh. R. Fleischer und Prof. Ed. Meyer, welche der letztgenannte Freund gelegentlich der Abfassung seines Nekrologes im Centralblatt für Bibliothekswissenschaft (Jahrg. 1884) für sich gemacht und später mir zur Verfügung gestellt hat. Spitta schrieb 1) unter dem 17. Febr. 1877 an Fleischer: „Qoranexegese fast durchgearbeitet". — 2) Den 6. Mai 1878 an Meyer: „Sonst rückt der erste Band des arabisch geschriebenen Kataloges unserer Bibliothek seinem Ende zu (die Beschreibung der Qoräne und Qoranexegese umfassend); ob allerdings „eine dauernde Fortsetzung dieser grossen Arbeit möglich sein wird, „hängt sehr von der äusseren Lage Aegyptens ab". — 3) Den 1. Nov. 1881 an Fleischer: „Die Bibliothek ist organisiert, sie „wird hoffentlich mit diesem Jahre ein bestimmtes Budget erhalten; „man fängt an den Katalog zu drucken; hier ist die schwerste „Arbeit von mir gethan". — 4) Den 13. Dec. 1881 an Fleischer: „Gleich mein erster Besuch bei dem jetzigen Ministerpräsidenten „Scherif Pascha war ein glücklicher. Der Pascha fragte mich, ob „die Kataloge der Bibliothek gedruckt seien, und als ich darauf „erwiederte, dass ich seit Jahren vergebens an dieser Aufgabe „arbeitete, ohne die nöthigen Summen vom Ministerium erreichen

1) Ḥasanên bemerkt übrigens selbst in der Vorrede, dass er den dritten Buchstaben des betr. Wortes nur في تغنيب berücksichtigt habe — weshalb?

„zu können, trug er mir auf, beim Unterrichtsminister in seinem „Namen die Sache noch einmal anzuregen, er würde mich unter- „stützen. Das wirkte so weit, dass 180 £ jetzt bewilligt sind „und der Druck in den nächsten Tagen beginnen kann“. Aus den folgenden Sätzen ergibt sich, dass zunächst ein Index (Name des Buches und Verfassers) in zwei Bänden, dann der wissenschaftliche Katalog (zunächst Bd. I التفسير وملحقاته) gedruckt werden sollte, der eine Beschreibung der Handschriften und Druckwerke zu enthalten hatte. — 5) Den 24. Jan. 1882 an Fleischer: „Es kommt „mir darauf an, den Druck des Kataloges, der sehr langsam geht, „noch mehr zu fördern, damit man später wenigstens sieht, was „die Bibliothek zu meiner Zeit gewesen ist“. — 6) Den 15. April 1882 an Fleischer: „Ich drucke an dem neuen Index derselben „(gegen 20 000 Hdschrr.), um doch wenigstens zu beweisen, was „dagewesen ist, leider geht der Druck sehr langsam“. — Um Missverständnissen vorzubeugen, will ich darauf aufmerksam machen, dass der Satz in No. 3 „man fängt an den Katalog zu drucken“ nach dem nur 6 Wochen jüngeren Berichte in No. 4 lediglich als der Ausdruck einer mehr oder weniger bestimmten Erwartung gefasst werden kann. Mit diesem Vorbehalt stimmen alle diese Mittheilungen unter sich wie mit dem oben S. 674 angeführten Briefe an mich vom 24. April 1882 auf das Beste überein. Thatsächlich ergibt sich aus dem gesammten Materiale Folgendes: Schon im Jahre 1876 war Spitta mit der Bearbeitung des Handschriftenkataloges beschäftigt; Anfang 1877 hatte er die Qorânexegese fast durchgearbeitet, Mitte 1878 die aus dieser Arbeit gewonnenen Resultate ziemlich auf's Reine gebracht, und zwar im Umfange etwa eines Bandes, zu welchem 1882 ein zweiter bereits hinzugekommen war, so, dass alle beide als „fast druckfertig“ bezeichnet werden konnten. Um dieselbe Zeit aber fühlte Spitta, der im Anfang zu den Häuptern der jungarabischen Bewegung in einem gar nicht unfreundlichen Verhältnisse gestanden hatte, seit der Entfesselung des mohammedanischen Fanatismus gegen alles Abendländische den Boden unter seinen Füssen wanken; um die ihm anvertraute Bibliothek nach Möglichkeit vor späterer Verschleuderung zu bewahren, entschloss er sich, vor dem ausführlichen Katalog einen kurzen Index drucken zu lassen, um wenigstens den Bestand der kostbaren Sammlung vor der Oeffentlichkeit festzustellen, wurde aber abgesetzt, bevor der Druck noch weit vorgeschritten war. Was aus den bis dahin fertigen Bogen geworden ist, weiss ich nicht; mit dem Anfange des Ḥasanên'schen Kataloges können sie nicht identisch sein.

Man sieht, hier lag an eigenhändigen, weder ihrer Aechtheit noch ihrer Zuverlässigkeit nach auch nur dem leisesten Zweifel unterliegenden Mittheilungen meines seligen Freundes so viel Positives vor, dass ich kein Recht hatte, mich bei der Ansicht jenes Gelehrten zu beruhigen, welcher die Möglichkeit der Bearbeitung eines

Kataloges durch Spitta selbst aus aprioristischen Gründen leugnete. Ich verschone den Leser mit dem Berichte der weiteren Versuche, die ich unternahm, um über das Verhältniss zwischen Spitta's Arbeit und Ḥasanên's Druck Klarheit zu erhalten, und die zu weiter nichts geführt haben, als dass in und ausser Kairo und insbesondere von Ḥasanên selbst die Existenz eines besonderen Manuscriptes von der Hand des Verstorbenen neben dem auf der Bibliothek in Gebrauch befindlichen handschriftlichen Kataloge bestritten wird. In dem scheinbar unauflöslichen Widerspruche zwischen dieser von mir wenigstens nicht zu widerlegenden Behauptung und Spitta's Briefe an mich kam ich endlich auf den Gedanken, mich an den langjährigen Gönner und Freund des Letzteren, Herrn Baron von Kremer Exc., zu wenden, von dem ich voraussetzen konnte, dass sein Interesse für die Sache wie seine persönliche Theilnahme für den ihm nahestehenden Gelehrten ihn veranlasst haben möchten, von Spitta's Arbeiten auf der Bibliothek Kenntniss zu nehmen. Ich fand mich nicht getäuscht; mit aufrichtigem Danke sehe ich mich in der Lage, aus einem gütigen Schreiben des Herrn v. Kremer vom 21. April 1885 folgende Sätze zu veröffentlichen: „Mein Freund „Spitta hat allerdings an dem Kataloge der Bibliothek in Kairo „gearbeitet und ich hatte oft Gelegenheit ihn bei der Arbeit zu „treffen, aber er betrachtete diese Arbeit als eine durch seine amtliche Stellung ihm auferlegte Pflicht; er arbeitete stets in den Amtsstunden daran, unterstützt von dem braven Hasanein-Efendi, den „Spitta herangezogen und für diese Arbeit recht gut abgerichtet „hatte. Ausser den Amtsstunden arbeitete Spitta für sich, zuerst „an der Schrift über الأشعرى, dann an der Vulgärgrammatik und den „Volksmärchen. Dass Spitta's Katalog nicht zum Abschlusse kam, „weiss ich bestimmt. Hasanein-Efendi benützte [1]) wahrscheinlich „Spitta's Vorarbeiten, die sich in den Akten der Bibliothek vorfinden müssen. Er konnte dies um so leichter, da Spitta alle „Katalogszettel, die er schrieb, gleich in arabischer Sprache redigirte, „denn der ganze Katalog sollte in arabischer Sprache als amtliche „Publication erscheinen. Als ich Kairo verliess (Mai 1880) war „Spitta noch lange nicht fertig; ich glaube mich zu erinnern, dass „er damals noch mit der ersten Abtheilung: تفسير und فقه „beschäftigt war".

Auch diese authentische Mittheilung stimmt genau mit dem überein, was wir von Spitta selbst wissen. Es ergibt sich aus ihr unwiderleglich: wer auch den jetzt im Druck vorliegenden ersten Band des Kataloges in seine gegenwärtige Fassung gebracht haben mag, das Verdienst, nicht allein die in ihm verzeichneten Schätze

1) Nämlich in der hier besprochenen Veröffentlichung, über welche ich Herrn v. Kremer berichtet hatte.

geordnet, sondern auch die Beschreibung derselben zu einem grossen, vermuthlich dem grössten Theile eigenhändig aufgesetzt, im übrigen mit Hilfe der hiezu erst zu schulenden einheimischen Gelehrten soweit durchgeführt zu haben, wie sie bis 1882 durchgeführt war, gebührt Spitta, und darum habe ich, den er in seinen letzten Tagen zum Pfleger seines wissenschaftlichen Nachlasses eingesetzt hat, die Pflicht, den Band, welcher unter Ḥasanên's Namen erschienen ist, als Spitta's geistiges Eigenthum wenn nicht ganz, so doch seinem wesentlichen Inhalte nach in Anspruch zu nehmen.

Denn dass etwa die Katalogszettel, welche nach dem Zeugnisse des Herrn v. Kremer Spitta selbst geschrieben hat, vernichtet und die ganze Sammlung von Ḥasanên selbst auf's Neue verzeichnet worden wäre, ist an sich schwer glaublich, wird aber dadurch als vollkommen unmöglich erwiesen, dass zwischen dem 19. April 1882, an welchem Spitta die Bibliothek verliess, und dem Anfang von Ḥasanên's Arbeit (Vorrede S. ٢) im Rabîʿ I 1300 (Dec. 1883/Jan. 1884) kaum $1^3/_4$ Jahre liegen, eine Spanne Zeit, die auch einem für solche Arbeit wohlgeschulten Gelehrten nicht ausreichen würde, einen Band von 339 Seiten dieses Inhaltes herzustellen — und dabei fällt in die ersten Monate auch noch die Revolution des ʿUrâbi, während deren angestrengte Thätigkeit auf der Bibliothek wohl bei keinem Araber Kairo's vorausgesetzt werden darf. Es wird somit nichts übrig bleiben als sich das Sachverhältniss in der Weise vorzustellen, wie es Herr v. Kremer als wahrscheinlich bezeichnet hat — dass Ḥasanên seinen Katalog aus den, zum Theil mit seiner und eventuell auch anderer Bibliotheksbeamten Beihilfe verfassten Beschreibungen Spitta's zusammengestellt hat, so dass ihm in der Hauptsache nur die Auswahl und Anordnung des Materiales in der beliebten alphabetischen Folge — sagen wir also die Herstellung des Druckmanuscriptes aus Spitta'schen Vorlagen zuzusprechen sein wird. Wie aber? erhebe ich nicht damit den Vorwurf des Plagiates gegen einen Mann, der von Allen, die ihn kennen, bisher als ein ehrlicher und zuverlässiger Mensch angesehen worden ist, den eben noch Hr. v. Kremer selbst den „braven Hasanein“ genannt hat? den Spitta selbst von allen seinen Beamten am meisten schätzte, und der seine Dankbarkeit für seinen früheren Chef, während dieser als gefallene Grösse auf gut orientalisch von den Uebrigen gemieden wurde, muthvoll dadurch an den Tag zu legen gewagt hat, dass er als einziger der einheimischen Bekannten ihm bei der Abreise öffentlich das Geleite gab? Ich bin der Ansicht, dass Alles dieses an meiner Auffassung nichts zu ändern braucht. Die Orientalen verschliessen sich — da die meisten von uns doch auch mit Wasser kochen, möchte ich sagen, ganz verständiger Weise — jener Empfindlichkeit in Bezug auf das geistige Eigenthum, die sich im Abendlande, und grade bei uns Gelehrten, beinahe zu einer Monomanie entwickelt hat. Und gradezu gelogen hat Ḥasanên jedenfalls nicht. Auf dem Titelblatt heisst es nur

الجزء الأول: .... جمعه ورتبه حسنين und in der Vorrede (S. ٣, Z. 10 v. u.) spricht er sich über seine Arbeit folgendermassen aus:

ولما كنت أحمل نفسي على أن أخدمها [nämlich die الكتبخانة] بفهرست تشتمل على ما فيها من الكتب العربية ذات المحاسن البديعة والمفاخر الزكية لتزيد احكامها اتقانا وتقيم على عظيم شأنها دليلا وبرهانا فكنت أقدم رِجلا وأؤخر أخرى لعلمي أن هذه خدمة كبرى لا يقدر عليها الا من حسنت ادارته واتسعت قريحته وخفت حوادث دهره وزالت شواغل فكره وأنى لمثلي بذلك والسلوك في هذه المسالك يصيرني غرضا لسهام الاعتراض وتفترق النفس فيّ بين ساخط وراض ولاح لي في هذا الامر ما لاح غير اني قلت التشبه بالرجال فلاح فكنت لا اجد بدّا من قدح الأفكار والانكباب على عمل الفهرست سواد الليل وبياض النهار لأؤدّي الخدمة حقها وتأخذ العين حظها من السهاد وأرقب الى ان صدر الأمر بطبع فهرست شاملة لبيان مدخراتها واظهار مكنون مخبّآتها فحينئذ باشرت العمل وجريت جواد الأمل فتهيأ لي بعد جهد جهيد وزمن ليس ببعيد أن وضعت الجزء الأول الذي عليه في هذه الفهرست المعوّل فانه متعلق بكتاب الله تعالى وسنة رسوله العظيم عليه من ربه تعالى افضل الصلاة والتسليم فانشرحت لذلك الصدور وكانت التجارة التي لن تبور ورتبته على اسلوب سهل لطيف .... وبهذه الطريقة الواضحة التي سلكتها الى تمام الفهرست يتيسر ان شاء الله تعالى لكل مطلع ان يقف على أصناف الكتب ويعرف أفراد أسفار العلوم والفنون التي يريد الاطلاع عليها وقد ابتداء الجزء الأول في أوائل شهر ربيع الأول وانتهيت من جمعه وترتيبه في أواخر شعبان لاثنين من

سنة ١٣٠٠ . . . . . . وكان ذلك الاجتهاد العظيم والامر المهم الجسيم
فى مدة نظارة الكتبخانه للعلم الشهير والسيد الكبير المجتلى
دقائق العلوم المتحلى برقائق الفهوم الرافل فى حلل البهاء
والانوار حضرة مراد افندى مختار ثم حضرة وكيله الفهامة
النجيب والالمعى الاريب من عليه اخلاقه بلطف تنبى
مصطفى افندى وهبى. Liest man diese Zeilen mit Aufmerksamkeit, so wird man leicht bemerken, wie vorsichtig sie dahin berechnet sind, bei dem ägyptischen Leser zwar den Eindruck hervorzurufen, es sei dieses schöne Unternehmen von Einheimischen geplant und ausgeführt, gleichzeitig aber keinen Ausdruck zu gebrauchen, der ausser der S a m m l u n g und O r d n u n g der Titel auch die m a t e r i e l l e B e a r b e i t u n g der Hss. selbst für Ḥasanên direkt in Anspruch nähme. Ich glaube hierin einen Compromiss des trefflichen Mu'âwin mit seinem Gewissen erblicken zu dürfen: den Namen Spitta's in dem von den verhassten Abendländern auf's Neue gemisshandelten und immer mehr dem Verderben entgegengeführten Aegypten in ehrenvoller Weise zu nennen, mag für einen Mann in seiner abhängigen Stellung, der ohnehin als Araber seinen türkischen Vorgesetzten gegenüber mit der äussersten Vorsicht wird auftreten müssen, ein Ding der Unmöglichkeit sein; so begnügt er sich, über den wirklichen Verfasser vorsichtig zu schweigen, indem er, so gut er es versteht, wenigstens das Werk selbst vor dem Untergange zu retten bemüht ist. Und wie ich seinen ehemaligen Chef kannte, würde dieser ein solches Verfahren mit seinem ruhigen, entsagenden Lächeln gebilligt haben.

Eine Frage aber bleibt noch, und für mich die wichtigste: wenn Ḥasanên's Katalog wirklich im Wesentlichen auf Spitta's Arbeiten beruht, hat der Herausgeber dieselben mit der nöthigen Genauigkeit und in ihrem ganzen Umfange ausgenützt, oder stellt seine Veröffentlichung nur einen Auszug aus den im Darb el-Gamâmîz ruhenden Materialien dar? Wäre das Letztere der Fall, so hätte das Erscheinen dieses Buches die Sachlage kaum geändert, es bliebe die Aufgabe, die in dem Drucke übergangenen Ergebnisse von Spitta's Handschriftenstudium, die für uns vermuthlich grade den wichtigsten Bestandtheil seines Werkes bilden würden, für unsere Wissenschaft zurückzugewinnen. Ich habe nach Spitta's eigenen Aeusserungen, seit ich den ersten Blick in den gedruckten Band gethan, mit Bestimmtheit angenommen, dass hier keinesfalls seine Arbeit in unverkürzter Gestalt wiedergegeben ist, und halte auch heute an dieser Meinung fest. Meine Gründe sind folgende.

Was hier vorliegt, ist ein höchst dankenswerthes Verzeichniss von grösserer Sorgfalt und Ausführlichkeit, als wir sonst an orientalischen Bücherlisten gewöhnt sind, aber es ist nicht das, was bei uns als ein „wissenschaftlicher Katalog" gilt. Von einem solchen erwarten wir noch Mancherlei, dessen Fehlen oben S. 689 ff. bemerkt worden ist: und ganz abgesehen von der subjektiven Ueberzeugung, dass Spitta für einen „wissenschaftlichen Katalog" Nichts davon entbehrlich gefunden haben würde, kann ich materielle Zeugnisse beibringen, dass er über eine ganze Anzahl von Handschriften Aufzeichnungen gemacht hat, von deren Umfang Ḥasanên's Buch nicht den geringsten Begriff gibt. Vor mir liegt ein undatiertes und unpaginiertes Notizbüchlein und ein stattlicher Quartband mit dem Vermerk: Cairo. Wilhelm Spitta. 1876, beide aus dem Nachlasse des Verstorbenen zu meiner Verfügung gestellt. Im ersteren finden sich 19 Octavseiten mit Notizen und Auszügen aus ein paar Hss. grammatischen Inhalts und ausführlichen und interessanten Angaben über ein kufisches Koranmanuscript; im zweiten auf 138 Seiten Materialien für die Beschreibung der in der Abtheilung Tafsir der Bibliothek enthaltenen Handschriften. Der gedruckte Katalog beschreibt die kufischen Buchstücke folgendermassen: S. 2

No. 1 نصف مصحف وهو الاول مكتوب بالقلم الكوفى على رق غزال
مكتوب بآخره بقلم عادى ما يفيد انه بقلم الامام الصادق عن الله
الامين جعفر ابن الامام محمد الباقر . . . . . . على بن أبى طالب رضى
الله عنهم — S. 26 No. 387 مجلد داخله ثلثمائة واثنان وثلاثون
ورقة من مصحف مكتوب بالقلم الكوفى على رق غزال مكتوب بظهر
الورقة الاولى منه ما صورته بسم اللّه الرحمن الرحيم هذا المصحف
حبس فى سبيل اللّه عز وجل لا يباع ولا يوهب ولا يورث   لا يملك
ولا يتلف بوجه تلف حتى يرث اللّه جل وعز الارض ومن عليها
خير الوا   ابو النجم ضرو رجاء ثواب اللّه والدار الآخرة   ا فيه
لا مب   فى الجامع العتيق بفسطاط مصر وحرر ذلك   بيدى
عمر   رحم اللّه من قرا فيه ودعا لمحبسه بالمغفرة والرحمة
ر هذا   ومن القر ولجميع المومن   وصلى اللّه على سيدنا
محمد واله وصحبه وسلم   احمد بن الاسدف الوراق فى رمضان
سنة ثمن وستين وثلا — S. 26 No. 388   وبه اوراق بالية

مجلد داخله مائة ورقة واثنتين من مصحف مكتوب بالقلم الكوفي
بالخط الجلي على رق غزال — S. 26 No. 389 مجلد داخله خمس
وستون ورقة من مصحف مكتوب بالقلم الكوفي على رق غزال وهي
غير متعقبة — S. 26 No. 390 مجلد داخله ثمن واربعون ورقة
من مصحف مكتوب بالقلم الكوفي على رق غزال — S. 26 No. 391
مجلد داخله ثلاث واربعون ورقة مختلفة وهي من مصاحف مكتوبة
بالقلم الكوفي على رق غزال. Spitta's Notizbuch enthält über ein „kufisches Koranms." acht Seiten ausführlicher Notizen, umfassend Marginalien der Hs., welche sich auf Eintheilung und Verszahlen der أجزاء beziehen, genaue Angaben über die aus verschiedenen Zeiten stammende und in verschiedenen Farben ausgeführte Punctation, über die Orthographie, die Formen einzelner Buchstaben u. A. — bei weitem mehr natürlich, als in einen beschreibenden Katalog aufzunehmen war: aber eine Notiz über das Vorhandensein der Randbemerkungen und eine allgemeine Charakteristik der Vocalisation u. s. w. hat Spitta schwerlich zu geben unterlassen, wenn dieser Codex (vermuthlich = No. 1 der oben erwähnten) von ihm bei der Verzeichnung behandelt worden ist. — Die Materialsammlung zum Tafsîr zerfällt in zwei Abschnitte: S. 1—117 umfasst den alten Bestand, S. 118—138 die Bibliothek Mustapha Pascha's (vgl. ZDMG. XXX, 312 ff.). Letztere ist ganz summarisch aufgenommen; aber der erstere hat eine zum Theil sehr gründliche Durchforschung erfahren. Allerdings nimmt die Ausführlichkeit der Notizen im Verlaufe des Ganzen allmählich ab, so dass gegen das Ende nur besonders interessanten Hss. noch weitläufigere Bemerkungen gewidmet werden; aber in den meisten Fällen sind dem Titel, Namen des Verf. u. s. w. die Maasse, Blätter- und Zeilenzahl, Notizen über den Erhaltungszustand u. s. w. beigefügt; wo eine Hs. oberflächlich behandelt ist, findet sich Raum für beabsichtigte Nachtragungen gelassen. Um von der Art dieser Aufzeichnungen eine Anschauung zu gewähren, setze ich zwei Artikel her, einen von mittlerer Länge, den andern von der kürzeren Art, indem ich zur Vergleichung vorausschicke, was Hasanên von den betreffenden Hss. zu berichten weiss. Ueber den Commentar des Tusteri sagt er S. 62 des Druckes unter No. 68 تفسير التستري وهو الشيخ
ابو محمد سهل بن عبد الله بن يونس ابن عيسى بن عبد الله
بن رفيع التستري الصالح المشهور ولد سنة مائتين وقيل مائتين

وواحد وتوفي سنة ٢٨٣ وقيل سنة ٢٨٣ نسخة في مجلد بقلم نسخ
بخط الشيخ محمد الشحات سنة ١٢٦٩. Bei Spitta heisst es[1]
S. 60 f. كتب تفسير القرآن العظيم للامام سهل بن عبد الله التُستري.
„Vorhergehen 3 bll. das sure verzeichniss enthaltend, von denen
„das letzte als 1 gezählt ist. Anf. 2 b: اخبرنا الشيخ الواعظ ابو
نصر احمد بن عبد الجبار بن محمد بن احمد بن محمد ابن ابى
نصر البلدى اجازة عليه شفهنى به في دارة بيوسف ان جده الامام
اب بكر محمد بن احمد البلدى اخبره قال حدثنا الفقيه ابو نصر
احمد بن على بن ابراهيم الطيفى الصفار قال حدثنا ابو القاسم
على بن احمد بن محمد بن الحسن الوضحى حدثنا ابو العباس
عبد الرحمن بن الحسن بن عمر البلخى ببلخ في سنة ستين وقال
ابو يوسف احمد بن محمد بن قيس السبخرى [sic] سمعت ابا
محمد سهل بن عبد الله التسترى رحمه الله في سنة خمس وسبعين
ومائتين يقول حدثنا محمد بن سوّار عن ابى عاصم النبيل [sic] عن
بشر عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سألت رسول
الله صلعم فيهم النجدة غدا الى الحديث. Einige tradit. über
„den q. — Fol. 4 a: باب صفات كلاب فهم القرآن. Anfang sure 1
„fol. 6 a. Ende fol. 108 b. Darunter: وكان الفراغ من تعليق هذا
التفسير للشيخ الامام .... ابى محمد سهل بن عبد الله التسترى
.... في اليوم المبارك الثالث من شهر رمضان المعظم قدره وحرمته
سنة ست واربعين Abschrift voll. montag 9 Dulχigge 1269 von
„Muχ. الشحات (saχχat, taχχat?) الشرقاوى. 21 zeilen. Festes

---

1) Da an dieser Stelle äusserste Treue in der Wiedergabe nothwendig ist, ändere ich nicht das Geringste; man wird im Auge behalten, dass hier vorläufige Notizen, nicht eine für den Druck ausgearbeitete Beschreibung vorliegt.

„weisses pap. seiten eingefasst. Ueberschriften & einige stichw. „grün, sonst stichww. roth. Mit einzelnen randbemerkgen. – Der „verfasser führt sich meistens selber mit سئل redend ein — Vielf. „traditionen, aber auch gramm. wort & sinnerklärgen selbst mit „versen. Auch wird ein q-vers durch einen andern erklärt. $\frac{0,33}{0,225}$. „Gewiss einer der ältesten comm. 0 in Ḥ. Ch. S. Fihr. 186, wo „aber sein comm. 0 angeführt wird. Zweites exemplar 0 bek." – Ḥasanên S 73 No. 150: حقائق التفسير تأليف الشيخ ابى عبد الرحمن محمد بن الحسين ابن محمد بن موسى الازدى ابا السلمى جدا النيسابورى المولود فى رمضان سنة ٣٣٠ المتوفى فى شعبان سنة ٤١٢ نسخة فى مجلد بخط حسين بن حمده بن عبد الرحمن توفل القوصى سنة ١٢٧٠. Spitta hat S. 90 تفسير القرآن الكريم بلسان اهل الحقائق المسمى بحقائق التفسير للامام ابى عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى النيسابورى رضى الله عنه المتوفى ٤١٢, Anfang: الحمد لله الذى خص اهل الحقائق بخواص اسراره" Als comm. von den orthodoxen des كفر beziehtigt, „weil er nach dem راى und nicht nach dem علم urtheilt". [Dazu „am Rande:] „H. Ch. III, 78. sufischer commentar. Sowohl Wâḥidi „als Ibn al-Gauzi erklären, dass der verfasser, falls er glaube auf „diese Weise den qoran erklärt zu haben, ein كافر sei (bei Ḥ. Ch.)" [Im Texte weiter:] „Der verfasser setzt sich in directen gegensatz „zu den früheren Erklärern, die sich mit allem andern nur nicht „mit dem فهم خطابه على لسان التحقيقة beschäftigt, in einzelne „[sic] stücken seien seine vorgänger Abû ʻAbbâs b. ʻAtâ und „[sic] جعفر بن محمد [1] الصدى gewesen. Durch dieses alidische „element wird ein grosser ggsatz zu den gewöhnl comm. erzielt. „2tes ex 0 bek."

Die Wichtigkeit dieser Aufzeichnungen liegt auf der Hand. Einmal ermöglichen sie uns, festzustellen, ob zwischen Spitta's Ab-

1) Soll vielleicht الصدق heissen?

gang und dem Drucke des Kataloges, wie insbesondere während der Unruhen des J. 1882 leicht hätte geschehen können, etwa der Bestand der Bibliothek durch Veruntreuung oder Plünderung gelitten hat. Das ist zum Glück nicht der Fall: ich habe mir die Mühe gegeben, alle von Spitta besprochenen Hss. bei Ḥasanên aufzusuchen, und abgesehen von 12 Einzelfällen alles gefunden: letztere aber haben ihren Grund mehrfach sicher darin, dass die betreffenden Bücher seit 1876 in andere Abtheilungen übertragen sind (Spitta selbst bemerkt S. 41 zu den أسرار des Fachr Râzî: „NB. Unter توحيد zu stellen"), oder dass eins und das andere inzwischen verschieder bestimmt worden ist: die wenigen übrig bleibenden Widersprüche betreffen ganz unbedeutende Sachen und wären an Ort und Stelle vermuthlich leicht aufzuklären. Zweitens ergibt die Vergleichung, wie schon oben S. 691 angedeutet ist, dass Ḥasanên bei Herstellung seines Druckmanuscriptes im Allgemeinen recht gewissenhaft verfahren ist. Zwar sind kleine Abweichungen nicht selten, und mehrfach finden sich bei Spitta Angaben, die nach dem Plane des Druckes auch in diesen hätten aufgenommen werden müssen. So war S. 59 No. 60 zu erwähnen, dass in dem Bande sich eine 797 datierte وقفية findet; ebd. No. 64 steht bei Spitta ١٠٠١, nicht ١١٠٠; zu S. 60 No. 73 kann hinzugefügt werden, dass die Vollendung der Schrift ins J. 649 fällt; zu S. 61 No. 35, dass die Copie verglichen und mit حواشى versehen ist, u. dergl. mehr. Aber das sind doch im Ganzen alles verhältnissmässig unbedeutende Kleinigkeiten: und es muss hervorgehoben werden, dass an anderen Stellen der Druck den vorläufigen Notizen Spitta's gegenüber, wie ja eigentlich selbstverständlich, Ergänzungen und Verbesserungen aufweist. Freilich kann man nicht wissen, ob diese nicht ganz oder zum grössten Theile schon von Spitta selbst in das auf der Bibliothek befindliche Katalogmanuscript eingetragen worden sind. Denn unmöglich ist es anzunehmen, der eben besprochene Band der Aufzeichnungen vom Jahre 1876 stelle eben die gesammten Vorarbeiten dar, welche der Heimgegangene überhaupt gemacht habe. Wir entnahmen oben seinen eigenen Briefen, dass die ersten zwei Bände des Kataloges 1882 „fast druckfertig" waren: sie enthielten also doch auch Alles, was damals über Koranexegese auf der Bibliothek sich befand. Nun aber schliessen Spitta's Notizen mit der Bibliothek Mustapha Pascha's ab. Die letzte Accessionsnummer der letzteren in dieser Abtheilung (S. 113 des Druckes) ist 6464: darüber hinaus gehen im Druck die weiteren Accessionsnummern des Tafsîr über 9500, 9800 bis in die 18000 hinein [1]), und von Allem dem ist in der Handschrift des Verstorbenen mit

1) Die höchste Accessionsnummer im ganzen Bande ist 18853.

keinem Wort die Rede. Dass aber diese Accessionen erst nach seinem Abgange der Bibliothek zugewachsen wären, ist unmöglich: wir sahen oben S. 674, dass er selbst die Sammlung auf 30000 Bände gebracht zu haben erklärte, was nach dem S. 678 angegebenen Verhältniss im Ganzen *mindestens* 14000 Werke, also ebensoviele Accessionsnummern ergibt. Er muss also jedenfalls auch die mit den Ziffern um 9000 herum versehenen Commentare noch mit bearbeitet haben; fehlen diese in den Aufzeichnungen, so gibt es eben unter allen Umständen noch andere Vorarbeiten von ihm über die Koranexegese, und Herr v. Kremer glaubt sich ja zu erinnern, dass er im J. 1880 auch schon mit dem فقه beschäftigt war. Ist aber das Alles unbestreitbar, so lässt sich a priori auch nicht feststellen, was in dem gedruckten Kataloge etwa von Ḥasanên selbst herrührt [1]), was andererseits, von diesem nicht berücksichtigt, noch in den Akten der Bibliothek schlummert. Ich vermuthe, dass Spitta, sobald er sich Ḥasanên zur Unterstützung bei der Arbeit herangezogen hatte, überhaupt keine Auszüge aus den Hss. mehr für sich gemacht, sondern alles Bemerkenswerthe gleich in die Katalogszettel eingetragen hat, an welchen ihn Hr. v. Kremer arbeiten sah. Beweisen aber seine uns vorliegenden Aufzeichnungen, dass seine Durchforschung der Hss. eine weit tiefer gehende war, als die dürftigen Notizen des gedruckten Kataloges vermuthen lassen, so müssen wir die S. 696 gestellte Frage, ob Ḥasanêns Veröffentlichung nur einen Auszug aus dem auf der Bibliothek befindlichen Handschriftenverzeichniss darstellt, aller Wahrscheinlichkeit nach mit *ja* beantworten.

Eine volle Gewissheit wird sich freilich durch blosse Erwägung der uns bekannten Umstände nicht erreichen lassen. Spitta könnte der Massenhaftigkeit des ihm fortwährend zuströmenden Materiales gegenüber seine Segel gerafft, den Plan des „wissenschaftlichen Kataloges" verändert haben: mir nach Allem nicht wahrscheinlich, als Möglichkeit aber nicht abzulehnen. Eins nur kann die nöthige Aufklärung schaffen und damit uns das Recht gewähren, wiederholt und dringend um die Hilfe der heimischen Behörden zu bitten: die Untersuchung des im Darb el-gamâmîz liegenden Katalogmateriales durch einen sachverständigen Gelehrten. Mit meinen privaten Versuchen, einen solchen in Aegypten selbst zu gewinnen, bin ich am Ende; so ist es meine Pflicht, der Oeffentlichkeit zu übergeben, was ich in Erfahrung habe bringen können, und auf diesem Wege jeden europäischen Arabisten, den sein Weg nach Kairo führt, aufzufordern, dass er sich die auf der Bibliothek befindlichen handschriftlichen Verzeichnisse u. s. w. vorlegen lasse und sie mit Ḥasanên's Druck vergleiche. Die für einen solchen

1) Dass er auch nach seiner Weise fortgearbeitet hat, zeigen mehrfache handschriftliche Nachträge in dem mir geschenkten Exemplare seines Buches.

Zweck nützliche, vielleicht nöthige Vermittlung eines Consulates wird sich unschwer erhalten lassen: deutschen Gelehrten wäre sie, wie ich weiss, von vornherein gesichert. Aber auch die Orientalisten der übrigen europäischen Länder haben, meine ich, ein Interesse daran, sich um die Sache zu bekümmern. Sähe man erst, dass die grosse, in ihrem Verhalten Aegypten gegenüber gewiss nicht mir allein bisher leider unbegreifliche englische Nation ihrer Ehrenpflicht gegen das unglückliche Land in Wahrheit zu genügen entschlossen wäre, so wüsste ich, an wen ich mich zu wenden hätte; einstweilen möge dies Blatt in's Ungewisse hinausgehen, ob es doch irgendwo eine gute Statt finde. Erst wenn ich jeder Hoffnung darauf entsagen müsste, würde ich mich berechtigt glauben, die in meinen Händen befindlichen Notizen meines seligen Freundes auch in der unvollkommenen Form zu veröffentlichen, in welcher sie als flüchtige erste Skizzen eines kleinen Theiles seiner Lebensarbeit von ihm aufgesetzt sind.

Geschrieben im September 1885.

## Nachschrift.

Während die obigen Seiten bereits im Satz waren, habe ich die frohe Nachricht von der bevorstehenden Berufung eines neuen deutschen Bibliothekars für Kairo erfahren. Es ist mir lieb, dass die Personenfrage in diesem Augenblicke, so weit meine Kenntniss reicht, noch schwebt: so kann ich der Pflicht gegen Spitta genügen, ohne den Schein des Misstrauens gegen denjenigen zu erwecken, der berufen sein wird, sein Werk zu retten und zu vollenden. Möge, was ich habe ermitteln können, dem Berufenen zur Unterstützung dienen.

Königsberg, den 22. Januar 1886.

A. Müller.

# Einige Noten zu Böhtlingk's Bemerkungen über Führer's Ausgabe und meine Uebersetzung des Vasishṭhadharmaśâstra.

Von

**G. Bühler.**

I. 22.

Ich habe nie bezweifelt, dass im Texte **संवत्सरेण** mit **पतति** construirt ist und dass es „nach Ablauf eines Jahres" bedeutet. Stilistische Gründe machen es aber rathsam die freiere Wendung zu wählen, welche meine Uebersetzung giebt. Dem Sinne nach ist es doch einerlei, ob man sagt „Wer es mit Ausgestossenen hält, wird nach einem Jahre ein Ausgestossener" oder „Wer es während eines Jahres mit Ausgestossenen hält, wird ein Ausgestossener". Wenn ich mich genau an den Wortlaut halten müsste, könnte ich in diesem, wie in manchen ähnlichen Fällen, keinen guten Englischen Satz bilden. Ich halte mich desshalb bei allen solchen Schwierigkeiten an die Englischen Uebersetzer, hier an Sir W. Jones (Manu XI. 180), einen anerkannten Meister des guten Stils.

Was den Sinn des Verses betrifft, so stimmt Böhtlingk, wie es scheint, ungefähr mit Govindarâja und Nârâyaṇa Sarvajña zu Manu XI. 180 überein. Die letzteren behaupten dort, dass derjenige, welcher sich mit Ausgestossenen durch den Veda oder durch Heirath verbindet, nach einem Jahre seine Caste verliert, dass aber derjenige, welcher mit Patitas isst, fährt und zusammen sitzt, nach vier Jahren ihr Schicksal theilt. Wäre eine Stelle nachweisbar, welche diese Lehre klar enthält, so würde ich Govinda und Nârâyaṇa unbedenklich folgen. Bis jetzt habe ich aber keine gefunden. Dagegen finde ich bei Vishṇu XXXV. 3—5 einen Beweis, dass die von mir, im Anschluss an Kṛishṇapaṇḍita, Kullûka, und andere, gegebene Erklärung unseres Verses sehr alt ist. Vishṇu paraphrasirt einen Theil des Sloka und sagt: **संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन् ॥ ३ ॥ एकपानभोजनासनाशनैः ॥ ४ ॥ यौनस्रौवमौख्यैः संबन्धैस्तु सद्य एव ॥ ५ ॥** Auch Vasishṭha dürfte diese Auf-

fassung getheilt haben. Denn XIII. 47—50 schreibt er vor, dass die nächsten Verwandten (mit Ausnahme der Mutter), Lehrer, Schüler und Opferpriester verstossen werden müssen, wenn sie „fallen". Es wird keine Frist für das Zusammenleben nach dem Patana vorgeschrieben. Sie sollen bloss vor der Verstossung „vermahnt" werden. Ferner heisst es XX. 19, dass wer die Speise eines Patita isst, nicht nur eine schwere Busse vollziehen, sondern auch wieder dem upanayana sich unterziehen muss. Das sieht nicht so aus, als ob Vasishṭha den Fall leicht genommen hätte. Endlich ist XX. 45—46 zu vergleichen, wo das Zusammenleben mit Patitas nachdrücklich verboten wird. Aus diesen Gründen halte ich Govindarâja's Ansicht für unannehmbar und gebe Kullûka Recht, wenn er sagt: अस्मदीया मनुव्याख्या मुनिव्याख्यानुसारिणी । नैनां गोविन्दराजस्य कल्पनामनुरुन्ध्महे ॥

Böhtlingk's Vorschlag यानासनाशनादिति zu lesen ist anzunehmen. Ich bin der Benares Ausgabe gefolgt.

I. 23.

Meine Schreibung pratijahnuyât ist einfach ein übersehener Schreib- oder Druckfehler. Böhtlingk's Emendation प्रतिदह्नुयात् ist vortrefflich und scheint mir sicher. Die Schreibung der MSS. ज für द्, und द् für ज beruht auf der Aussprache des ज, welches oft wie द्य klingt.

II. 24.

Auch hier haben Böhtlingk und Aufrecht, mir und Jolly, oder eigentlich den Commentatoren, gegenüber Recht, wenn sie कतमच्चनाह mit „jemals" übersetzen. Eine klare Bestätigung ihrer Deutung findet sich bei Âpastamba I. 1. 14, der, möglicher Weise im Anschluss an unseren Vers, lehrt: तस्मै न द्रुह्येत्कदाचन · कदाचन ist also für कतमच्चनाह gesetzt. Ich glaube aber trotzdem nicht, dass es gerathen ist im Texte कतमच्चनाहः zu schreiben, wie Böhtlingk für nöthig hält. Da zwei zum Ṛigveda, ein zum Sâmaveda und ein zum Yajurveda gehöriges Werk, alle die Form ohne den Visarga geben, so ist ein blosser Fehler nicht wahrscheinlich. Ferner ist अह eine zwar sonst unbelegte, aber ganz correcte N. Ac.-Bildung von dem Stamme अहन्, von welchem im Veda auch die mittleren Casus gebildet werden. Die Annahme, dass अह richtig ist, wird, wie mir scheint, auch durch die von Böhtlingk angeführte Stelle des ṚV. X. 128. 4 कतमच्चनाहं (nicht कतमच्चाहं) bestätigt. In der letzteren ist der Auslaut von अह am Ende des Pâda nasalirt. Pâṇini VIII. 4. 57 अणोऽप्रगृह्यस्यानुनासिकः ॥ erlaubt an solchen Stellen den Anunâsika. Aehnliche Fälle aber, wo nicht das

Zeichen des Anunâsika, sondern ein anderer Nasallaut, ganz wie im Prakrit, an auslautende Vocale tritt, kommen mehrfach im Veda vor. So heisst es Taitt. Âr. X. 48 ब्रह्ममेतु माम् । मधुमेतु माम् । ब्रह्ममेव मधुमेतु माम् । Ich werde an anderer Stelle das angeführte Sûtra und die dazu gehörigen Erscheinungen, welche sich sowohl in den Vedischen als in Prakritischen Dialekten und im classischen Sanskrit finden, ausführlicher besprechen.

II. 10.

Auf Böhtlingk's Frage „Mit welchem Rechte ergänzt Bühler (shall not sell)?" ist meine Antwort „weil die Verse II. 27 und 30 deutlich zeigen, warum es sich handelt und weil man aus dem vorhergehenden Sûtra न कदाचित् ergänzen kann". Für अश्म möchte ich nicht अपण्यम् schreiben, weil die Aenderung sehr stark ist und weil Manu, dessen Sûtra von Vasishṭha benutzt ist, X. 86 Steine zu verkaufen verbietet.

II. 35.

Dieses Sûtra möchte ich für echt erklären, weil es ganz im Stile des Nirukta gehalten ist. Es hat ohne Zweifel ausser dem uns erhaltenen Buche Yâska's viele Niruktas gegeben und unsere Stelle dürfte einem verlorenen Werke dieser Gattung entlehnt sein.

X. 27.

अशवो giebt allerdings einen Sinn, wenn man es mit Kṛishṇapaṇḍita in der Bedeutung von शाव oder शावकर्मन् nimmt. Kṛishṇapaṇḍita weist nach, dass es eine Smṛiti-Stelle giebt, welche dem Asceten das शावमाशौचम् zu beachten verbietet. अशठो, das nur in schlechten MSS. vorkommt, sieht mir wie eine Conjectur aus. Führer's अवसङ्कुतको ist wohl zu अवसंकुसुको zu ändern. So lesen auch die besten MSS. und die Benares Ausgabe. Ich halte es nicht für gerathen für अवसं° असं° zu schreiben, obschon die Parallel-Stellen dazu verlocken könnten.

XI. 2.

Mit Bezug auf dieses Sûtra kann ich Böhtlingk nicht beistimmen, sondern gehe mit Kṛishṇapaṇḍita, da ich wie der letztere glaube, dass es Vasishṭha nicht einfiel den Lehrer und andere Gurus der Ehre des Madhuparka zu berauben. Das Zahlwort in Sûtra 1. wird, wie der Inder sagt, न्यूनसंख्याप्रतिषेधार्थम् gesetzt sein. Wegen des prägnanten Gebrauches von च hege ich keinen Zweifel, obschon ich gerne zugebe, dass die Indischen Commentatoren oft mit der unmotivirten Annahme derselben Unfug treiben.

XI. 7.

Ich muss hier den Sachverhalt klar stellen. Die Lesart प्रजाताः habe ich selbst in Govinda's Commentar zu Baudhâyana gefunden. Der letztere war Führer nicht zugänglich und ich theilte ihm meine

Entdeckung für seine Ausgabe mit. Dieselbe ist S. B. E. XIV. p. 355—356 schon 1882 von mir veröffentlicht, wie Führer auch erwähnt. Böhtlingk muss dies übersehen haben, da er Führer mir gegenüber Recht giebt.

XI. 17.

„Three“ hätte beide Male eingeklammert werden müssen.

XI. 27.

Ich halte die Aenderung von **देवे**, welches alle MSS. bieten, trotz der verlockenden Parallel-Stellen nicht für nothwendig, da man es, mit Krishṇapaṇḍita und mit Govinda zu Baudh., als eine **भामावत्** gemachte Verkürzung von **वैश्वदेवे** ansehen kann. Wegen solcher Verkürzungen, bei denen ein Theil für ein ganzes Compositum eintritt, verweise ich auf die **भीमवत्** gemachten bei Manu VII. 187. Dort stehen **शकट । वराह । मकर । सूचि । गरुड ।** für **शकटव्यूह** u. s. w.

XII. 40.

Ich glaube nicht, dass ein so gewöhnliches Wort wie **वर्जयेत्** verunstaltet sein würde. Meine Aenderung **अवजयेत**, an der ich festhalte, glaube ich dadurch rechtfertigen zu können, dass **अवजि** gleichbedeutend mit **विजि** ist und letzteres in der Bedeutung von „disdain“ oder „not care for“ vorkommt, wie das im Pet. Lexikon angeführte **विजितासन** zeigt.

XIII. 47.

So leicht die Aenderung von **पुत्रं** zu **पुत्रे** ist, so würde ich dieselbe nicht wagen, da sogar im classischen Sanskrit der Accusativ mitunter gesetzt werden darf, wo wir den Locativ erwarten würden, und man z. B. **कृत्स्नस्वपिति** sagen kann.

XIV. 28

Meine Uebersetzung von **सकृल्लेखं** folgt Krishṇapaṇḍita's Erklärung **भोजनाय पात्र एकवारमेव विन्यस्तम्**. Ich halte Böhtlingk's Verbesserung aber für sehr wahrscheinlich.

XV. 19.

**अपयाख्याद्वा** ist wohl nur ein Druckfehler für **अपयाप्याद्वा**, wie die Benares Ausgabe liest.

XVI. 16.

Alle MSS. bieten **प्रतिग्रहम्**, wie auch die Benares Ausgabe liest. Da der nächste Vers **बालधनो** bietet, was auch Böhtlingk nicht ändert, so möchte es auch hier rathsam sein, nichts zu verbessern.

XVI. 18.

Die MSS. haben **निक्षेपोपनिधिः**; Krishṇapaṇḍita liest in der B. A. **निधिस्त्रियः** was richtig sein dürfte.

XVI. 21—23.

Diese Sûtras sind höchst wahrscheinlich verderbt. Ich möchte aber keine Verbesserung wagen ohne bessere Hülfsmittel als die jetzt vorhandenen. Kṛishṇapaṇḍita sagt mit Bezug auf **वैधर्मो वा. वाप्यर्थे**. und im Pet. Lexikon unter **वा** 5) wird die Bedeutung „selbst, sogar“ nachgewiesen.

XIX. 2.

Die MSS. und die Benares Ausgabe lesen **जरामर्यं वा एत°** d. h. **वै + एत°**, was hätte stehen bleiben müssen. Meine Uebersetzung folgt Kṛishṇapaṇḍita. Ich glaube auch, dass ein Fehler im Texte steckt, dass der allgemeine Sinn aber von K. richtig erkannt ist.

XX. 36.

Die Benares Ausgabe liest **अत्र ह्येष्यदपत्यं भवति**. Meine Uebersetzung giebt Kṛishṇapaṇḍita's Erklärung wieder. Ich nahm jedoch **एष्यत्** nicht, wie er will, für die augmentlose Form des Conditionals, sondern für den mit **अपत्यम्** zusammengesetzten Stamm des Part. Fut. Par. Böhtlingk's Erklärung scheint mir aber einfacher.

XX. 45.

Wenn ich **पतितसंप्रयोगं**, welches alle MSS. und die Ben. A. bieten, zu ändern wagte, würde ich **°गे** schreiben. Kṛishṇapaṇḍita ergänzt **कृत्वा**.

XXI. 23.

Wie ich in der Note bemerkt habe, bin ich Kṛishṇapaṇḍita gefolgt der **पृषद्ध्वस्तनयम्** liest und **नय** durch **पक्षिन्** erklärt. Er meint offenbar **°वयम्** oder **वयः**. Letzteres wird im Texte herzustellen sein. Führer's **पृषद्वस्त°** wird wohl nur ein Druckfehler sein.

XXIII. 13.

Zu **अकामतोपनतम्** vergleiche **सर्वतोपेत** bei Âp. I. 19. 8. und ähnliches aus den Veden, Sûtren, sowie aus dem Epos, Whitney, Gramm. §. 176, b und Holtzmann, Grammatisches §. 177. Ich möchte desshalb nichts ändern.

XXIV. 6.

Meine Verbesserung, die ich nicht aufgeben möchte, stützt sich auf die Parallelstelle Baudhâyana's und ein gleichlautendes Citat aus Hârîta, welches Kṛishṇapaṇḍita anführt.

XXIV. 7.

Ich hatte die Aenderung, welche Böhtlingk giebt, bei meiner Uebersetzung im Auge, habe aber vergessen dieselbe in der Note zu bemerken. Kṛishṇapaṇḍita spricht irrthümlich von elf Bullen.

XXVI. 7.

इतीति च dürfte beizubehalten und das erste इति als pratika von R̥V. I. 119. 1 zu nehmen sein, wie die Commentare zu Manu XI. 251 (252) und 252 (253) thun. In meiner Uebersetzung ist letzteres ausgelassen.

Eine Anzahl anderer Verbesserungen in der Uebersetzung und Vorschläge für den Text spare ich für eine Revision des vol. XIV der S. B. E. auf. Hier will ich nur erwähnen, dass die von mir nach Govinda angeführte Tradition, nach welcher das Vâsishṭhadharmaśâstra zum R̥igveda gehört, schon von Colebrooke in seinem Essay über die Mimâmsa (Essays p. 200, William's and Norgate's Abdruck) aus älterer Quelle mitgetheilt ist.

Eine gründliche Hülfe für die Entfernung der sehr zahlreichen und starken Corruptelen in Vasishṭha's Dharmaśâstra dürfte nur zu hoffen sein, im Fall, dass sich neue, von den bekannten unabhängige MSS. finden sollten, oder dass ein alter Commentar zum Vorschein käme. Bis dieser Fall eintritt, wird man sich mit einzelnen Verbesserungen begnügen müssen, die ein glücklicher Augenblick eingiebt oder ein Citat oder Parallelstelle möglich macht. Ich für meine Person halte es selbst bei einem solchen Werke für angezeigt, sehr conservativ zu sein. Es ist zwar sehr wahrscheinlich, dass nach dem frühen Untergange der Schule, welcher das Vâs. Dharmaś. angehörte, das Werk, ohne den Schutz eines Commentares पुस्तकमात्रेवस्थितम् erhalten ward. Die MSS., in welchen es während dieser Periode fortgepflanzt wurde, dürften auch mit Nâgarî Characteren geschrieben gewesen sein. Man hat also die Möglichkeit sich bei Correcturen auf die Eigenthümlichkeiten der Nâgarî Schrift zu berufen. So lange aber über die Schule des R̥V., welche das Vâ. Dha. hervorbrachte und zuerst pflegte, sowie über deren Sprachgebrauch nichts Näheres bekannt ist, bleibt das Emendiren sehr schwierig und unsicher.

---

## Nachtrag.

Zu S. 518, I, 5, 23. Das dort Gesagte ist nicht so zu verstehen, als wenn der Genetiv grammatisch nicht mit उपसंग्राह्यौ verbunden werden dürfte. Ich wollte nur sagen, dass der Genetiv hier nicht am Platze ist, ebenso wenig wie es der Instrumental gewesen wäre. Auch nach dem vorangehenden Sûtra erwartet man hier einen Absolutiv.

Zu S. 522, I, 29, 9. Streiche „nur wäre dort u. s. w.“.

Zu S. 534, कृष्. Cappeller macht mich darauf aufmerksam, dass auch कर्षति ausnahmsweise „er pflügt“ bedeutet.

Zu S. 541, II. 2, 18. Streiche „संप्रतिपत्स्यथेति u. s. w.“.

O. Böhtlingk.

# Anzeige.

*Petri Hispani de lingua arabica libri duo Pauli de Lagarde studio et sumptibus repetiti.* Gottingae 1883. (Prostant in aedibus Dietericianis Arnoldi Hoyer.) gr. 8°. VIII pp. 436.

Schon der grosse, um Geschichte, Litteratur und Sprache der westlichen Araber gleich unsterblich verdiente Dozy, der ja bekanntlich nach den von Fehlern und Mängeln strotzenden Machwerken der Casiri, Conde etc. zum ersten Male all jene Gebiete meisterhaft in echt wissenschaftlichem Geist angebaut und bearbeitet hat, der überhaupt der erste grosse Geschichtschreiber der glänzendsten, bis dahin in tiefes Dunkel gehüllten Periode arabischer Geschichte und Kultur geworden ist in seiner umfassenden, auf eingehendstem Studium der arabischen Quellenschriftsteller beruhenden Histoire des Musulmans d'Espagne, einer der grossartigsten Leistungen und Errungenschaften neuerer historisch-kritischer Forschung, — ein Werk, das der eminente Gelehrte leider nicht mehr auch über die Zeiten der Murâbiṭen (Almoraviden 1086—1156) und der Muwaḥḥiden (Almohaden 1156—1228 [1257]), sowie über die Periode der schönen Nachblüte arabischen Lebens und arabischer Kunst auf der Pyrenäenhalbinsel, über die Zeit der Nasridendynastie in Granada (1238—1491) ausgedehnt hat, — hatte mehrmals den Plan gehabt, das für die Kenntniss der arabischen Sprache in Spanien äusserst, ja einzigartig wichtige Werk des Pedro de Alcalá „Vocabulista aravigo en letra castellana" Granada 1505, das selbst auf grossen Bibliotheken nicht leicht zu finden ist, neu herauszugeben und der Wissenschaft zugänglich zu machen und zwar in völliger Umarbeitung, nicht mehr mit Voranstellung des Spanischen, sondern des Arabischen (nach arabischem Alphabet geordnet) in arabischen Charakteren, und mit Beifügung der Aussprache nach Pedro, welch letztere aus arabischen Schriftstellern, wo nöthig, belegt und gerechtfertigt werden sollte. Durch die Sammlung und Bearbeitung des unschätzbaren Supplément aux Dictionnaires arabes (I. II. Leyde 1881) kam Dozy von seinem Plan wieder ab, da er in diesem den Reichthum des im Vocabulista enthaltenen Sprachschatzes möglichst zu

verwerthen suchte, was ihm freilich nicht im vollen Masse bei der unerschöpflichen Fülle und den grossen Schwierigkeiten der Hebung dieser Schätze gelingen konnte. Auch einen Schüler, Dr. Engelmann, hatte der Meister zur Neubearbeitung des Vocabulista in der angedeuteten Weise veranlasst, der aber durch seinen Abgang nach niederländisch Indien und das Studium der sundischen Sprachen von dem bereits tüchtig in Angriff genommenen schwierigen Unternehmen abkam (vgl. Dozy-Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe Leide 1869. XXI n.). Hatte offenbar die grosse Schwierigkeit vollständiger Umarbeitung, wie Dozy sie geplant, das ganze Unternehmen scheitern gemacht, so hat uns der auf den verschiedensten Gebieten unermüdliche P. de Lagarde mit Vermeidung jener Klippe den ganzen Pedro, und zwar nicht bloss den wichtigern Vocabulista, sondern auch die kurze „Arte para ligeramente saber la lengua araviga" (diese nach einer 2. editio derselben p. 1—68) in prächtigem, von unzähligen Fehlern gesäuberten Druck und schöner Ausstattung vorgelegt und sich damit ein bleibendes Verdienst um die (spanisch-) arabische Wissenschaft erworben, das er bald durch eine „Beschreibung des in Granada üblich gewesenen Dialekts der arabischen Sprache" noch erhöhen und krönen will, worauf er vorläufig alle verweist, die sich mit diesen Studien abgeben: und wir sind in der That höchst gespannt auf die neuen, wichtigen Aufschlüsse, die uns die Akribie des scharfsinnigen Forschers bringen wird. Indessen ist es jedenfalls Pflicht auf die neue Erscheinung des wichtigen Pedro de Alcalá alle, die sich mit arabischer Grammatik und Lexikographie befassen, aufmerksam zu machen. Denn bei einem künftigen auf Quellenbelegen ruhenden arabischen Lexikon, das ja immer noch zu den pia desideria des Semitisten gehört, muss auch der Vocabulista (selbst nach Dozy's Ausbeutung) erneute Berücksichtigung finden, wenn gleich derselbe freilich zunächst nur die granadinische Umgangssprache wiedergibt, wie ja die Abfassung der Arte (enthaltend zugleich ein Glaubensbekenntniss, Katechismus etc. p. 31—66) und des Vocabulista nur den Zweck verfolgt, die katholischen Mönche zur Bekehrung der Moriscos (nach Granadas Fall 1492) zu befähigen durch rasche Einführung in deren arabisches Idiom. Ganz unschätzbar, ja das einzige Mittel einen Einblick in die Eigenthümlichkeiten des spanisch-arabischen Dialekts zu gewinnen, ist gerade dieser Führer, da er eben die Aussprache des Volks in lateinischen Lettern und nicht „klassisches", unvokalisirtes Bücherarabisch gibt. Besonders interessant (neben der Vokalisation) ist noch die Angabe des Accents, der vom östlichen Arabisch ebenfalls erheblich abweicht, sowie verschiedene Finessen der Aussprache: bekannt ist ja z. B. die starke Neigung der westlichen Dialekte zur Imâle: bîb, licin, bilîd, Jayîn = Jaen جيّن; Femininendung Plur. it (doch lugât etc. wegen غ). Um de Lagarde's Aufschlüssen nicht

vorzugreifen, führe ich nur an, dass natürlich in den letzten Zeiten des von Castilien abhängigen Königreichs Granada und vollends gleich nach dessen Einnahme, das Spanische einen bedeutenden Einfluss auf diesen Dialekt gewinnen musste, was besonders an Eigennamen in die Augen springt und zwar nicht bloss an solchen, wie España (çoltán España = rey d'España), españóli, Jorge etc., sondern auch da, wo die ältere arabische Form von der neuern hispanisirten verdrängt ist, vgl. Coimbra statt des alten قُلُمْرِيَة (Marrékosh 268), Badajoz statt Baṭalyûs, Écija statt أَسْتَجَة (lat. Astigis), Ébora = يَابُرَة, Lixbóna = الاشبونة. Itálica älter arab. Ṭâlika, Rodrigo ar. älter لُذْرِيق, Róma statt Rûmiya; s. v. „Sevilla Yxbilia o Himça“ ist auffallend die Verlängerung des i von حمص = Emesa; s. v. Vesca (= Huesca) ist auffallend die Form Vésta, alt وشقة; s. v. „Xativa = Xatîba“ ist mir die Länge des i und Kürze des a sehr verdächtig (Druckfehler, oder Irrthum Pedro's?) da es arabisch immer شاطبة, heute Játiva (aus lat. Saetábis) heisst; zu beachten ist die Imâle bei واد in Guidalhijára Guidalquibir, Guidxenil, Guîdiána, woraus wir ersehen, dass der granadinische Dialekt vor den übrigen Spaniens besonders zur Imâle geneigt war (vgl. dagegen G*ua*dalquibir, G*ua*diana, G*ua*dalajara, G*ua*dalupe, G*ua*dalaviar (= Wâd alabyaḍ der weisse Fluss) etc.) Der Vocabulista hat schon Dozy auch für Erklärung der arabischen Lehnwörter im Spanischen wesentliche Dienste geleistet, und ist selbst für den Stand des damaligen Spanischen nicht uninteressant, wie z. B. die Transcription des Arabischen beweist, dass am Beginn des 16. Jahrhunderts das spanische x und j (g) noch sibilirt gesprochen wurde (nicht rein guttural), als Aequivalente von arab. ش und ج. — Für Dialektologie und Wörterbuch des Arabischen werden wir aus der reichen Fülle des uns neu zugänglich gemachten Materials noch vielen Gewinn ziehen können, wenn wir auch durch die harte Schale ungenügender, nicht immer durchsichtiger Transcription, durchaus nicht genauer alphabetischer Ordnung, eines theilweis veralteten castellano auf den Kern dringen müssen. Möge uns de Lagarde's rastlose Thätigkeit bald einen bewährten Führer zum eingehenderen Verständniss des granadin. Dialekts bieten, der uns zu Hebung des oft in weiter Tiefe ruhenden Schatzes neue Anleitung giebt.

Maulbronn. Dr. C. Seybold.

## Namenregister[1]).



## Sachregister.



1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.










BOUND BY
THE
BRYANT COMPANY
LTD

